SANCTI

THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPERA OMNIA

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

OPERA OMNIA

IUSSU IMPENSAQUE

LEONIS XIII P. M.

EDITA

TOMUS DECIMUS

SECUNDA SECUNDAE SUMMAE THEOLOGIAE

A QUAESTIONE CXXIII AD QUAESTIONEM CLXXXIX

AD CODICES MANUSCRIPTOS VATICANOS EXACTA

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALIS

CURA ET STUDIO

FRATRUM EIUSDEM ORDINIS

ROMAE
EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA
S. C. DE PROPAGANDA FIDE
MDCCCXCIX

Proprietas litteraria.

PRAEFATIO

Antequam elenchos variantium lectionum codicum Atrebatensis Vindocinensis Amploniani, in Praefatione superioris Voluminis incoeptos, prosequimur et absolvimus, primo de Urbinate nostro G aliquid notandum est; secundo ad summa capita reducemus editionum a codicibus varietatem in notis non exscriptam; tertio quid nobis de necessitudine codicum Secundae Secundae nunc, post septem annos ab inita collatione, videatur, fusius explicamus; ultimo agimus de singulorum Vaticanorum varietate in notis suppressa.

DE CODICE G.

A principio Libri usque ad Qu. CXLII art. I scriptor Urbinatis ex libro manuscripto, deinceps ex libro typis exarato transumpsit. Quamvis scriptor ipse de hoc nos non certiores facit, et quamvis textus a dicto loco inde cum nulla editione perfecte quadrat, tamen non est dubium quin scriptor, codice reiecto, aliqua veteri editione usus sit, et quod ab ea non recedat nisi corrigendi gratia. Omnium maxime facit cum Mantuana sine anno (quam per *b* designamus), recentiore tamen quam nostra *a* anni 1467, cuius textum Mantuana corrigit. Cum Venetis anni 1479 *(c)* et 1480 *(d)*, vel cum posterioribus (P), raro facit, ubi scilicet crisis scriptoris cum illis casu concinit. Nam a Venetis nimis et ut ita dicam in nimis caracteristicis differt, quam ut ipsae ei exemplari fuisse crederentur, etiam si per annum scriptionis (scriptus est Duce Frederico, 1475-1482) forte licuisset. Exempli gratia ponimus aliquas differentias inter G et Venetas.

Qu. CXLV art. III 2. arg. « Paupertas et honestas *et* divitiae... honestiori *et* ditiori » *Gab;* utroque loco *idest* P*cd*.

Ibid. « Ad tertium dicendum quod intentio Tullii et Ambrosii *est* » *Gab; est dicere* P*cd*.

Qu. CXLVII art. V corp. med. « per quos *significatur annus* Novi Testamenti » *Gab; significantur anni* P*cd*.

Qu. CXLIX art. III corp. princ. « quod intrat in os *non* coinquinat » *Gab; non* ante *quod* ponunt P*cd*.

Qu. CL art. IV ad I. « loquitur secundum legem cuiusdam *piscaci* qui » *Gab; pictaci* (idest *pittaci*) *cd, pitaci* scriptor G se corrigens.

Alia multa vetant credere scriptorem Veneta usum esse. Lectionum criticarum specimina accipe haec:

Qu. CXLIV art. II ad I. « quia *inquanto* aliquis est magis virtuosus tanto » *ab; quanto* PG*cd*.

Qu. CXLVII art. I ad 3. « dicitur ieiunium *ieiunii*, secundum vero ieiunium ieiunantis » *ab; ieiuni* PG*cd*.

Ibid. art. III corp. fin. « Et hoc est ieiunium Ecclesiae, *aliud* naturae » *ab; aliud vero est* PG*cd*.

Ibid. art. VI I. arg. « Ergo *non* numerus comestionis taxari debet » *ab; nec* PG*cd*.

Ibid. 2. arg. « Ergo *et* non debet *abcd; etiam* PG.

Qu. CXLVIII art. I I. arg. « Cum ergo omne peccatum *coinquinat* hominem » *abcd; coinquinet* PG.

Qu. CLXXXIX art. X I. arg. « sed quandoque propositum *religionis intrandi* non est a Deo » *abcd; religionem intrandi* P, *religionis intrandae* G et codices.

Qu. CXLII art. II I. arg. « Nisi conversi fueritis *sicut* parvuli » *ab; et effi. sicut* G, *et efficiamini sicut* P*cd*. (In nota α corrigatur PD in PDG.)

Qu. CXLIV art. II. « Ad secundum dicendum quod sicut honor, ut supra habitum est, *ita etiam vituperium*, quamvis non debeatur nisi soli virtuti » etc.; cf. totum locum; ita *abcd* et primum nostrum apographum: cf. infra in Elencho Quarto; G et P omittunt *ita etiam vituperium*.

Qu. CLXXXVIII art. VIII ad I. « ad sublevandum vel *fruendum* vel spiritualiter calefaciendum » *ab; fovendum* PG*cd*.

Quare scriptor codicem suum spreverit et editionem transcribere maluerit, prorsus nescimus. Fortasse longae scriptionis eum taedebat (cf. Vol. VIII Praef. pag. XIII notam in fine codicis Oxon. New College CXXI), faciliorque libri typis exarati scriptura ad finem festinantem allexit. Certe excusari non potest codicum existentium paucitate, qua posset excusari « scriptor Venceslaus Crispus bohemus » qui « Ferdinandi regis sumptu » Neapoli anno 1493 Commentarium S. Thomae in libros De Generatione et Corruptione magnifice transcripsit ex editione Papiae 1488 (cf. Vol. III Praef. pagg. XXVII et XXIX). Venceslaum commemoramus, ne cui novum videatur libros, magnorum Dominorum sumptu magnificos, e vulgari editione transcriptos esse posse.

Usque ad Qu. CL continue G notavimus; post non amplius notatur nisi quando *differt* ab *a*. Cum ea igitur G tacitus *semper* legere intelligatur: nam ubicunque G post dictam Qu. non expresse citatur, nota *a* idem valet quod G*a*. Lectori, notam variantium sic intellectam intuito, sufficienter (cf. ex. gr. Qu. CLXXXV art. II γ; Qu. CLXXXIX art X γ.) patebit, tertiam partem codicis ex aliqua editione transumptam esse.

DE EDITIONUM A CODICIBUS VARIETATE NON NOTATA.

Textus noster in hoc Decimo Volumine a Piano tribus millibus quingentis locis differt. Tam multae differentiae partem tertia minorem ad calcem Articulorum notavimus. Cum in Octavo et Nono Volumine idem fere numerus et eadem ratio notatas inter et non notatas variantes obtineant, pars longe maxima disparitatis nostrae recensionis a Piana in textu latet; nec a Piana sola, sed potius ab omnibus editionibus, etiam recentibus: nam magna variantium moles iam a prima editione incoepit, nec unquam, vel ab iis editoribus qui codices magni faciebant diligenterque scru-

tabantur, ad fidem eorum redacta est. Operae ergo pretium erit lectorem docere qualitatem harum differentiarum.

Et primo quidem, lectiones a pure et mere *locali* verborum positione variantes notando praeterivimus: « potest considerari tripliciter, tripliciter potest considerari, potest tripliciter considerari »; « caritas directius ordinatur, caritas ordinatur directius. » Dimidiam forte partem totius varietatis non notatae hoc caput continet. Nonnullae tamen verborum transpositiones notabiles erant: cf. Qu. CLXXI art. VI x.

Secundo, frequentes sunt mutationes gerundii in gerundivum; « ad *fugiendum* superbiam » codices, *fugiendam* editiones. Non minus frequenter editiones gerundium legunt, ubi meliori latinitate gerundivum codices: unde videas an editores, ubi syntaxi classica utuntur, ex industria et corrigendi gratia utantur, laesae Mediae Latinitatis rei; an potius haec typographis acciderint, sicut et librariis.

Tertio, in citationibus diversa genera variantium introducta sunt: x, in x; in Decretis XXII *Caus.* Qu. V *Cap.* Pueri, om. *Caus.* et *Cap.* – Codices non habent psalmi citati numerum, quem Piana, nescio qua editione prima duce, addere consuevit. Epistolas Apostoli unicas S. Thomas in hoc opere fere sine *ad* citat: Hebr. Col.; post numerale aliarum nunquam omittit *ad* particulam: ut dicitur II *ad* Tim.; editiones ubique particulam legere solent. – Deinde: ibi, ibidem; loquitur, loquitur ibi; dicit, dicit quod; ut dictum est, ut supra dictum est, ut supra habitum est; praedicta, prius dicta; sequitur, postea sequitur; introducitur, inducitur.

Quarto: et, etiam; et, ac; nec, neque, non; vel, sive, aut; vel, et; autem, vero, tamen; unde, unde et; ergo, igitur; cum, dum; etsi, quamvis, licet; ideo, et ideo; ut, sicut; quasi, velut; tanquam, sicut, prout; econverso, econtrario; absque, sine; supra, super; per, secundum.

Sed contra est quod, Sed contra est quia, Sed contra; Deinde (principium Quaestionum), Postea.

id, illud; illorum, eorum, ipsorum; his, eis; huius, huiusmodi; aliquid, aliquod; aliquis, quis; aliquis, homo; sua, ipsius.

aestimatio, existimatio; Deus, Dominus; deitas, divinitas; omnia, cuncta.

debet, oportet; permanere, remanere; servare, observare; similatur, assimilatur; contingit, accidit; subiicitur, subditur; numerat, enumerat; sumitur, accipitur; intrantes, ingredientes.

Ultimo: maiore, maiori; consequens est quod tendat, tendit; quamvis dici possit, posset.

scandalum activum et (scandalum) activum; in (ipso) appetitu; (quoddam) exercitium.

patris (patriae) potestati; operibus contemplationis (contemplativis); magis (gravius) peccat; diversitas potest attendi (attenditur).

particulam *scilicet* editores pro libitu addunt; interdum omittunt.

singulare verbi post plura subiecta saepius in plurale mutant.

in principio Articulorum codices frequentius quam editiones post *Videtur quod* indicativum verbi habent.

Eius naturae est diversitas editionum a codicibus, quam in notis variantium siluimus, ne graviores discrepantiae editionum a manuscripta traditione per multitudinem variantium vix ponderabilium obruerentur. A taedio inutilia notandi eo libentius nos dispensatos habuimus, quia in his lectio nostra antiquorum codicum consensum tantum non semper exprimit, et Pianae variantes silentio praeteritae non alia auctoritate gaudent quam quae editio aliqua antecedens sibi vindicat.

DE NECESSITUDINE CODICUM.

§ 1. In Praefatione Octavi Voluminis probare intendimus quod codices Secundae Secundae, qui aetatem tulerunt, non pertingant ad autographum nisi uno apographo intermedio, a quo omnes ultimo dependent. Hoc arguebant plurimae lectiones erroneae, quae cum in autographo adesse non potuerunt, tum peculiarem vitiorum transcriptionis faciem quasi sigilllo expressam praeferunt. Primum ergo omnium codicum exemplar non ab Auctore conscriptum est, sed opus erat librarii, et *unius* quidem formaliter: quia vel duo librarii eadem loca eisdem individuis erroribus non inficiunt, sed sua quisque suis. Ergo traditio manu scripta tota quanta in uno apographo originem habet.

Ita nobis in principio videbatur. Collatione absoluta sententiam non mutamus, quippe quae in collationis decursu continue confirmabatur: nunc ex mille phaenomenis arguimus quod in principio ex centum conclusum est. Operae tamen pretium erit, exitum collationis denuo considerare, eo praesertim fine ut, quamvis codices textui recensendo adhibiti per se nec maiorem, nec totam antiquissimam partem traditionis continere videantur, nostrae tamen recensionis fundamentum solidum esse pateat. Agemus de antiquis codicibus; recentiores ut plurimum praeterimus. Consideratio insuper generalis erit, et particularia exempli tantum gratia adducentur.

§ 2. Iam a limine lectorem monemus, quod in melioribus huius Scripti libris rara est illa varietas lectionum quae utrinque sensus bonitatem conservat, et quod ea fere consistit in redactione tantisper diversa, et in locali verborum positione. Valde frequens econtra est varietas in qua manifestus librarii error lectioni perfecti sensus opponitur. Quinimmo universa paene varietas hisce erroribus continetur, vel ab his incoepit et crevit. Nec solum in varietate codicum de erroribus transcriptionis agitur, sed etiam in unanimitate maioris et antiquioris partis traditionis. Errores librarii et lectiones criticae, necessariae errorum sequelae, in nostris variantium schedulis dominationem exercent tyrannicam. Si unquam vere dictum fuit, textum quemcumque in codicibus habere duos auctores: unum, eum qui opus mente conceperit, alterum ex intermediis transcriptoribus et correctoribus compositum, certe de hoc opere S. Thomae vere dictum esset: tam late et profunde opus scriptorum et correctorum se in textum insinuavit. – Textus igitur codicum a latere materiali nobis respiciendus est, hoc est ut opus hominum exemplar transcribentium. Si longi erimus harum rerum expertis, meminerint vel ipsi, quod ratio nostrae recensionis textus Secundae Secundae tota fundatur super origine codicum superstitum, cognita per phaenomena transcriptionis, quae, officio et fide salvis, negligi non poterant. Ideo iure quodam nostro praecepta critices rem nostram spectantia commemorabimus, librisque de quibus agitur applicabimus. Et si quidem prima conditio bonae textus recensionis sit, codicum affiliationem et necessitudinem novisse et valorem ponderasse: undenam originis criterium tutius sumeretur, quam ab errorum communitate? Praeterea, discriminando spontaneos scriptorum errores, et variam crisin quam post se trahunt, non est consentaneum errores superbe despicere; correctorem non prudenter suspicari; quamcumque lectionem, contextui aptius congruere creditam, ex variantibus eligere, quasi ex autographo oriretur. – Qui tamen diceret multum locum existimationi, coniecturae et arbitrio relinqui, cum scriptoribus non adstemus, nec secundas exemplaris manus a prima manu in exemplato distinguere possimus oculis corporeis: is advertere velit, quam largus in opere quod recensemus campus pateat observationi: Secunda Secundae spissus liber est, constans circiter quinquies centenis millibus verborum; codices antiqui numerosi sunt; lectiones illae, quae a librario errante nomen habent, plurimae sunt et manifestae, ut ne umbram quidem dubii admittant; ad correctiones sub primis scriptorum manibus oculos latentes quod attinet, praeclarae thomistici styli dotes saepe iam per se distinguunt ea quae S. Thomae sunt ab interpolatis. Quia ergo non cogimur ex paucis et levibus indicationibus coniecturare, ubi multa et conspicua transcriptionis et correctionis phaenomena dant vere scire, doceamur a scriptoribus qua via ex librorum multitudine lectionumque varietate ad primum exemplar eiusque unam lectionem perveniamus. – Consideratio caput sumet, non a codicibus quibus tanquam textus recensendi fundamento usi sumus, sed ab eis quos, propter maximam distantiam a Vaticanis, tertiae classi adscripsimus.

Quia enim hic de cognatione absolute agimus, consideratio incipienda est ab ea serie codicum quae evidentioris et extensioris corruptionis primatum tenet.

§ 3. *De Origine et Primo Exemplari codicum tertiae classis.* « Unde Augustinus dicit in quodam Sermone de « Epiphania quod eos (SS. Martyres Innocentes) alloquens: « ille de vestra corona dubitabat de passione pro Christo « qui etiam parvulis baptismum prodesse non aestimat « Christus habebat aetatem in qua passurum Christum « tradideritis si habebatis carnem in qua pro Christo pas- « sionem passuro sustineatis ». Ita series septem codicum saeculi decimi tertii locum Augustini legit, non absque aliqua variante vel correctione in singulis libris, sed istud lectionis portentum ex omnibus collatis resultat. Ita a capite libri usque ad finem per intervalla breviora vel brevissima unanimus vel fere unanimus illorum codicum textus amisit omnem sensum, non solum ubi S. Thomas « auctoritates » citat vel iam alibi citatas mutuat, sed etiam ubi sua propria dicit: « Ad maiorem perfectionem pertinere videtur quod aliquis debet Deo animam quia sic per obedientiam quod det Deo proprium quod fit per martyrium ». Auctoritates inductae frequentius quidem quam propria S. Thomae verba illam aenigmaticam formam praeferunt; praesertim catenae illae vix interceptae lectionum sensu carentium observantur in locis citatis; sed etiam in planis S. Thomae phrasibus, quae verbis usu tritis constant, sexcenties unum alterumve verbi monstrum sensum fugavit. – Aliena sunt profecto a mente et ab intentione S. Thomae talia absurda. Libertas, qua uti consuevit, citandi locos auctorum sub alia redactione, vel sua, vel quam antiquiores magistri eis iam induerant, non facit ad rem. Nam ea dictionis mutandae libertate saepe factum est quidem, ut inter textum auctoris versionemque citantis similitudo tantum sensus remanserit: sed libere citasse nunquam idem fuit ac omnem omnino sensum sustulisse; et praeterea, quanam citandi libertate textus ipsius S. Thomae proprius amens fieri potuit? Errores *calami*, et errores *auditus* qui amanuensi dictata excipienti accidere potuissent, ab autographo abfuisse nullimodo credimus; eos tamen in hac generali consideratione praeterimus, quia paucissima phaenomena suspicionem eorum ingerunt. Nemo non videt, rationem harum enormitatum quaerendam esse extra autographum, a quo sicut umbrae a luce meridiana se distinguunt. Pertinent ad artem librariam, et accidunt transcriptoribus, quando *oculi* exemplaris *scripturam* difficilem falso interpretantur, vel vere ambiguam et aequivocam in malam partem vertunt, vel quacumque demum ratione exemplar non attingunt. Nulla errorum artem librariam sequentium species est, quae praeclaris speciminibus non repraesentetur; sed opus non est de omnibus singulariter agere. – Advertenda hic sunt duo. Primum est, quod errores librariorum *casu* fiunt; nec quidquam fortassis casui magis subiacet quam falsa transcriptio: tum quia librarii nihil magis intendunt et curant quam exemplar fideliter describere; tum quia consentaneum est ut uni librario unius, alii alius verbi scriptura ansam errandi dederit, vel unum homoteleuton unus, aliud alius omittat, et sic de ceteris; tum quia duo scriptores eiusdem verbi specie decepti, alio tamen et alio verbo errorem expriment. Uno verbo: quod erretur, locus erroris, habitus quo error vestitur, omnia reguntur casu. Secundo advertendum est quod, quamvis librarii sensum lectionis exemplaris destruxerint, aliquam tamen similitudinem ut plurimum assequantur, exteriorem scilicet conformitatem scripturae. Ex. gr. in textu S. Augustini, supra ex septem codicibus citato, verbi *tradideritis* litterae et compendiorum notae figuralem similitudinem habent cum litteris et notis verbi S. Augustini et autographi S. Thomae, *crederetis.* Hac similitudine librarius deceptus est; et hanc servat. Et ideo *tradideritis* et id genus omne non est proprie verbum, sed simulacrum verbi; sicut *parum vel* pro *parvulis* et *proximo* pro *pro Christo* non tam verba fuissent, quam imagines et simulacra verborum. Ex hoc sequitur, quod erronea transcriptione lectiones proprie non fiunt *aliae*: quid enim *legit* locus qui praecise per absentiam sensus innotescit? Sed sicut Sermo S. Augustini de Epiphania, pronuntiatus a balbo, non fieret *alius,* ita *tradideritis,* vel *traderetis,* vel *credideritis,* vel quibuscumque materialibus elementis species male visa exprimeretur, non sunt *aliud* a *crederetis,* sed sunt idipsum male visum et scriptum. Propter hoc errores transcriptionis, etsi quoad sensum vel turpissimi sint, tamen, ob materialem scripturae convenientiam cum exemplari, semi-authenticitate gaudent, quam non neglexisse permagni interest textus restauratoris. – Autographum igitur in istis sordibus partem habere potuit, quam quodvis exemplar habet in erroribus transcriptorum: ansam eis dedit. Et, si autographa S. Thomae quae circumferuntur authentica sunt, haec pars profecto magna fuit.

§ 4. Undenam venit, ut omnes codices antiqui tertiae classis in centenis transcriptionis erratae enormitatibus inter se consentiant? Nam etiam communitas errorum quoad locum et lectionem ipsa per se phaenomenon est, et necessario explicandum et doctrina plenum. Qui ergo factum est, ut septem librarii eadem loca eisdem erroribus deturpaverint? Quod librarii in textu longiori supra citato singuli aliqua verba falso legissent, mirum non esset; quod multi pro *quasi* legissent *quod,* fieri potest, quia frequentissima corruptio est. Sed, num fieri potest ut, nedum septem, duo librarii *dubitabit in* legerint *dubitabat de;* pro *crederetis* viderint *tradideritis;* pro *set, si;* pro *sustineretis, sustineatis;* num fieri potest ut duae memoriae pro *qua in* retinuerint *in qua,* pro *passuro passionem, passionem passuro;* num fieri potest ut oculorum paria bina, ubi scriptum erat *Christi non habebatis,* viderint *Christus habebat?* Huius impossibilitatis ratio est, quia errores *causam* non habent, sed *casum,* et ideo in pluribus transcriptionibus non erunt individue iidem, sed sine lege vagabuntur. Ex hoc sequitur quod identitas errorum in pluribus libris, iuxta casum quem implicat, etiam constantem causam indicat, qua scilicet efficitur ut error, nulli lege obediens, nihilominus septem libris communis sit. Causa autem constans in re libraria est exemplar et ars legendi scribendique. Vere ergo dicimus rationem unanimitatis errorum in hoc consistere, quod septem (vel sex; sed de hoc agemus § 6) librarii inter scribendum minime erraverunt, sed econtrario fideliter munere functi sunt, suum quisque exemplar summa fide describentes. Ideo errores, de quibus quaerimus, non sunt errores horum transcriptorum, sed unius anterioris, qui saepe contra suum exemplar et artem casu peccavit. Huius librarii transcriptio facta est exemplar septem librariis, et sic factum est ut vitia unius septies repetita invenimus. Concludimus: septem librarii propagaverunt errores *unius* exemplaris; non vero exemplaris *autographi;* ergo exemplaris *apographi.*

§ 5. Ex quo porro exemplari septem libri communes errores contraxerunt, ex eodem bonae lectiones communes manarunt: librarii scilicet bonas et malas lectiones, ut in exemplari permixtae iacent, continua descriptione in libros suos transferunt. Sicut ergo errores fluxerunt ab apographo, ita bonae lectiones non ab autographo immediate propagatae sunt, sed ex illo apographo. Unde non difficile erit textum primi apographi restituere, quinimmo pro maiori parte, etsi id non agentes, eum iam restituimus. Manifestum est enim lectiones unanimes, bonas et malas, septem codicum ad textum primi apographi pertinere: quod omnes legunt, id erat in primo apographo. – Attamen non omnes ubique idem legunt: variantes multoties communitatem lectionis interrumpunt. Nec sane mirum: omnes librarii patiuntur quod librariorum est, vel forte secundas manus suorum exemplarium in textum introducunt, et ita multiplicatis transcriptionibus augetur etiam lectionum varietas, et toties argumentum a communitate deficit. Verum, longius procedi potest ad textum primi apographi. Quid enim, si ex septem codicibus *proxime cognatis* unus solus a communitate excipitur, legens contra sex unanimes? Nonne tutissime affirmamus illas lectiones solitarias praecise manifestare, quibus locis librarii vel correctores textum primi apographi mutaverint? Stetur ergo testimonio unanimi sex librariorum, et lectio codicis discordis expungetur, etiamsi in se optima esset ceterique putidum errorem

exhiberent. Non enim agitur de restaurando bono autographi textu, sed de reconstruendo primo apographo, opere librarii. Vel ipsa igitur authentica lectio, si obveniret in uno codice seriei contra lectionem aperte falsam ceterorum, delenda est ex varietate, cum dubium non sit quin, quod sex dicunt, septem dixissent, nisi aliquis librarius vel corrector interlocutus fuisset. Deletis igitur solitariis lectionibus, textus codicum a singulorum scriptorum et correctorum varietate liberatur. Cum vero (id sciunt experti) lectiones solitariae soleant esse frequentes, uno calami ductu, tuta tamen ni fallor methodo, magnam inutilis varietatis molem abegimus, qua remota proxime ad textum primi apographi accessum est. – Integrum tamen textum nondum habemus, quia locis non ita paucis codices bini aut terni in diversas partes abeunt. Quis hisce locis textus fuerit primi apographi, discutere non licet, quia ad particularia descendendum esset. Hic sufficit concludere, ex certis et multis phaenomenis, codices tertiae classis ultimo ex eodem apographo transcriptos esse, et illud apographum ad minus constitisse ex iis lectionibus, bonis malisve, in quibus omnes codices seriei consentiant, vel a quibus unus solus dissentiat.

§ 6. Hic locus esset tractandae quaestionis, an primum apographum inter septem nostros codices inveniatur, ita ut series constaret ex ipso apographo et sex eius transcriptionibus. Id a nobis iam in principio collationis quaesivimus, postquam lectionum collectarum varietas necessitudinem codicum delineare incoeperat. Utinam respondere licuisset, inveniri. Nam, etsi collationis taedium officio et cellae continuatione dulcescere potuerit, gratus venisset ille liber, qui ceteros superfluos reddidisset: sex enim non plus valent quam ille solus, vel si vis nec tantum. At exemplar ceterorum inter hos septem non invenitur. Cum iam in Praefatione Noni Voluminis toti in eo fuerimus ut probaremus codicem Atrebatensem, quamvis in prima pagina nomine Exemplaris Primi Secundae Secundae insignitur, non esse primum apographum pleno et formali sensu, lectorem ad illam remittimus, si methodum quaerit qua hoc de singulis codicibus peculiariter probari potest. In hac generali consideratione uno hoc generali argumento utimur: ex nostris septem nullus non habet solitarias lectiones; vel aliis verbis: singuli lectiones habent variantes ab unanimis lectionibus ceterorum. Exemplar autem, pluribus descriptionibus multiplicatum, non potest legere solitarie, idest: non potest non habere socium qui secum legat, non potest non habere quod omnes transcriptiones habent. – Et haec de Origine et Primo Exemplari codicum tertiae classis sufficiant.

§ 7. *De Origine et Primo Exemplari codicum primae classis.* A septem antiquis libris tertiae classis, prima classis, viginti ad minus antiquis libris constans, distinctissime differt per hoc, quod plurimis locis prima classis illas lectiones quae in tertia corrupte transcriptae iacent, incorruptas et integras exhibet. Ex. gr. locum S. Augustini supra ex prima serie descriptum, haec altera sic legit: « Unde « Augustinus dicit in quodam Sermone de Epiphania, *quasi* « eos alloquens: ille de vestra corona dubitab*it in* passione « pro Christo, qui etiam parvulis baptismum prodesse non « aestimat Christ*i*. *Non* habebat*is* aetatem *qua in* passurum « Christum *crederetis*, *sed* habebatis carnem in qua pro « Christo *passuro passionem* sustineretis ». Thoma digna lectio et Augustino (quamvis hic pro *dubitabit* latinius legat *dubitaverit;* idem ponit *baptismum* ante *parvulis,* et ante *aetatem* inserit *quidem*). Alterum vero locum sic: « Ad maiorem perfectionem pertinere videtur quod aliquis *det* Deo animam *quod fit* per obedientiam, *quam* quod det Deo proprium *corpus* quod fit per martyrium ». Haec utique verba sunt, quae librarius in primum apographum prioris seriei mendose transtulit. Quia ergo secunda series, non semel et iterum, sed frequentissime a priori differt, necessario concludendum est, alteram seriem non fluxisse ex aliquo exemplari quod ad priorem seriem pertineret. – Si dicis, fieri posse ut in aliquo libro antiquo, textum tertiae classis praeferente, corrector errores expunxerit, eisque secunda manu lectiones meliores substituerit; respondemus, nostra non referre, in hoc statu considerationis, an primum exemplar lectionum primae classis unquam textum prioris habuerit. Nam etiam si habuisset, liber ille hypotheticus, plenus rasuris et expunctionibus, correcturis refertus, recensionem iam apprime distinctam continebat, et in sensu formali aliud *exemplar* erat; ad hoc redirent codices primae classis, non ad primum apographum tertiae. Ergo sive bonae lectiones primae classis ab initio venerint ex exemplari quod cum tertia classe nullum contactum habuit, sive ex uno eius libro correcto descriptae sint, primum apographum tertiae et primum exemplar primae classis omnino differunt. Sed unde veniant bonae lectiones primae classis, quibus primum apographum tertiae non nisi distorta simulacra opponere valuit, postea videbimus; nunc procedendum est in consideratione differentiae utriusque. – Differt prima classis a tertia in scriptura nominum propriorum et verborum graecorum, ita quidem ut prima veritatem historiae et linguae multo magis quam tertia attingat. – Differt porro prima a tertia propriis erroribus: nam et prima, quamvis multo minus polluta est quam tertia, habet nonnullos communes errores, qui in alia lectorem non offendunt. – Differt ultimo una ab alia quin de errore in alterutra agatur: bona lectio opponitur bonae lectioni. Huiusmodi variantes, vere *aliae* lectiones, concordiam inter classes in rebus alicuius momenti rarissime tantum interrumpunt: ex. gr. ordo Quaestionum et Articulorum, Argumentorum et Solutionum utrinque idem est; lectionis varietas quam doctrinae variatio sequeretur, non invenitur. Maxima lectionis varietas obtinet Qu. CXVII art. IV ad 3, ubi tertia classis inserit hexametrum cum pentametro, quod distichon veteres libri primae classis non habent (cf. etiam Vol. VIII Praef. pag. XXIV 6s, 7s, et Vol. IX Praef. pag. X col. I ima). Tales vero maiores lectionis discrepantiae exceptiones sunt; vulgo indolis sunt sequentium, quas exscribo ex Qu. CXXIV art. I, lectioni primae classis opponens variantem Atrebatensis et Vindocinensis:

2. arg. *Dicit enim – Unde dicit;*

3. arg. *videtur esse praesumptuosum – praesumptuosum esset;*

corp. princ. *dictum est – supra dictum est;*

ad 1. *gratiam baptismalem – gratiam baptismi;*

ad 3. *praecepta legis dantur – praeceptum legis datur;*

ibid. *virtutis – virtutum;*

ibid. *animi praeparationem – praeparationem animi.*

His levibus et minutis universa bonarum lectionum varietas in hoc Articulo absolvitur; cetera omnis erroribus ex parte tertiae (inter quos textus ille S. Augustini emicat) et bonis lectionibus ex parte primae continetur. – Viso qualiter classes differant, videamus in quibus unanimes sint.

§ 8. Librarii multo saepius bene quam male transcribunt. Ex hoc necessario sequitur, quod ex transcriptione frequentius exemplaris et exemplati unanimitas quam diversitas oritura sit. Manifestum est etiam, lectionis in transcriptionibus unitatem primarie lectiones autographi respicere debere; nam etiam scriptura autographi pluribus locis integre quam corrupte in alium librum translata est. Consentaneum ergo est ut identitas lectionum utriusque classis multum excedat discrepantiam. Et si addere licuisset, identitatem classium semper bonas lectiones Thoma dignas respicere, concludendum esset, lectiones utrique communes scripturam autographi exprimere. Sed infausta sorte evenit, ut ambarum identitas ultra bonas lectiones porrigatur: unanimes sunt pessimis non secus ac optimis scripturis. Ex sexcentis unum locum citamus exempli gratia. In Articulo supra citato (Qu. CXXIV, art. I) secundum Argumentum, ad probandum quod martyrium non sit actus virtutis, erat hoc: « Nullum illicitum est actus virtutis. Sed occidere seipsum est illicitum. Quaedam tamen sanctae feminae tempore persecutionis se in fluvium deiecerunt, eorumque martyria veneratione celeberrima frequentantur (I de Civ. Dei, XXVI). Non ergo martyrium est actus virtutis ». Solutio SS. Augustini et Thomae secundum testimonium utriusque classis fuisset talis: « Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus ibidem dicit, esse impossibile quod aliquibus fide dignis testificationibus divina persuasit auctoritas Eccle-

siae, ut dictarum Sanctarum memoriam honoraret ». Levius est quod nexus grammaticalis desideretur: manifestae intentioni auctoris et citantis e regione obsistitur. Sicut vero haec communis erronea lectio, ita earum millia, per totum Librum dispersarum, *unum librarium* errantem et utriusque classis *unum* ultimum *exemplar,* causam et normam communitatis, idest *unum apographum,* alte proclamant.

§ 9. *De Origine et Primo Exemplari codicum secundae classis.* De libris secundae classis pauca sufficiunt, quia aut nullus aut tantum unus saeculum decimumtertium tangit. Quaenam inter istam et duas alias classes relatio existat, facile videre est ex sequentibus phaenomenis. Secunda habet bonas lectiones primae, oppositas erroribus tertiae: ergo non oritur ex tertia. Porro, maximam partem errorum primae et tertiae communium praefert etiam secunda: ergo secunda necessario oritur ex primo apographo primae. Ultimo, differentia secundae ab unanimitate duarum aliarum, et etiam ab unanimitate codicum solius primae, maximopere consistit in lectionibus criticis: ergo oriuntur ex uno codice primae classis correcto. – Sed de crisi in textum Secundae Secundae exercita nunc in generali considerandum est.

§ 10. *De Lectionibus Correctorum.* Non recte quis crediderit, ad correctionem erronearum lectionum generatim satis esse, errore expuncto aliqua bona lectione textui bonum sensum restituisse. Nam per boni sensus criterium uni errori plures lectiones sensum redintegrantes opponi possunt: pluribus enim viis et modis unus defectus tollitur. Sed autographum unam solam lectionem admittit authenticam esse, utpote quod pro errore unam solam lectionem habebat, in cuius inadaequata transcriptione essentia erroris consistit. Ipsa ergo iam pluralitate omnes unius loci errati correctiones, praeter unam, excluduntur ab autographo. Quae vero haec una sit, et revera an ex omnibus vel una in autographo adfuerit, dependet ab unico criterio errorum integre corrigendorum, ab habitu scilicet erroris ipsius. Quoties enim librarii peccant committendo (hoc est quando non *omittunt* simpliciter), in ipso errore figuralem salvant cum autographo similitudinem, quae in errore vel nequissimo tanquam vestigium autographi relicta est, et qua tanquam ligamine error autographo iungitur. Omnis ergo bona lectio, quae, erronee transcripta, non potest producere habitum vel figuram erroris, eo ipso non est authentica. Attendendum porro est, quod quando error librarii cadit super illas partes scripturae autographi, quae nexum orationis grammaticalem determinant, toties cum sensu etiam nexus enuntiati rumpitur. Econverso autem quoties ex figura erroris figuram lectionis autographi refecisti, illico reficitur nexus grammaticalis, utpote qui in particulis et declinationis coniugationisque formis restauratis est transcendentaliter.

Exempli gratia ponamus lectiones criticas, quibus correctores loco S. Augustini ultimo citato sensum restituere conati sunt. Omnes conveniunt in hoc, quod errorem in primo iam versu suspicantur; cum idem nobis videatur, citamus illam lineam solam.

dicendum quod, sicut Augustinus ibidem dicit, esse impossibile error communis primae et tertiae classi.

dicendum quod Augustinus ibidem dicit, esse possibile Piana; expunctis ex errore *sicut* et *im–*, restituitur sensus et nexus.

dicendum quod, sicut Augustinus ibidem dicit, esse possibile editio *a* et Par. Nat. 15795 et correctores in B et K; expuncto *im–*, sensus, sed non nexus restituitur.

dicendum quod, sicut Augustinus ibidem dicit, est possibile corrector in C; correcto *esse* in *est* et *im–* expuncto, sensus et nexus resurgunt.

dicendum quod, sicut Augustinus ibidem dicit, non esse impossibile H et Amplonianus (ii non hac sola vice simul stant); inserto *non* sensus adest, nexus desideratur.

dicendum quod, sicut Augustinus dicit, non est impossibile G; correcto *esse* in *non est,* sensui et nexui satis factum est.

fieri potest ut ita sit verba sunt S. Augustini huic loco respondentia:

Fallimurne quando, non coniecturatione, sed vera scientia sciri credimus, primo, errorem non in autographo fuisse, nisi tanquam in causa exemplari a quo transcriptor defecerit; secundo, autographum non habuisse, ex illis quinque, alterutram lectionem sine nexu; tertio, non habuisse simul tres lectiones nec sensu nec nexu destitutas; quarto, tantum abesse ut una saltem trium in autographo necessario adfuerit, ut dubitandum non sit quin nulli opinio authenticitatis competat? Nullus corrector (et dico corrector, quamvis in H, G, Ampleniano, Parisino, correctiones *prima* manu scriptae sint, non secus ac lectio Piana, quae sine dubio correctioni lectionis *a* debetur, in continuo textu exarata est), nullus dico septem correctorum ad externam erroris figuram, authenticae lectioni similem, animum advertit. Est ergo possibilis sexta correctio: *im–* fuerit ī, simile *t* litterae; *esse impossibile* in autographo scriptum fuerit *esset possibile;* sine expunctione aut additione sensus et nexus restaurantur et semi-authenticitas erroris servata est. Haec lectio, labente saeculo decimo nono eruta ex errore saeculo decimo tertio commisso, nonne maiorem prae se fert authenticitatis aestimationem, quam lectio illa Parisini, errori paene coaeva?

§ 11. At illa corrigendi methodus temporibus manuscriptae traditionis Secundae Secundae non erat in usu quotidiano: correctores sensum unice curare consueverant, erroribus non parcebant. Expungere, addere, variare quocumque modo, hoc erat erroribus mederi. Quinimmo, saepe errorem ne tangunt quidem: in principio enuntiati librarius peccaverat, correctores finem mutant; homoteleuton omissum erat, ex parte sana *non* ii delent, vel inserunt, sensu arbitro; verbi unius bipartita descriptio sensum fugaverat, duo verba manere sinunt. Nec hoc illis magnopere malo vertimus. Nam, sicut error multis lectionibus ad bonum sensum reduci potest, ita econverso bonus sensus autographi diversis errorum speciebus potest perdi. Ideo, postquam aliquo loco ex sensus absentia de librario errante suspicari incipis, nondum scis qua erroris specie erraverit: utrum homoteleuti omissione, an compendii corruptione, an alia specie; compendii corruptionem accidisse suspicans, nondum vides in quo verbo lectionis erroneae acciderit; quando sedem erroris invenisse videris, nondum praesto adest verbum autographi, quia una figura similis, sed non ad identitatem usque similis, pluribus fortasse figuratis convenit. Patet ex hoc, quanto facilius et commodius sit « ex contextu » corrigere, quam ex contextu simul et errore. Non est ergo quod irascamur correctoribus. Mirum sane, quod vel in illis temporibus, quando opera scriptura multiplicabantur, et usu quotidiano optime sciri poterat quid sit « error transcriptionis », et quibus occasionibus accidere soleant, correctores tamen raro in actu correctionis ostendant se cogitasse de occurrentia erroris a librario speciem et nomen habentis. Quidquid de hoc sit, criterii palaeographici perpetua applicatio in recensione textuum corruptorum, a non ita multis ab hinc annis incoepit: certo, quando nostri codices scribebantur, ars illa, vel scientia, nondum nata erat. – Sed, ut methodus corrigendi illorum temporum manifestior fiat, videamus secundas manus, correctori indubie debitas, in uno codice, scilicet Atrebatensi, sedulo correcto; sic ex uno patebit quid omnes fecerint.

§ 12. Correctiones Atrebatensis in duas species distinguuntur. Aliae sunt, quibus errores primae manus adamussim corriguntur: et sensum scilicet et errorem redintegrant. Aliae sunt, quae aut nec bonum sensum nec errorem reficiunt, aut bonum sensum solum, habitu erroris contradicente, attingunt. Qui hoc factum est? An quia corrector certis locis ex ipso errore lectionem authenticam enucleare potuit, aliis non potuit? An quia aliis locis alia corrigendi methodo utebatur? Hoc nobis videtur; nec quae hae methodi fuerint, difficile est videre, si attendas ad hoc phaenomenon, quod, quoties correctoris lectio sensui simul et errori satisfecit, toties eam in libris primae classis inventurus sis; quoties vero vel solo sensui vel ne sensui quidem satisfecit, toties eandem lectionem erroneam, cui corrector mederi frustra conatus est, invenies in prima classe. Num credis *casu* fieri potuisse ut, Atrebatensi solo errante, corrector vires corrigendi habuerit, errante vero cum sociis,

vires defuerint? Nemo non videt quid egerit corrector: quoties licuit, ex aliquo libro primae classis bonas lectiones mutuabat et super marginem Atrebatensis rescribebat, et sic sensui et errori satisfecit, absque magno sui ingenii labore: nam, si vera dicere velimus, egregia corrigendi vis non residebat in ipso correctore, sed in ipsis bonis lectionibus primae classis: quibus super marginem libri corrigendi transcriptis, eo ipso errori satisfactum fuit, quin fortasse corrector de errore qua tali cogitaverit. Quae correctoris vires fuerint patet, ubi, codicis alterius auxilio ob erroris communitatem destitutus, meliorem lectionem ex proprio ingenio eruere cogitur: tunc de sensu unice sollicitus est nec saepe scite eum restituit, erroris vero nodum inextricatum abire sinit. Quid, quod correctoris facultas se prodit, etiam ubi non corrigit? Multas scilicet Atrebatensis enormitates corrector non advertit, nam eas emendando praeteriit. Quid, quod prae oculis habens lectionem primae classis, eamque errori corrigendo applicans, saepe non perfecte reddit lectionem quam transcribit? Ex. gr. in textu Sermonis S. Augustini de Epiphania optime corrigit errores *quod, dubitabat, Christus habebat, in qua, tradideritis, si, sustineatis;* econtra *de* pro *in* remansit, et in fine, pro *proximo* (errore proprio librarii Atrebatensis) *passionem passuro,* corrector scribit *passionem pro Christo passuro,* dum prima classis *passionem* ponit post *passuro.* – Quibus autem viribus corrector codicis Atrebatensis fuit, non melioribus se fuisse omnes correctores demonstrant. Quando non habent unde bonas lectiones transcribant, ad completam errorum correctionem non pertingunt, sed aut laxatas enuntiatorum compages non revinciunt, aut lectio, quam excogitant ut intelligentia redeat, non ea est ex qua per falsam descriptionem habitus et figura erroris corrigendi oriri potuerint. Sic millenae secundae manus super margines nostrorum codicum sparsae insufficientiam docent correctorum suo ingenio relictorum; si non transcribunt, ut plurimum male corrigunt.

§ 13. *De Origine Bonarum Lectionum primae classis Erroribus tertiae oppositarum.* Nunc nobis redeundum est ad quaestionem § 7. iam insinuatam, utrum exemplar-origo codicum primae classis fuerit liber tertiae classis correctionibus refertus, an potius, infra Apographum, a primo exemplari tertiae iam a principio transcriptionis omnino independens fuerit. Altero utro stemmate vera origo contineri debet. Nam, sicut errores communes universos codices nostros uni apographo, tanquam superiori unitati, insolubiliter ligant, ita bonae lectiones solius primae, oppositae erroribus solius tertiae, tanquam ultimam sui originem unum demonstrant exemplar, quod his bonis lectionibus a primo apographo tertiae prorsus distinctum erat. Ideo infra Apographum, fontem communium errorum, divisio facienda est, ut discrepantia totius primae a tota tertia causam habeat. Causa autem huius discrepantiae alterutra sequentium fuisse potest: ex Apographo duo librarii transcripserint; unus negligentius, ad errores Apographi suos novos addendo; huius librarii opus exemplar esset codicum tertiae classis; alter librarius maiori cura et arte scripserit, eiusque liber caput primae classis factus fuerit. Haec genesis convenientiam et discrepantiam classium plene explicat, sed tamen abstracte loquendo. Potest esse ut omnino alia fuerit: fortasse codices tertiae classis textum Apographi continent, ita ut quot errores in tertia communes sunt, totidem iam extiterint in primo Apographo; si vero ibi fuerunt, cum prima classis eidem Apographo per errorum identitatem adhaereat, necessario sequitur ut discrepantia primae classis a tertia per correctorem introducta sit, qui, multis erroribus in aliquo codice tertiae expunctis, bonas lectiones super marginem scripserit: ille codex tam egregie correctus pater esset codicum primae classis, in quibus secundae correctoris manus per transcriptionem in continuo textu ex oculis disparuerint. Aliam praeter alterutram assignatam non videmus viam, qua discrepantia inter duas classes advenire potuisset: errores primi apographi debent aut in ulteriori descriptione aucti, aut aliquando per aliquem correctorem minuti esse.

§ 14. Supponendo originem primae classis eam fuisse quam ultimum stemma exprimit, quaestio oritur, undenam corrector sumpserit lectiones suas tam eminenter bonas? Si rerum phaenomena, quae in omni scientia valent, etiam in critica valere permittuntur, respondendum est: corrector non propria intelligentia et arte lectiones ex erroribus ipse eruit, sed ex aliquo libro descripsit. Argumento est ipsa excellentia correctionis. Quamvis enim certum est correctorem, quem adfuisse supponimus, non omnibus erroribus libri sui subvenisse, tamen quotquot loca tetigit, tam solerter et oculate emendavit, ut nullus recensor modernus, opibus scientiae criticae instructus, pleniorem et efficaciorem correctionem produceret. Adeas § 3. textum S. Augustini, plenum erroribus exemplaris tertiae classis; videas an in eodem textu primae classis § 7. iotam aut apicem addere vel tollere opus sit ad errores secundam perfectissimam artem restaurandos. Dicas si vis correctorem ex aliquo codice S. Augustini, quem ad manus haberet, correxisse. Dicas (quamvis serio dici nequit) omnes « auctoritates » in propriis suis sedibus per correctorem inspectas, atque inde in librum corrigendum translatas esse, non totas integras, ut in libris auctorum leguntur, sed solum tantum, nec plus nec minus, quantum ad locum corrigendum adamussim sufficeret. Facilius crederemus sic egisse nostrum correctorem hypotheticum, quam crederemus eum propria arte tot aenigmata errorum resolvisse. Et tamen remaneret explicandum, unde sumpserit correctiones errorum in ipsius S. Thomae oratione occurrentium. Has per viam scientificae errorum interpretationis sua virtute invenire non valuit. Ergo eas etiam ex aliquo libro transcripsit. Liber vero ille pertinuit ad traditionem Secundae Secundae, non autem ad tertiam classem quae nunc extat: utrumque per se patet. Ergo liber ille aut ipsum autographum, aut altera ex autographo transcriptio erat, quae ipsa cum sua progenie, si quam habuerit, interiit, vel, ut cautius loquamur, ad nostram notitiam non pervenit. In tali libro corrector lectiones haurire potuit, quibus et textum S. Thomae et locos ab eo citatos corrigeret. Ex hoc certe concludendum esse opinamur, lectiones bonas primae classis, oppositas lectionibus erroneis tertiae, valorem et auctoritatem *alterius* exemplaris habere, quia nec ex correctoris capite venire, nec extra codicem Secundae Secundae assumi potuerint.

§ 15. Originem codicum primae classis per correctoris interventum explicari posse, superiori paragrapho non affirmavimus, sed supposuimus tantum. Probare intendebamus, lectiones, pro erroribus tertiae classis in nostra editione adoptatas, mediate vel immediate ex autographo oriri, etiam *supposito* quod per correctorem in aliquem librum tertiae classis venerint, indeque propagatae sint. Sed urgentem causam non videmus, quare de correctore interlocuto suspicandum esset. Multitudo quidem et enormitas errorum tertiae classis facilius explicantur per unicam falsam transcriptionem difficilis scripturae autographi, quam per incrementum errorum a falsa transcriptione ex apographo, cuius scriptura profecto clarior erat quam scriptura autographi. Hoc ultro concedimus. Si tamen quis inspicere vellet singulos antiquos codices tertiae classis, singulorumque scriptorum enormitates miratus esset, nobiscum crederet ad producendam massam novorum errorum sufficere, ut talis librarius quales illi libri habuerunt, ex apographo transcripsisset.

Quod codices tertiae classis valde antiqui sunt (duo, Taurinensis scilicet et Mazarineus, scripti sunt anno « M° CC° nonagesimo in tempore quadragesime »; quid forma scripturae doceat de schola ex qua eorum scriptores exierint, palaeographi videant), libri antiqui primae classis non sunt natu minores: « *Abbreviatio fratris Galieni de Orto* », scripta « anno dñi M° CC° octuagessimo VIII° mse Ap'll' », textum refert primae classis, ut iam diximus in Vol. VIII Praef. pag. XIV, et libro perhumane Romam misso et secundis curis examinato, hic iterum monemus. Alii libri certe ea antiquitate sunt, ut eorum exemplaria iam ab initio multiplicationis Secundae Secundae iuxta codices tertiae classis extare debuerint. Quando per interpositas transcriptiones ad primum eorum exemplar regrederis, iam ad totius traditionis principium, ad limem autographi, pervenis.

Accedit quod, si prima ex aliquo libro correcto tertiae oriri supponatur, duae res, correctorum et librariorum mori modoque aperte adversantes, admittendae sint. Prima est, quod corrector in libro corrigendo errores tam polite deleverit, ut ne reliquiae quidem errorum remanserint, et ex libro correptorio tam delicate lectiones transtulerit, ut correctio exactissime super locum corruptum ceciderit. Altera est, quod librarius, qui secundas manus in continuum textum suae descriptionis introduxit, intentionem correctoris, expressam per litterarum mutationes, expunctiones, scripturas intra lineas et signa marginalibus lectionibus addita, ubique rite perceperit. Nisi enim corrector et scriptor sic, praeter morem suum, correxerint et inseruerint, non explicatur, unde correctiones tam perfectae sint ut perfectiores esse non possent. Sed nescio an cuiquam probabile videatur, in tanta adaptandarum et inserendarum correctionum multitudine fieri potuisse, ut orationis continuitas et soliditas conservaretur; rationem non videmus, quare in hisce oculos latentibus correctionibus id factum esse crederetur, quod in apertis et manifestis, idest in secundis manibus, nunquam factum esse patet.

§ 16. Sed etiam si antiquitas *librorum* maior a parte tertiae classis staret, nondum sequeretur *textum* primae classis textu tertiae iuniorem esse. Quinimmo in varietate classium ab invicem talia adsunt phaenomena, ex quibus, nostro saltem iudicio, eruere liceat, *textum* primae classis *iam extitisse* quando *libri* ex tertia superstites scribebantur. Quanti momenti sint phaenomena de quibus agitur, nemo eget doceri; ideoque nonnulla considerabimus. In memoriam revocamus lectori, quod maior antiquitas unius textus prae altero cognoscitur per *interpolationes* et *falsas correctiones* in alterutro obvenientes. Has invenisse credimus in textu tertiae classis.

Et ad interpolationes quidem quod attinet, novem earum in Praef. Vol. IX pag. x 1. col. ima notavimus. Hic nonnullas repetemus ut lectori praesto adsint.

In Qu. LXXXVII art. 1 2 arg. tertia classis legit sic: « quod Dominus de decimis dicit Matth. XXIII: Vae vobis quia decimatis vitam etcetera hoc oportuit etcetera facere, ad tempus praeteritum legalis observantiae referendum videtur ». Longe hoc est a modo citandi S. Thomae. Quam plene eius concinnitatem lectio primae classis exprimit! « Quod Dominus de decimis dicit Matth. XXIII: haec oportuit facere, ad tempus praeteritum legalis observantiae » etc. Quaenam sint « haec », quae « oportuit facere », determinatum est per « de decimis », sed interpolator ex loco Matthaei ea quae ad « hoc » referrentur quaesivit. Lector per se intellexerit *vitam* per interpolatorem scriptum fuisse *m̄tam*, idest *mentham*; prius *etcetera* respicit verba Matthaei, « et anethum et cyminum »; alterum *etcetera* post *facere* ab eodem positum fuisse plus quam probabile est, ubi innuit « et illa non omittere »; quo loco in codicibus positum est, ibi nihil omnino significat. Nonne *vitam* et istud *etcetera* iterum probant, librarios correctiones raro nitide, et ut a correctore intentae erant, textui inserere posse? Pro *de decimis* Atrebatensis scribit *de ceteris*, Mazarineus *decentis*. Nonne descriptio ex apographo a tantae artis librario confecta, necessario plena erroribus novis esse debuit?

Ad idem genus pertinet interpolatio Qu. LXXXIX art. II 1 arg.: « Nihil enim quod prohibetur in lege divina est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege divina Matth. V: Ego dico vobis non iurare omnino; et Iac. V dicitur: Ante omnia, fratres mei, nolite iurare ». Verba maioris propositionis syllogismi *in lege divina* in minori superflue repetuntur, nam ibi per Matthaeum et Iacobum citatos eo ipso exprimuntur. Hoc, credo, evidens est per se; et tamen evidens etiam est, interpolatorem aliquid desiderare potuisse quo minor maiori coaequaretur.

In eadem Qu. art. VII corp. fin.: « iuramentum non est servandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditivum: secundum enim Augustinum utrumque horum vergit in deteriorem exitum ». *Augustinum* manifesta interpolatio est, non solum quia Augustinus nullibi hoc habet, sed etiam et praecipue quia subiectum verbi *vergit* debet esse *iuramentum:* secundum enim *utrumque horum*, scilicet secundum quod iuramentum peccatum est et secundum quod boni impeditivum est, *iuramentum* vergit in peiorem exitum. Introducto *Augustinum* phrasis sensu et structura mutatur.

Alia interpolatio occurrit Qu. LXXXVII art. IV ad 3., ubi S. Thomas probare intendit, quod, sicut Levitae solvebant summo sacerdoti decimam decimae, ita nunc eadem ratione clerici tenentur Summo Pontifici decimas dare, si exigeret. Secundum lectionem tertiae classis argumentum audit sic: « Naturalis enim ratio dictat ut illi, qui habet curam animarum, de communi multitudinis *(saecularium et clericorum)* statu *(temporali, qui pecunia metiri potest)* provideatur unde possit exequi ea quae pertinent ad communem *(saecularium et clericorum)* salutem ». Prima classis non habet *animarum*, quo dempto enuntiatum hoc modo construitur: « Naturalis enim ratio dictat ut illi, qui habet curam de communi multitudinis *(saecularium et clericorum)* statu *(spirituali)*, provideatur unde possit exequi ea quae pertinent ad communem *(saecularium et clericorum)* salutem ». Differentia lectionum in duobus consistit: in lectione tertiae classis Summus Pontifex definitur « qui habet curam animarum », quod cuivis parocho convenit; in prima vero « qui habet curam de communi multitudinis statu », quod soli Pontifici. Porro in lectione tertiae expresse assignatur thesaurus unde Pontifici provisiones affluent: « de communi multitudinis statu provideatur »; in prima fons non expresse assignatur. Ideo, si tertia pro *curam animarum* legisset: *curam de communi salute*, sic et nos legissemus, credentes in prototypo primae classis defuisse homoteleuton *salute de communi*. Sed inserto *animarum* lectio non fit melior, et primae classis lacuna, si quae sit, non expletur.

Lectiones tertiae classis quas hucusque consideravimus, si non sunt interpolatae, sed potius genuinae, sequitur quod lectiones primae per librarium errantem vel correctorem ortae sint. Et tunc quidem lectiones authenticas calumniati sumus; inconsueto tamen modo contigisse debet, ut textus S. Thomae corruptione, vel correctione aliena, nedum iacturam passus, melior et S. Thomae dignior factus sit. Sed transeamus ad considerationem trium locorum, ubi textus tertiae classis falsam correctionem errorum primae ostendere videtur. Secundam classem et singulos codices rei illustrandae causa adducemus.

Primus locus obtinet Qu. XII art. 1 2 arg.: « Si quis etiam se circumcideret, vel sepulcrum Mahumeti *abhorreat*, apostata reputaretur ». Ita primae classis primum apographum. In tota traditione manuscripta variantes sic iacent.

1. *abhorreat* viginti quinque antiqui, octo medii, novem recentes primae classis;

2. *adoraret* quinque antiqui, septem medii, undecim recentes primae classis, decem margines (idest decem secundae manus), secunda classis, unus recens tertiae classis;

3. *honoraret* duo recentes primae classis, duo margines, tertia classis duobus libris exceptis;

4. *honoraret abhorreat* unus recens primae classis;

5. *adoraverit vel honoraret* unus recens tertiae classis.

Lectio 2. orta est correctione, quia codices in quibus obtinet, redeunt ad primum apographum primae classis, ideoque nisi correctores interpositi fuissent legissent *abhorreat;* ille unus recens tertiae intemerata descriptione legisset *honoraret*. Lectiones 4. 5. correctorem iam per se demonstrant. Lectio 1. non erat in autographo, sed est simulacrum verbi autographi. Lectiones 2. 3. non erant simul ambae in autographo, sed alterutra: illa scilicet quae male lecta *abhorreat* videri potest. Cuius autem lectionis *abhorreat* figuram ostendit? Prior pars *abho* – non pro *hō* vel *hono-* legitur, sed pro *adho* –. Post *abho-* compendium-*raret* facillime explicatur *-rreat*. Ergo, secundum ea quae in corruptionibus transcriptionis ut plurimum accidunt, *abhorreat* corruptio est pro *adhoraret*, non pro *honoraret*. Econverso, secundum ea quae in correctionibus ut in pluribus accidunt, *honoraret* correctio est, ad sensum intenta, habitum erroris non servans. Quod secunda et tot libri primae classis rem acu tetigerunt, difficile erat non tan-

gere: contextus non admittit nisi *adoraret* aut *honoraret;* alterutrum se sponte suggerebat correctoribus, quin cogitaverint de habitu erroris. Nihil ergo contra nos militat, quod *adoraret*, quod correctoribus debetur, et sensum et errorem servat; sed hoc militat contra lectionem tertiae classis, quod error primae, secundum communiter contingentia, ex ea oriri non potuit. – Qui de *adhoraret* propter *h* dubitat, videat codices Matritenses et Barcinonensem Archivi Coronae Aragoniae 51, scriptum ab homine Italo; quinimmo, corrector Barcinonensis eiusdem Archivi 54, ex *abhorreat h* non expungit.

Secundus locus est Qu. XIV art. I corp. post med.: dicunt aliqui blasphemiam in Spiritum Sanctum esse « quando aliquis peccat contra appropriatum bonum sicut cui appropriatur bonitas sicut Patri appropriatur potentia et Filio sapientia ». Si pro *bonum sicut cui* legis *bonum s. s. cui*, quod est *bonum Spiritus Sancti cui*, omnia plana sunt et error primae classis solutus est. At antiqua tertia non exhibet simplicem illam correctionem, sed periphrasi utitur: « quando aliquis peccat contra appropriatum bonum. *Sicut enim Spiritui Sancto* appropriatur bonitas, *sic* Patri » etc. Habetne tertia lectionem quam prima corrupit, an prima potius eam quam tertia correxit?

Alia lectio corrupta primae classis multis correctionibus sese manifestandi occasionem dedit, et simul demonstrat quam tarde lectiones aliquae autographi in manuscripta traditione reapparuerint. Qu. XVII art. VIII corp.: « aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod omnes ab ipso punit cessat a peccato ». Ex sensus et structurae defectu patet librarium male vidisse exemplaris scripturam. Facile est ex contextu colligere quid S. Thomas voluerit: ex *punit* et ex eo quod sequitur paulo post: « aliquis, *sperans remunerari* a Deo, accenditur ad amandum Deum », patet quod in priori inciso sermo debuit esse de *timore poenae*, quod, erroris ratione habita, ibi exprimetur legendo: « per hoc quod, timens ab ipso puniri, cessat ». Ita sensus et nexus enuntiati resurgunt. – Ergo librarius *times ab ipo puni'* interpretatus est *omes ab ipo punit* et cum sensu nexum fugavit. Sicut in primo loco compendium desinentiae – *raret* aequivocum est et explicatio pendet a litteris antecedentibus, ita hic – *mes* aequivocat: si *o* – praecedit, interpretandum est – *mnes*, si *ti* –, – *mens*. Variantes huius loci in codicibus quadripartito exscribimus:

1. *omnes ab ipso punit cessat* viginti tres antiqui, tres medii, octo recentes primae;
2. *omnes ab ipso punit et cessat* unus recens primae et unus margo;
3. *omnis ab ipso punitur qui non cessat* unus medius primae;
4. *homo ab ipso punitur cessat* unus margo;

5. *omnes ab eo puniuntur cessat* secunda classis, unus antiquus et unus recens primae;
6. *ab eo omnes puniuntur cessat* unus medius secundae;
7. *omnes puniuntur* unus recens secundae;

8. *omnes recedentes ab ipso punit cessat* tertia classis, decem medii et recentes primae, quinque margines;
9. *omnes ab ipso recedentes punit cessat* unus medius primae, quatuor margines;
10. *omnes recedentes punit cessat* unus antiquus primae;
11. *omnes recedentes ab ipso punit et cessat* unus antiquus tertiae (scilicet *Speculum Morale* Vincentii Bellovacensis supposititium), duo recentes, unus margo;
12. *omnes ab ipso recedentes punit et cessat* unus recens primae;
13. *sperat se remunerari ab eo per hoc autem quia recedentes ab eo punit cessat* unus antiquus tertiae;

14. *omnes ab ipso timens punit cessat* unus medius primae;
15. *timet ab ipso puniri cessat* duo medii primae;
16. *dum timet ab ipso puniri cessat* unus margo;
17. *per hoc quod omnes recedentes ab ipso punit et timens cessat* unus recens tertiae;
18. *omnes ab ipso puniuntur timentes cessant* unus recens primae;
19. *timens ipso puniri et cessat* unus antiquus primae;
20. *ab ipso timens puniri cessat* duo antiqui primae et unus margo;
21. *timens ab eo puniri cessat* tres recentes primae;
22. *timens ab ipso puniri cessat,* ut autographum, unus Hispanus (saec. decimi quarti exeuntis potius quam medii), et unus recens Monacensis primae, quatuor margines et editiones ab incunabulis.

Nulla antiqua lectio huius farraginis fuit in autographo: 1. manifeste debetur librario; 5. et 8. diversa ratione errorem aggrediuntur, sed nec per *puniuntur* nec per interpolationem *recedentes* nexus enuntiati reparatur; 10. ex codice tertiae classis male applicata est; 11. corrigit octavam, et alio quam Thomisticae dictionis flore olet; 19. correctione abundat; 20. (post 1. et 8. antiquissima) correctionem loco indebito applicavit. Vera autographi lectio, quam ipse error suo modo manifestat, in traditione post centum annos a S. Thomae ad Beatos transitum ad lucem redit.

§ 17. Antiquitas textus primae classis ex pluribus quam septem variantibus tertiae comprobari posset, sed non insistimus; ultro confitemur lectiones correctrices tertiae non per centenas numerari, sicut errores solius tertiae, et errores primae et tertiae communes, ideoque minus firmum argumentum consideranti praebent. Idem dicendum nobis est de bonis lectionibus tertiae contra errores primi librarii primae; idem de bonis lectionibus alterius utrius contra bonas, sed varias, alterius: eae etiam non tam multae sunt, ideoque non tantam certitudinem ingerunt. Nobis quidem persuasum est apographum omnium primum bis transcriptum esse, peius et melius, et hoc ex phaenomenorum complexu tute concludi posse. Complexus enim phaenomenorum unanimitatis et varietatis classium sic exprimi debet.

Prima classis.	*Tertia classis.*
1. Bonae lectiones	Eaedem
2. Bonae lectiones	Errores
3. Errores	Iidem
4. Bonae lectiones	Bonae variae
5. Errores	Bonae lectiones
6. Errores	Lectiones correctrices
7. Bonae lectiones	Interpolationes

Cum sic phaenomena iaceant, nescio quid desideraretur ut praeter autographum (quod utraque classis in rubrica 1. attingit) et praeter apographum utrique commune (quod 3. indicat) duae descriptiones ceteris rubricis sufficerent. Sub 2. continentur lectiones apographi corruptae per unum librariorum, sub 5. eaedem corruptae per alterum. Sub 4. leves redactionis variantes: *quandoque vero* pro *sed quandoque* et similia, quibus librarii ab exemplaribus suis recedere solent. Sub 6. et 7. errores apographi, veri et putativi, quibus librarius primus tertiae inter scribendum conatus est mederi. – Si vero sub rubrica 2. correctorem latere autumas, quatuor ultimae omnino aliter tibi interpretandae sunt: ex parte nempe primae classis sub 4. et 5. continerentur lectiones bonae et malae *solitariae* illius codicis tertiae classis qui, correctus, caput primae factus est; *solitariae* inquam, quia nullus alius codex tertiae eas habet. Sub 6. ex parte tertiae non legendum est « Lectiones correctrices » sed « Errores », ex parte vero primae non « Errores » simpliciter, sed « Errorum Errores »: quod uno exemplo clarum fiat. Si *omnes recedentes ab ipso punit cessat* non est lectio correctionem intendens, est error librarii, nam non est authentica; si autem est error, tunc omissio verbi *recedentes* est error errori additus. Sub 7. ex parte tertiae nescio quid scriberem nisi « Lectiones Autographi », et ex parte primae scribendum esset « Lectiones a corruptione meliores »!

§ 18. *Conclusio.* Iam longae orationis finem facientes paucis verbis exitum considerationis contrahimus. Credimus probasse quod, *primo*, errores communes vel quasi com-

munes librorum Secundae Secundae superstitum ex uno apographo fluxerunt; *secundo,* bonae lectiones primae classis, oppositae erroribus tertiae, authenticae sunt; *tertio,* omnibus consideratis, prima classis, non tertia, textui recensendo fundamento esse debet.

Ut cognationis, de qua disputavimus, idea clarior sit, tres delineamus imagines stemmatis. Prima imago exprimet, quo stemmate codices nostri *non* coniungantur:

Autographum

Apographum — aliud Apographum

codices tertiae classis — codices primae classis

Huius inquam imagine stemmatis cognatio codicum exprimi *non* potest, quia duo haberemus ex autographo apographa, dum errores classibus ambabus communes originem earum ex uno solo apographo demonstrant; necessario igitur immediate infra autographum uni soli apographo, fonti communium errorum, locus est:

Autographum

Apographum, fons communium errorum

Apographi negligentior descriptio, caput tertiae — Apographi fidelior descriptio, caput primae

Hoc stemmate vera codicum origo contineri nobis videtur. Attamen fundamentum recensionis nostrae etiam solidum est, si tertia stemmatis imago ad veritatem magis accedit:

Autographum

Apographum, fons communium errorum

codices tertiae — codex tertiae authentice correctus

codices primae classis

DE CODICUM VATICANORUM VARIETATE IN NOTIS TACITA.

Codicum stemmate incognito, de valore variantium aliter iudicandum est quam stemmate explorato. Per se enim bonae lectiones antiquorum librorum omnes propter originem indistinctam eadem authenticitatis opinione gaudent; bonae antiquae ob maiorem veritatis praesumptionem praeferendae sunt illis quae in traditione tardius apparent; malas vero, cum usum non habeant, illico praeterire fas est. Sed aliter res se habet quando primorum exemplarium lectiones originis criterio innotuerunt. Generalis enim regula vult, quid quisque codex valeat, ex exemplari, de quo descriptus est, diiudicandum esse. Regula ista non est conventionalis, quae ex placito hominum obligaret; ex ipsa enim rei natura sequitur, ut exemplatum a solo exemplari valorem habere possit. Lectiones ergo nostrorum codicum non ab aetate librorum, in quibus inveniuntur, maiorem vel minorem auctoritatem contrahunt, sed antiqui libri et iuniores pariter a primo totius transcriptionis exemplari, quod singulis antiquis antiquius est, aut eius auctoritatem secum ferunt, ubi scilicet cum eo concinunt; aut, ubi ab eo dissonant, antiqui non minus quam iuniores ab unica valoris sui regula exorbitant. Sicut ergo unanimes lectiones per primum exemplar apographum longe ultra singulos antiquos libros versus autographum protenduntur, ita econverso lectio a primi exemplaris lectione varians, ab antiquitate codicis in quo occurrit non solum non praevalet, sed etiam in se omni valore destituitur. Quia vero in re libraria versamur, quam librariorum mendae inevitabiliter sequuntur, a primis exemplaribus gratuito quis excluderet errores. Errores autem crisin provocant, quae non ab aetate, sed ab observatis artis praeceptis valet, et in toto traditionis tempore exerceri, aliaque loca tentare alia non tentare potuit. Ubi ergo de hisce mendis primae transcriptionis agitur, nihil iubet autographi lectiones in solis antiquis adesse debere; nihil prohibet quominus in proletariis primum appareant; quinimmo nihil prohibet quominus a tota traditione exsulent.

Liceat rem tam claram tribus exemplis illustrare. Quid valet, origine codicum incognita, lectio (§ 16.) *omnes ab ipso punit,* quae, cum erronea sit, non erat in autographo? Quid valet *timens ab ipso puniri,* cui pauci codices iique proletarii fidem faciunt? Nonne legendum nobis fuisset *ab ipso timens puniri,* quae lectio inter antiquas unica bona est? Si vero lectionem illam erroneam vides caput esse vigenti lectionum correctionem variis modis tentantium, an tunc adhuc haesitas inter antiquam bonam sed ab errore dissonam, et aliam recentissimam quidem, qua tamen error adamussim tegitur? – Lectionem (§ 10) *esset possibile* nescio an in tota traditione inventurus sis. Inveniuntur tamen ibi tres lectiones contextui loci congruentes, et una harum nobis eligenda fuisset, nisi omnes huius loci variantes a primordiali errore *esse impossibile* incipere patuisset: quod cum ita sit, quo iure correctores ante haec quinque saecula utebantur, eodem utebamur nos. – Nescio quo iure Qu. CVIII art. I ad 4 legissemus: « Et *Silverius* papa excommunicavit eos qui eum in exilium miserunt, ut habetur (Causa) XXIII. qu. IV. (can. *Guilisarius*) », pro *Sylvester,* quod stemmatis fide iam in prima transcriptione aderat? Zelus credo eximium criticum De Rubeis agitavit quando in editione sua notabat: *Perperam al. Sylvester.* Quod Dissert. XXXII cap. VI idem dicit: « Constat utique Gratiani Decreti... etiam codices mss. habuisse *Sylvestrum* », hoc omnino infirmat quae ibidem sequuntur: « Quidni ergo potuerint praesto esse Aquinati codices bonae notae, in quibus legeret *Silverium,* non *Silvestrum* »: potuerunt profecto praesto esse, sed quid si traditio Secundae Secundae *Silvestrum* indicat praesto fuisse? Quod idem addit: « Facillimum quoque fuit ut *Silverii* nomen, notis compendiariis exaratum, commutaverint in *Silvestrum* oscitantes aut imperiti librarii, sicuti in Decreto, ita in sancto Thoma », istud verissime dictum est. Pro traditione operis S. Thomae accedit, quod nec oscitantia nec imperitia librariorum requiratur ut unum nomen pro alio scriberetur; sufficit enim ad totam traditionem errore infestandam ut unus librarius, isque solers et peritus, falso legerit. Sed librarium revera errasse, unde hoc quis novit? Codex Brixiensis (cuius, scilicet, « vetustas colligitur ex titulo *fratris Thomae,* nondum scilicet sacra donati apotheosi ») legit *Silur;* « quae nota compendiaria cur non potius *Silverium* indicat quam *Silvestrum?* » Huic quaestioni stemma codicum plane satisfacit: ideo *Silur* est *Silvester,* quia ab initio hoc scriptum est, non *Silverius.* Cum ergo nullo argumento probatur quod S. Thomas excommunicationis fabulam ad Silverium pertinere sciverit, ideo errorem ex Decreti codice potius quam ex prima Secundae Secundae descriptione supponimus oriri, et, salvo sane erroris dubio, *Silvester* adoptamus. – Eadem ratione, quia scilicet codices ab origine ponderare possumus, Qu. II art. VII ad 3. non haesitavimus legere *Irene;* quamvis enim *Helena* tertiae classis auctoritate insignitur, praevalens tamen primae auctoritas Irenae maiorem fidem facit. Si vero et prima « contra historiae fidem » (De Rubeis in edit. Summae) legisset Helenam, quo iure scripsissemus alteram? An quia « Enormis cubat error in nomine Helenae » (idem in Dissert.)? Tam duro criticismo tenuitas apologiae par esse nobis videtur: « Irenem scripsisse Thomam *codices* mss. evincunt. Mihi *duo* praesto fuerunt... Similes alios extare in Bibliothecis nullus dubito. » Nos non credimus, veneratum nostrum Doctorem Thomam, cui toto animo adhaeremus, ab alia quaqua re nobis defendendum esse nisi a librariis et correctoribus. Textu restaurato qualis, traditione sponsore, ab initio fuit, munere functi erimus, quin in rebus historicis philologicis et omne id genus auxilio vocamus apologiam, qua nec S. Thomas eget, nec nostra aetate aequior cordatorum virorum aestimatio. Quis enim cordatus nunc Helenam

« enormem errorem » calumniaretur, vel, ubi de enormi errore vere agitur, duobus codicibus se refelli pateretur?

Cum ergo relationem codicum Vaticanorum cum codicibus in aliis Bibliothecis conservatis cognosci licuerit, nulla necessitate coacti inutilibus singulorum Vaticanorum variantibus margines Articulorum onerassemus. Lectiones eorum solitariae nullam omnino authenticitatis vel suspicionem habere possunt. Ponamus aliquot exempla ex nostro A, qui prae ceteris antiquis primae et tertiae classis dictionem gratuito mutavit.

Ille qu. CXXIII art. III. « Ad tertium dicendum quod spes opponitur timori ex parte obiecti: quia *spes est de bono futuro, timor autem de malo* »; ceteri (omnes primae et tertiae): *spes est de bono, timor de malo.*

Ille qu. CXXXIV art. IV ad 1. « Ad patientiam autem pertinere potest *sustinere quaecumque mala* »; ceteri *sustinentia quorumcumque malorum.*

Ille CXLI art. IV ad 1. « qui potest refraenare maximas delectationes... potest refraenare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam... pertinet *refraenare delectationes tactus* »; ceteri *moderari concupiscentias tactus.*

Quaenam vel minima probabilitas existit, ut hae lectiones A fuerint in autographo, iuxta unanimum testimonium ceterorum proxime cognatorum? Peiores tamen sunt sequentes.

Ille qu. CXXIII art. VIII ad 2. « Unde Philosophus dicit in tertio Ethicorum quod non in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit *praeter quam finem attingunt* »; ceteri *praeter inquantum finem attingit;* πλὴν ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται 1117 b 16. An peiorem lectionem silendo, lectionem S. Thomae inique abscondimus?

Ille qu. CLIII art. II corp. fin. « Et ideo... usus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo et ordine *quo est convenientius* ad finem generationis humanae ». Si fiat vis in verbo, haec doctrina differt ab ea quam ceteri tradunt, et quam argumenti praemissa admittunt: *secundum quod est conveniens.* Auctor non eget a possibili errore defendi: lectionem A sufficit cancellare, eo ipso quod a ceteris dissentit. Ea enim ratio per se valet postquam ex ipso fonte codicis patefacto manifestum est, librarium vel correctorem puram fontis aquam luto turbasse.

De variantibus iuniorum librorum DEGHIL non fuimus solliciti; quinimmo de C et K parum curavimus, cum ex collatione antiquissimae traditionis partis constiterit, textum eorum nimis a correctoribus passum esse.

Non omnes tamen solitarias lectiones silentio suppressimus. Ubi scilicet textui aliquid deficere nobis videbatur, vel alicui videri posse timebamus, omnes lectiones codicum, etiam deteriorum, a schedulis in notam variantium transtulimus (ut ab initio editionis consuevimus), etiam si in uno solo codice vel in solis recentibus varians obtineret. Sic ex. gr. Qu. LXXXII art. III ad 1: « consideratio eorum quae nata sunt dilectionem Dei excitare, devotionem *causant* ». Cf. etiam Qu. CXXIX art. II β. Nobis quidem non displicet numerus pluralis, quem antiqui utriusque classis et editiones, ad nescio quam usque, habent; quibus tamen pluralis minus placet, ex nota *causat* DGsC videant qua traditionis auctoritate singularem legere possint. Ubi ergo variantes unius codicis, vel plurium recentium, notantur, specialis ubique adest ratio notandi, quae notam cum textu comparantem non latebit: cf. Qu. CLXXXVIII art. III δ. – Ad lectiones Pianas reiectas omnes codicum variantes exscriptae sunt, ne ex silentio false concluderetur. – Frequentior singulorum et recentiorum codicum notatio necessaria erat ubi auctoritates inducuntur. Crisis enim in his discutiendis ex triplici capite peiori utitur conditione quam in restaurando textu ipsius S. Thomae. Tum quia auctorum verba magis inusitata et peregrina, phrasis elegantius conserta, transcribenti maiores difficultates obiiciebant, quam S. Thomae verba notissima et simplex phrasis: ex hoc enim secutum est ut loci citati maiori corruptione laborent. Tum quia ex quibus particularibus libris S. Thomas auctoritates deprompserit nescitur. Tum quia locos ad sensum, mutata dictione, citare consuevit, quo factum est ut in auctorum libris melius quam in citatione sonent: orationem enim Augustini, Hieronymi, Gregorii aliis verbis et simul aeque pulchris redicere, S. Thomas ne conatus quidem est. Ex his considerationibus saepe haesimus, ubi differentia lectionis in libris auctorum et traditione Secundae Secundae obveniebat, nec clare patebat, utrum a citandi methodo an potius ex librarii errore proveniret. Unum ponamus exemplum ex multis locis: Qu. CLXXXV art. VII 1 arg. « Nemo proprium dicat quod *est commune*: plus quam sufficiat *sumptui,* violenter obtentum est » codices; « Nemo proprium dicat quod *e communi* plus quam sufficiat *sumptum et* violenter obtentum est » non multo tempore post Pianam editiones secundum Ambrosium citatum legere incoeperunt; *est commune* pro *e communi* et *sumptui* pro *sumptum et* orbem errorum transcriptionis non excedunt (sicut nec *nemo proprium* et *sufficiat,* pro *proprium nemo* et *sufficeret* quae Ambrosius legit); Decretum tamen Gratiani, ex quo S. Thomas citare amat, apud Aemilium Friedberg legit *est commune... sumptum est* (et *proprium nemo... sufficeret*). Quae cum ita sint, quis hoc loco traditionis lectionem mutare auderet, quam alio loco, Qu. LXVI art. II 3 arg. et ad 3. nullus editor ad textum Ambrosii reducere tentavit? In similibus casibus totam varietatem Vaticanorum, Atrebatensis, Vindocinensis et Amploniani exscripsimus, eo consilio ut, si cui nostra lectio non placeat, placituram ex variantibus eligere posset. – Ad loca intricatiora omnes codices quotquot per septem annos in bibliothecis consultare potuimus, nodo solvendo adiutores habere voluimus. Codicem Panormitanum plus ceteris consultavimus, et quidem a Qu. LVII usque ad Qu. LXXVII continue omnes eius variantes schedulis commisimus; at nihil nobis persuasit ut nostris Vaticanis melior sit: criticis lectionibus abundat; ceteroquin errores primi apographi multos retinet, et originem ex eo indubie demonstrat. Secundam classem quam in Octavo volumine per R adesse voluimus, in Nono et Decimo non amplius notamus, quia nimis manifeste textum « correctum » ostendunt, et quia expedire videbatur ad tutiorem Vaticanorum moderationem partem largiorem dare codicibus tertiae classis, quae per solum Taurinensem usque ad Qu. XC praesens erat.

Superest ut aliquos errores ex Elencho Codicum Collatorum in Vol. Oct. pag. XIII emendemus.

η non est ant(-iquus), sed med(-ius).

Inter η et θ inserendi sunt 15348 ant. (ad tertiam classem pertinet, cum correctionibus ex prima) et 15349 ant.

θ inter optimos quidem recensendus est, sed qua de causa, dum de aliis optimis nihil dicitur, ipse solus « sinceritate, antiquitate, accuratione, nitida etiam scriptura insignis » dicendus esset, non amplius video: fortasse aliquarum paginarum memoriam ad totum librum extendi.

λ remaneat *ant.*, quamvis in Praef. Oct. Vol. pag. XI eum inter *medios* religandum esse diximus; tunc enim errorem errore cumulantes de λ diximus quod ad η spectabat.

Inter λ et μ inserendus 15799 mixtus; est alicuius libri alter tomus; incipit « Deinde considerandum est de vitiis oppositis veritati, et primo de Mendacio ».

ι dicitur *ant. vel med.;* nunc *ant.* dicerem. Possessor eius, Iacobus de Actis de Mutina, quam in Canonizatione S. Thomae partem habuerit, publicatis integris actis patebit. Nescio an quis codici ex possessore aliquid auctoritatis accrescere putet, sicut codices illi, quos S. Vincentius Ferrerius suis manibus appostillatos Dominicanis Alcanitiensibus dono dedit (De Rubeis. Dissert. XVI cap. III, III), ab altero decennio praeteriti saeculi celebres esse coeperunt. Sed quid externa privilegia illis codicibus tribuunt, ex quibus nisi per canalem primi omnium apograghi ad autographum non reditur?

46 non *med.,* sed *ant.* aestimandus est.

60 (Amplonianus noster in Quarto Elencho infra) dicitur *ant. vel med.;* cancelletur *vel med.*

ANNOTATIO VARIANTIUM ATR. VIND.

Quatuor elenchis sequentibus continuamus annotationem variantium quam in Praefatione superioris Voluminis incoepimus. Elenchorum divisio profecta est ab habitudine

textus a nobis adoptati ad textum primae et tertiae classis et editionis Pianae, secundum schema tale: Convenientiam textus nostri cum utraque classe contra Pianae variantem *tacemus;* ubicunque ergo in notis infra Articulos signatura P, vel P*a* vel P utcunque sociata legitur et locus in his elenchis non invenitur, ibi legimus cum utraque classe, vel iis primae classis exceptis qui iuxta P notantur. Ex. gr.: prima huius Voluminis nota « α *sit. – fortitudo sit solum* Pa » in elenchis non invenitur, et sic *silentio* notamus lectionem nostram cum utraque classe convenire; item art. v « α *bellicis. – rebus bellicis* A, *bellis* GL, *bello* Pa » tertia classis et, exceptis A GL, prima legunt *bellicis.* Maior, ni fallor, pars notarum *silentio* notatur, ex quo lector facile intelliget nos ut plurimum omnium codicum collatorum auctoritate a lectionibus Pianis recessisse. His ergo locis tacite notatis, quatuor casus reliqui sunt: 1. legimus contra consensum Pianae et tertiae classis, et hoc quidem sive cum prima, vel solum cum parte primae, vel etiam contra primam totam legamus; 2. legimus cum Piana et tertia classe contra primam vel partem eius; 3. legimus cum Piana contra tertiam et primam vel partem primae; 4. loca quae in tertia classe nec cum reiecta Piana nec cum retenta conveniunt, vel speciali notatione egent, quarto elencho descripta sunt.

Primo ergo elencho notamus, quibus locis nos legamus contra consensum Pianae et Atr. Vind., adsint in apparatu vel non adsint aliqui codices primae classis, vel omnes.

Qu. CXXIII (Decisis foliis Atr. deficit usque ad totum art. xi) art. iv β; v γ; ix γ; x β, δ *suum.*
Qu. CXXIV art. i β, ε; ii β, ζ.
Qu. CXXV art. iii α; iv δ.
Qu. CXXVI art. i δ.
Qu. CXXVII art. i γ.
Qu. CXXVIII δ *Quarum,* ξ.
Qu. CXXIX art. ii δ *intendit;* iii β *beneficiorum;* vi δ.
Qu. CXXX art. i ζ.
Qu. CXXXVI art. iii β; v β.
Qu. CXXXVIII art. ii β.
Qu. CXLI art. i γ.
Qu. CXLV art. i θ.
Qu. CXLVII art. v ζ, η (forte est varians orthographiae).
Qu. CXLVIII art. iii β.
Qu. CLII art. iii η, deficit Atr.
Qu. CLIII art. i δ.
Qu. CLIV art. iv γ.
Qu. CLVI (def. Atr.) art. i β; iii β.
Qu. CLXI art. vi ζ.
Qu. CLXII art. ii β.
Qu. CLXV (def. Atr. per septem QQ.) art. ii ε.
Qu. CLXVI art. ii γ.
Qu. CLXVII art. i μ *dicit.*
Qu. CLXIX art. i θ.
Qu. CLXX art. ii α.
Qu. CLXXI art. i κ; vi ε.
Qu. CLXXIII art. ii θ *quandoque in;* iii ε.
Qu. CLXXX art. iv α; vi α.
Qu. CLXXXIV art. iii δ; v ι; vi β, ξ.
Qu. CLXXXVI (desiit Atr.) art. x δ.
Qu. CLXXXVII art. iv λ; v ζ *Exercitio.*
Qu. CLXXXVIII art. iv γ; vii ι; viii α.
Qu. CLXXXIX art. ix ε.

Secundo elencho notamus, quibus locis nos legamus cum Piana et Atr. Vind. contra codices primae classis, vel contra aliquot codices eius notatos in notis.

Qu. CXXIV art. i γ *martyrii,* ζ.
Qu. CXXV art. ii β.
Qu. CXXVIII λ.
Qu. CXXIX art. i β; ii β; iii α.
Qu. CXXXI art. i β.
Qu. CXXXII art. i ε.
Qu. CXXXV art. i δ.
Qu. CXXXVI art. v α, θ.
Qu. CXXXVII art. i β.
Qu. CXXXVIII art. i γ.
Qu. CXXXIX art. ii α.
Qu. CXLI art. i α; ii β *honestas;* v β.
Qu. CXLII art. ii ε; iii α; iv α, δ.
Qu. CXLIII art. i β, δ.
Qu. CXLIV art. ii α.
Qu. CXLVI art. ii α.
Qu. CXLVIII art. i ζ *ciborum;* ii β *tenditur;* iii γ; v ε; vi α, γ.
Qu. CLIII art. v λ.
Qu. CLIV art. ii ε; v β; vii α, θ; ix (def. Atr. quinque locis seqq.) η; x ε.
Qu. CLV art. i α, γ.
Qu. CLVI art. iii δ.
Qu. CLX art. i α, γ.
Qu. CLXII (def. Atr. per decem QQ.) art. viii γ.
Qu. CLXIII art. ii ζ.
Qu. CLXIV art. i γ; ii ν.
Qu. CLXVI art. i ε; ii α.
Qu. CLXVII art. i ι; ii γ.
Qu. CLXVIII art. ii θ.
Qu. CLXIX art. i κ.
Qu. CLXXI Introd. γ *eorum.*
Qu. CLXXII art. i ζ.
Qu. CLXXIV art. iv β.
Qu. CLXXVI art. ii ε.
Qu. CLXXVII art. i α, γ, ε.
Qu. CLXXVIII art. i α, η.
Qu. CLXXX art. vi ε.
Qu. CLXXXII art. i α, def. Atr.
Qu. CLXXXIII art. iv γ.
Qu. CLXXXV art. v γ; vi ε.
Qu. CLXXXVI (desiit Atr.) art. ii β; iii α.
Qu. CLXXXVII art. iv ζ; v κ.
Qu. CLXXXVIII art. iii δ; iv α, δ.
Qu. CLXXXIX art. i κ; x γ.

Tertio elencho notamus, quibus locis nos legamus cum Piana contra Atr. Vind. et primam classem vel partem eius.

Qu. CXXIII (Decisis foliis Atr. deficit usque ad totum art. xi) art. i β; ix α; xi α.
Qu. CXXIV art. i α; v α.
Qu. CXXV art. i α.
Qu. CXXVI art. i γ.
Qu. CXXVII art. i β.
Qu. CXXVIII κ, μ.
Qu. CXXIX art. i θ; iv γ; vi α, ε; vii α; viii θ.
Qu. CXXXII art. iii β, γ, δ; iv α.
Qu. CXXXIII art. i β, δ.
Qu. CXXXIV art. ii α, γ.
Qu. CXXXV art. i ε.
Qu. CXXXVI art. iv β.
Qu. CXXXVII art. iv β.
Qu. CXXXVIII art. i α; ii δ.
Qu. CXXXIX art. i δ; ii β, γ.
Qu. CXLI art. iii α; iv δ; v γ.
Qu. CXLII art. i γ; ii δ.
Qu. CXLIII art. i η.
Qu. CXLIV art. i α; iii β, ε.
Qu. CXLV art. i ι.
Qu. CXLVI art. i δ.
Qu. CXLVII art. iii β, δ; iv α; v ι; vi α, γ; vii β.
Qu. CXLVIII art. i γ, δ; iv δ; v α.
Qu. CXLIX art. i γ.
Qu. CL art. iii ε.
Qu. CLI art. i α.
Qu. CLII art. i β, def. Atr.; art. iii ε *dicatae,* def. Atr.; v β.
Qu. CLIII art. ii α; v ε.
Qu. CLIV art. i γ; iii α; v α, δ, ε, ι, κ, λ; ix (def. Atr. decem locis seqq.) θ; x γ; xi α, β; xii δ.
Qu. CLV art. i β; ii γ; iv α, γ.
Qu. CLVI art. i ε; iv γ.
Qu. CLVII art. i δ; art. iv β.
Qu. CLVIII art. ii β.

Qu. CLIX art. II α.
Qu. CLXI art. I α *subiici*, γ; II ζ; III α, η; V α; VI γ.
Qu. CLXII art. I α; II γ; VI α, def. Atr.
Qu. CLXIII (def. Atr. per septem QQ) art. I β.
Qu. CLXV art. II λ.
Qu. CLXIX art. I μ.
Qu. CLXXI art. III α, δ; IV α *propheta*, ζ.
Qu. CLXXII art. I β.
Qu. CLXXIII art. II κ; III δ.
Qu. CLXXIV art. IV η.
Qu. CLXXVI art. II β.
Qu. CLXXVII art. II α.
Qu. CLXXVIII art. I δ.
Qu. CLXXIX art. II γ.
Qu. CLXXX art. II α.
Qu. CLXXXII (def. Atr.) art. I β, γ, δ.
Qu. CLXXXIII art. II α, def. Atr.; III α.
Qu. CLXXXIV art. I α; II ε; V θ; VI μ. ο; VII β; VIII ε.
Qu. CLXXXV art. I ζ; II γ, δ; V β.
Qu. CLXXXVI (desiit Atr.) art. I β, ζ; VIII γ.

Quarto elencho Atr. Vind. notamus, quas, quia aut cum Piana reiecta aut cum retenta non conveniebant, in prioribus notandi non erat occasio. His assignabimus etiam primas et secundas manus (pr., sec.) et interdum alios codices a nobis consultatos inducemus. Per « tota tertia » intendimus (praeter Atrebatensem Vindocinensem) Taurinensem Mazarineum et Parisienses Nationalis 3094 15348, prae ceteris tamen quatuor priores. Ex codicibus primae classis praesertim consideravimus Parisienses (λ remaneat *antiquus*, idest ante quinquaginta annos a morte Auctoris scriptus; pro eo μ ad *medios* religetur). Prae ceteris tamen 15795 et 15796 usu venerunt: illos et antiquiores tertiae, si per septem annos Romae detineri potuissent, iuxta Vaticanos perpetuo infra Articulos notassemus; sed summa bibliothecariorum humanitate inhumane abuti timebamus, si libros Romam missos per annorum seriem a suis sedibus abesse posse praetenderemus. Omnium tamen plurimum collatus est Amplonianus, de quo in superiori Volumine (Praef. XI 2 col. infer.) largius in Decimo tractaturos nos esse promisimus; sed consilium mutavimus et ipsum pro se loquentem in hoc Quarto elencho inducimus, aut expresse aut silentio eum notantes: ubi de Ampl. nihil dicitur, lectionem eius in textu habemus. In hoc elencho etiam solvimus quod ibidem promisimus (V 2 col. ima) de codice Atrebatensi: ex nota scilicet « Atr. solus » lector diiudicare potest an ille fuerit « Exemplar primum Secundae Secundae », quod nobis ob solitarias eius lectiones in pleno et formali sensu non videtur verum esse.

Variantes, quas hoc elencho describimus, sunt lectiones Atr. Vind., et comparandae sunt lectioni nostrae, quam hic non repetimus. Ubi inter variantem et sequens colon vel punctum nullus codex nominatur, lector mente substituat « Atr. Vind. » Parisienses non respiciantur nisi exprimuntur; 3094 et 15348 ad tertiam classem pertinent, alii numeri codices primae designant. Per « utraque classis » omnes codices quotquot illo loco vidimus intelligantur.

Qu. CXXIII art. I γ *sequitur* Vind., *sequi* ceteri tertiae et prima; decisis foliis Atr. deficit usque ad totum art. XI.

art. II α *quasi inexpugnabili* Ampl. Porro *fugiat* (Vind. scilicet).

art. III α *quod ad* utraque classis.

art. IV α *ma^ce^* tota tertia et prima, exc. Ampl. qui *Macrobius*.

art. V δ *est* om. hic tertia praeter 3094, ex prima om. Ampl. et pr. 15796, qui sec. *sunt;*

ε *sunt* ex tertia Vind. Taur. Maz., ex prima Ampl.; *est* ex tertia Parr.

art. VI β *Difficile est* utraque classis, exc. Ampl. qui *Magis autem difficile est*.

art. VII α *qui proximum* tertia, exc. 3094 qui *sic proximum*, quod et Ampl.

art. X α *recipere* Maz., *recipere potest* Taur., *reciperetur* prima et reliqua tertia;

ζ *scilicet fuit vera* utraque classis, exc. quod 15348 pro *vera* corrupte vel correctorie *quinto*. Lectio editionum modernarum (idest post Pianam indistincte) *scilicet fit vera* Commentario S. Thomae loco cit. marg. congrueret, eaque errori, si quis est, convenientius substitui potest quam tentamina critica, quae ex codicibus describi possent.

art. XI β *defendendum;* Ampl. *descendendum;*

δ *enim* om.; om. et Ampl., sed *actum* legit *autem*.

art. XII corp. prin. pro *tanto... quanto, quanto... tanto* Atr. solus.

Qu. CXXIV art. I ad 1. textum S. Augustini in tertia classe sic legitur: « quod eos alloquens: Ille de vestra corona dubitabat de (*dubitat de* Maz., *de dubitabat de* Vind., *dubitabit in* 15348) passione pro Christo qui etiam parvulis baptismum prodesse non aestimat Christus habebat (*ipse Christus habebat* Vind., *Ipsi non habebatis* 15348) aetatem in qua (*qua in* 15348) passurum Christum tradideritis si habebatis carnem in quo pro Christo (*proximo* Atr. et ut videtur Vind.) passionem passuro sustineatis (*suffineatis* Taur.) »; in 3094 ex hac errorum serie solum *quod* remansit, sed corrigitur in *quasi*. In libris primae classis nullae variantes;

δ *esse impossibile* utraque classis, exc. *impossibile* 15348, *non esse impossibile* Ampl., *esse possibile* 15795.

art. II α *ad Christum;* Atr. corrigitur; Ampl. *ipsum;*

γ *caritatem* Vind.; *quam* om. Atr.;

corp. princ. pro *sicut ex supra dictis patet, sicut supra dictum est* Atr. solus;

ad 1. pro *Aliud, Alius* Atr. solus;

ad 2. *inclinat* om. Atr. solus.

art. III 2. arg. « ad maiorem perfectionem pertinere videtur quod aliquis debet Deo animam quia sic per obedientiam quod det Deo proprium quod fit per martyrium » tertia tota; pro Atr. accedit quod post *proprium*, correctionem ex margine exemplaris sui inserens ut videtur, legat *quod fit per obedientiam quod det Deo proprium quod fit per martyrium;* Taur. vero post *animam* legit: *quia fit per obedientiam quod quod est det* (vel *Deo?*) *quod martyrium;*

3. arg. pro *Ethic., Reth.* Atr. solus;

β « quanto pro ea illam rem magis amatam contemnit in rem magis (*magis* om. Atr.) odiosam partim eligit »; istud *partim* est *pati* corruptum et loco motum;

γ *absterrentur* Atr., *abstrahentur* pr. Vind.; Ampl. *abstinent;*

ad 1. pro *Adulterinis, Adulteriis;* (*Adulteris* ABCD FGIL).

art. IV α *transierit;*

β *desinit;* uterque corrigitur; dein *mente;* Ampl. *desinit* et *in ense;*

2. arg. pro *Agnete, Agate,* tota tertia exc. 3094; correctores: *Agnete* Atr., *Agata* Vind. et 15348;

3. arg. medio, pro *aliae adversitates, adversitates aliae* Atr. solus;

ε *dum aliquis* utraque classis praeter Ampl. qui *dum scilicet aliquis;* Vind. et 3094 corriguntur.

art. V 1. arg. pro *quasi, quod sit* Atr. Vind. Taur. Maz., *quod* 3094 15348; correctores: *tanquam* Atr., *quasi sit* Vind., *quasi* 3094. – Pro *homicida, homicidia* Atr. solus;

ibid. pro *martyrii gloriam, martyrium gloriae* Atr. Vind. Maz. et pr. Taur., *martyrium gloriam* 15348;

β *geometricae* Atr. Vind. Taur., *geometriae* reliqui tertiae et prima;

ad 1. pro *aliquis, aliquid* tertia; sed Atr. om., errore nescio an consulto;

γ *ridiculum dicere;*

ζ *veritas* addit Ampl.

Qu. CXXV art. I 3. arg.: « in III Ethic., quod erit aliquis insanus vel sine dolore si nihil timeat in terrore motus neque mundatiores, *vel* mendaciores » tertia praeter 3094;

γ *non* tertia, praeter Atr. qui om. solus; mox pro *desistat* spat. vac. Taur. Maz., *deficiat* Atr., *desistat* Vind. et sec. Taur.

art. II α *cupiditatem;* ita et Ampl.

art. III β *consistit* Atr. et ex reliquis tertiae pr. 15348.

art. IV Sed Contra, pro *invitus, meritus* tota tertia; error Atr. a correctore sub rasura signi *er,* lineola supra primum ductum *m* et apice supra *i* absconditus est;

α *temporalis rei ut videtur* Atr. Vind. Taur. Maz.; locus ad interpolationes tertiae classis pertinet;

β *et mala corporis* Vind., *et corporis* Atr. Taur. et pr. 15348; Maz. om. homoteleuton *corporis et (mala) corporis quam mala;*

γ *secundum aliquid* in nullo nisi in Ampl. invenitur;

ε *non* om.; correctot Vind. ante praecedens *mala* addit *nulla;* Ampl. *nulla mala* et om. *non,* quod in solo 15795 invenimus.

Qu. CXXVI art. I β *maxime terribilium* Ampl. et 15795 15796; *maxime terribilis* antiqua tertia;

ι ne cui videatur legendum esse *non retrahente,* animadvertimus Iustum commendari de timore quem *non* habet: « absque terrore erit; » ergo *de timore retrahente eum a bono* legendum cum codicibus;

κ *perfectum quod.*

art. II α *quod oportet;* homoteleuton *vel... oportet* om.;

β *timeri* Atr. et sec. Vind., *e* solum pr. Vind.; Ampl. etiam *timeri.* Legi posset in textu *timere* vel *mortem.*

Qu. CXXVII β *vel* utraque classis, praeter Ampl. et correctores 3094 15348.

art. II γ *praevalentes et volentes;* corrector Atr. *praevolentes et volantes.*

Qu. CXXVIII α *potius est per se;*

6. arg. pro *Andronicus, Praeterea Andronicus* tertia;

β *epieikeia* hic et in Solutione utraque classis, praeter 15795 qui in Solutione *eupsykia.* – Antiqua tertia in Argumento om. *lema* (codices scribunt *lenya,* ex *lenia* et hoc pro *lema*); in Solutione Taur. interpretandus videtur *lema* vel *levia;* Atr. primo loco *letiya,* corrector *leciya,* Vind. *lecicia,* Maz. *lecya;* altero loco *levia* tres;

γ *enumerat;*

ε *experientiam;*

η *praeparentur* Atr. Vind., *perperentur* ceteri tertiae; correctores: *patitur* Vind., *perpetitur* Atr. et Parr. (Ante praecedens *patientia* addunt *in* Atr. Taur. Maz.);

θ *fidei* utraque classis; 3094 corrigitur;

ν *sunt* ante *quae.*

Qu. CXXIX art. I δ *sit* pr. Atr.

art. II γ *maximas;* Atr. nitide corrigitur.

art. III δ *dignus* utraque classis;

ζ *memoriam;* Ampl. *memoria;*

η *recipiet;* uterque corrigitur; Ampl. etiam *recipiet;*

θ legimus cum omnibus; an *sibi obvenientibus?*

ι *sicut* om.; Ampl. *scilicet;*

κ *fortuniis* Vind.

art. IV α *actus* om. Atr.; om. etiam Ampl.;

δ *declinet* Vind. Taur., *recedat declinet* ceteri tertiae, *recedat vel declinet* correctores Atr. et 15348.

art. V 2 arg. pro *philokindynus, philokindincus* antiquior prima, *philokinduuicus* Ampl. et A, *philokindicus* GL; ex tertia: *philokinduus* Atr., *philoquindin* Vind., *philokindiū* Maz., *philoqmkindiū* expuncto *qm* Taur., *philokindincus* 15348 et sec. 3094, cuius pr. abrasa;

γ *audiendis* utraque classis, excepto 3094 qui *auferendis;*

finem arg. *Non ergo est pars eius* om. antiqua tertia; Taur. corrigitur;

ad 2. pro *microkindynus, microkindinis* antiquior prima, *microkindi⁹* Ampl., *microkind'is* 15795; ex tertia *microkindin* Atr. Vind., *microkindinis* Taur., *microkindīs* Maz., *microkinduus* 15348; pro *megalokindynus, megalokindro⁹* antiquior prima et Ampl.; ex tertia *megalakindro⁹* Maz., idem vel *megalakindio⁹* Taur., *megalakindiō* Vind., *meda⁰⁹* Atr. clarissime scriptum: num ex hoc compendii monstro lectiones codicum descriptae esse possunt?

art. VIII α *extremarum;* ita et Ampl.;

β *magnanimum* Vind.

Qu. CXXX art. I β *ut... utitur;* Ampl. *ut... nititur;* margo *nec;*

δ *abstrahere;* Atr. corrigitur.

art. II κ *captivus* Atr. Vind. Taur. et 15348, om. Maz.; *capulus* Ampl.; antiquior prima et corrector Atr. *capnus,* quod et nos legissemus si pro *furiosus* liceret legere *fumosus;* cf. Commentarium cit. marg.;

β *dictum quod* utraque classis, exc. Vind. qui *dictum est quod;*

ad 3. in loco cit. Senecae, pro *virum, virum suum* Atr. solus. Pro *minacem, minantem* Taur. (et BCEFH).

Qu. CXXXI art. I γ *non* Atr. et pr. Vind.; pro *dictat, ducat* Atr.; corrector *non ducat* in *decens* mutat; dein *etiam vitent* Vind. et pr. Atr.

art. II β *bene,* sed post *etc.*

Qu. CXXXII art. I α *quatuor* utraque classis praeter Atr., 3094 et sec. 15348; Atr. tamen ut ceteri utriusque classis om. membrum *utrum inanis gloria magnanimitati opponatur;*

ε *Sanus* soli 3095 et pr. 15796;

η *decorem quemdam habet;* ex hac lectione orta videtur lectio editionum;

θ *quem nobis* Maz. et forte Taur. cuius prima manus abrasa; dein *dicitur in titolonio* Ampl. et pr. 15796; corrector Atr. pro *titolivio* fortasse *titolinio* legebat, nam super marginem scribit *tirocinio;* L legit sic: *secundum quem modum dicitur vir in domino gloriari. Ad unum vero largius tamen* etc.;

ι *non* om.; corrector Atr. *nos* nitide in *non* mutat;

ad 2. « non tamen est *vere* virtuosus, » *vere* om. Atr. solus;

ad 3. « provideat *bona* coram hominibus, » *homo* Atr. solus.

art. II κ *opponitur,* sed *et ambitio* om.; Atr. corrigitur.

art. III α quod P addit. in nullo codice vidimus nisi in nostro C a correctore: ideo pro « addit P » legendum est « addunt PsC ».

art. IV β *et quia;* cetera ut nos.

art V α *inanis* tertia exc. 15348 (*inani gloriae* om. 3094), *inanis* ex prima 15796;

γ *per facta sit* Atr. Vind. et ex prima Ampl. et 15795, *perfecta sit* Taur., *perfecta fit* Maz. et ex prima 15796, *per facta* 17477, *per facta ficta* correctores 3094 17477; pr. 15348 abrasa; corrector: *(si autem) sint facta simulata non admirabilia (sic est hypocrisis);*

ζ *propter illud* Vind.

Qu. CXXXIII art. I γ *operibus* Vind.;

ε *hīlitatem* idest *habilitatem* Ampl.;

η *quod* om., sed corriguntur.

Qu. CXXXIV art. I β *quid* et tamen *habent* omnes exceptis Ampl. et 3095.

art. II β *omnibus* tertia et ex prima 15796.

art. III β γ legimus cum omnibus quos vidimus.

art. IV α *multum* omnes quos vidimus.

Qu. CXXXV art. I α *parvum faciendum* om. 3095, 15795 15798;

β *scilicet;* Atr. corrigitur;

δ *provide* 3095 15798; lacunam habet 15796; statim *et* om. antiquior tertia.

art. II κ *barnausea* Atr. Vind. et 15348, *barnāsea* Taur. Maz., *barnasea* 3094; ex prima *barnausea* 15795, *bannausea* ceteri. – *apirocalia idest sine bono igne* omnes, praeter *apyrocalia* etc. GHL et 3095.

Qu. CXXXVI art. I κ *idest per se in* (vel *im* –) Atr., *idest se in* (vel *im* –) ceteri utriusque classis praeter Ampl. – Statim *tristitiae* om. antiquior tertia.

art. III κ *autem non* tertia praeter 3094; corrector Atr. *etiam non;* ex prima *autem non* 15796;

δ *mala propter bona* nullus;

ε *gratiae Dei* nullus.

art. IV γ *Satanas* om. 15796; *Satana* nullus.

art. V β *deliciis* omnes, praeter 3094 qui *divitiis;*

ε *diffinita;* Atr. corrigitur.

Qu. CXXXVII art. I corp. princ. « Uno *quidem* modo », *quidem* om. Atr. Taur.;

δ *sustinendum* omnes praeter Ampl. et correctorem 15348; (pro *imminent, imminet* 15796).

art. III κ *constat* Taur. et Ampl., *stat* reliqui utriusque.

Qu. CXXXVIII art. I 1. arg. « molles *idest* pathici », *et idest* Atr. Taur.;

ad 2. « delicia *mollities* quaedam est », *mollies* Atr.

art. II α *tenens* utraque classis; pro *quasi omnia tenax, quasi omnia tenens* Ampl. et 3094, om. Taur. quia homoteleuton;

β *pertinax* tertia et Ampl. nisi male interpretor silentium schedularum (*pertinax* Taur. Maz. 3094 et pr. 15348);

mox pro *ischyrognomones*, *ykypo*[nes] Atr., *ykyponomones* Vind. Taur. Maz. et 15348, *ykrosnomes* 3094; *yskyponomones* antiquior prima, *yskyronomones* Ampl., *iskironomones* H, *vel riponomones* G, *ysypomenes* L. Advertantur *p* pro ρ vel *P*, et compendium Atr., cui corrector non medetur;

mox *vel idiognomones idest propriae sententiae* om. Vind. et pr. Atr.; *ydyonomones* antiquior prima, *ydionomones* Ampl., *sydionomones* G, *ydionomes* L;

statim pro *perseverant*, *persedebant* tertia tota, quod corrector Atr. eo modo in *perseverant* mutavit ut vix recognoscatur; *persederant* 15796.

Qu. CXXXIX art. I α *perseverandis* utraque classis praeter Ampl.

Qu. CXL art. I ζ Vind. om. *iustitiae... de actibus* solita occasione; excisis foliis Atr. deficit usque ad Qu. CXLII art. III γ.

art. II α *igitur et;* Ampl. *autem;*

γ legimus cum omnibus quos contulimus codicibus; solus Maz, errore scriptoris potius quam corrigendi gratia, pro *quae de patientia dantur* legit *quae de sapientia dantur.* Quod modernae editiones ex argumento obiecto corrigentes legunt *quae de aliis virtutibus dantur*, accipere non possumus; nam primo, *patientia* pro *aliis virtutibus* scribi nequivit errore primi librarii; secundo, obiectioni melius satisfieret infra legendo *ita etiam et praecepta aliarum virtutum* quam hic *quae de aliis virtutibus dantur.*

Qu. CXLI art. I δ *non nullus*; sed *non* expungitur;

ε *acquisitam* Vind. Taur. Maz., *acquisita* 15348 et ex prima Ampl. 15795 15796; porro *habet* omnes.

art. II α *Et* om. pr.; om. etiam Ampl.;

β *quasi nihil habeat.*

art. III γ *exteriorum actuum* addit utraque classis, exc. Taur. qui *(moderatione) interiorum actuum aliorum (passionum);* Ampl. schedulae tacent.

art. IV α *minus* Vind., quod corrigitur in *munus;* porro *contrariamus* tota tertia, nisi *quibus tendimus* super ras. Taur.; ex prima *contrariamur* Ampl., *versamus* 15796, *ruamus* 15795, *contrariamus* ceteri.

art. VII β *ostendere* utraque classis, praeter Maz. qui om.

Qu. CXLII art. I α legimus cum omnibus codicibus.

art. II ζ *cibi* om. pr.; corrector ponit ante *praeparati;* ibidem Ampl.

art. III β *enim;* ita et Ampl.;

δ *oppositas* tota tertia, sed Atr. et 15348 corriguntur; ex prima *oppositas* Ampl. et 15796;

ε *allicitus;* ita et Ampl.;

η *quod est magis voluntarium* om. ex tertia solus Taur., ex prima 15795;

θ *nomen* utraque classis; cf. Qu. CLIV art. IV γ;

ι *et;* corrector Atr. mutat in *sed;* Ampl. *et.*

art. IV γ *aliquando;* Ampl. *naturaliter*, sed om. praecedens *naturae.*

Qu. CXLIII art. I α *subiecti* post *alicuius* tertia, praeter Atr. qui *subiecti* sine *alicuius;* corrector *subiectivae*, sed *alicuius* non restituit;

γ *idem*; sec. Vind. *ita;* Ampl. *idem ipsae;*

ε pro *irae tendentis, intendentis;* Atr. corrigitur.

Qu. CXLIV art. II γ *ita etiam vituperium quamvis* tota tertia; ita etiam ex prima 15795; ut nos Ampl. et 15796, sed hic omittit praecedens *ut supra dictum est.*

art. II δ *innobilitate* scribit tertia; ita Ampl. et 15796.

art. III α *magis non;*

γ *reputari* Vind., *repertari* stricte interpretando *p* linea transversam Atr., *reportari* Taur., Maz. et 15348; ex prima *repertari* omnes quos vidimus praeter 15796;

statim *vel propter eius certitudinem veritatis* legunt omnes quos vidimus primae classis; ex tertia Atr. Taur. Maz. ponunt *eius* post *vel,* Vind. et 15348 ut nos; correctores Maz. Vind. et 15348 expungunt *eius,* corrector Atr. ut solet lectionem primae classis adoptat;

δ *de magis* Vind. et Ampl., om. Taur., *de malis* ceteri.

art. IV β *quae quidem contingit;* Vind. om. *esse;*

γ *confamantur* tota tertia et 15795, *conformantur* 15796;

δ « quod autem aliquod malum non timeatur *propter duplicem rationem* contingere »; corrupto scilicet *potest* in *propter* pro ablativo *duplici ratione* accusativum legi debere minime latuit primum librarium tertiae classis! Correctores Atr. Vind. addunt *potest* post *rationem;*

ε *de his non* Ampl.

Qu. CXLV art. I β *paupertas et honestas* omisimus propterea quod in nullo codice quem vidimus obtinent; cfr. art. III 2 arg.;

ε *appetitivae;* ita et Ampl.

art. II α *appetitum;*

β *honestum;* Atr. corrigitur; *honesto* Ampl.;

γ *per honestatem* pr. Atr., *honestum* sec.

art. III β *per*, et om. *petendum;* Ampl. etiam *per.*

Qu. CXLVI art. I α *I ad Rom.;* ita et Ampl.;

β *etiam;* Atr. corrigitur.

art. II γ *a fortitudine* om. pr. Atr.; *ex fortitudine* sec.

Qu. CXLVII art. I corp. pro *sine Cerere et Baccho friget Venus, cetere bache fugiet venus* Atr., *cetere bacho friget venus* Vind.;

ζ *ieiunii* Vind., *ieiuniis* pr. Atr.

art. III α *lapsus* omnes codices quos vidimus; *esse iniectus* om. Maz., post *videretur* ponit Atr. contra consensum omnium ceterorum; pro *iniectus*, *invectus* Vind.

art. IV β modo suo Atr.: *legislator in eis statuendis attendit id quod habetur quod observandae statui (repugnet... statuti* om.) *observantiam obligare;* corrector ut nos. Vind. legit *habet communiter* cum nostris DFK, *observandae statui* cum Atr. Hoc loco pro *speciali causa* P legit *spirituali causa*, errore typographico alicuius editionis anterioris;

γ *In quantum;* ita et Ampl.;

ε *dr̃e* pr. Atr.; *disserere* pr. Vind., *diserere* sec.;

ζ *frustratim* Vind., *frustim* pr. Ampl.; *frustatim eleemosynas mendicant qui* om. Atr. solus;

η *et* Vind.; pr. Atr. habebat: *cum imperfectis et cum vitiis et ieiuniis;*

θ *hoc modo;* ita et Ampl.

art. V α *Ecclesiae* Vind.;

β *estote filii km̄i* Atr., *estote et filii km̄i* Taur.; cfr. Ephes. V. 1; ceteri ut nos;

ε *significatur* om. pr. Atr. Hoc loco, quem post Garcia editores expunxerunt, sequentes variantes invenimus: Maz. om. *quatuor millia hominum de;* pro *per quos* 3094 legit *per quod;*

θ *Unde cum* pr. Atr., *Unde enim* Vind., sec. Atr.; *Cum enim* Ampl.;

mox pro *triginta sex, triginta et sex* Atr. solus;

fin. art. pro *ad Lucinum, ad lu'* Atr., *ad lucilum* Taur. Maz.

art. VI β *postquam* vel *post quam;* ita et Ampl.;

Post septem lineas attendas « *interdicere* abstinentiam potus; » *indicere*, hic nullus codex et nulla editio legit. Cf. Lexica. Si *interdicere prohibere* intelligis, dictio analogiam habet cum illis in quibus post *prohiberi* sequitur *non;* cf. etiam Qu. CLXXXVIII art. III δ.

art. VII α *cal'i*[se] Atr., *calidilonense* Vind., *cadilonense* Taur. et corrector Vind., *cadinolense* Maz., *gabilonense* super rasuram 15348, *calcedonense* Ampl. et corrector Atr.; *cadilonense* legit antiquior prima;

δ *nona* om.; Atr. corrigitur.

art. VIII γ *comparatur* Atr., *operatur* Vind. et corrector Atr.; *operatur* etiam Ampl.;

δ *animalibus; ex animalibus* sec. Vind., *ab animalibus* Ampl. et corrector Atr.;

ε *quam* ante *ova* om. Ampl.;

ζ *etiam* om. Vind.; om. et Ampl.

Qu. CXLVIII art. I α *coinquinat* Vind., *coinquinabit* Atr. et Ampl.;
θ *quo* pr. Atr., *qui* pr. Vind., et Ampl.
art. III δ *ade* (idest *Adae*).
art. IV α *distinguit;* Atr. corrigitur;
ε *quod* altero loco; uterque corrigitur.
art. V γ *ut patet* veteres utriusque classis, excepto 15795; sec. Atr. *ut patet quia est;* sec. 3094 *ut patet quia plus appropinquat;*
δ *iuris;* ita et Ampl.; porro *esse* Vind. Atr.; *esset* corrector Atr.
art. VI δ *alia;* Atr. corrigitur;
ζ *Quod;* Atr. corrigitur; porro *scurri*^{tas} Atr., *scurrialitas* Vind.;
η *omnis* om. Ampl.
Qu. CXLIX art. I β *vivamus in hoc* Vind., sed ipse ni fallor librarius expungit *in hoc;* ceteri omnes utriusque classis om. *in hoc saeculo.* – Pro antecedenti *et iuste et pie* tertia legit *et iuste et pie et iuste;* ita et noster E;
δ *hominum* Atr., *homini* Vind., *(equa vita) hominis equa vita homini* Taur. – *vinum* om. Atr., ante *potatum* inserit corrector;
— medio corp. pro *Huiusmodi autem est potus inebriare valens,* quod cum prima classe legunt Vind. et 15348, *autem huius est potest inebriare* Atr., *autem huius est potest inebriate vlens* Taur., *autem huius est potest in ebrietate vlens* Maz. et pr. ut videtur 3094 excepto quod legit *valens* explicite. Corrector Atr. legit: *huius autem est potus valens inebriare;*
ζ *tuus;* Ampl. *m̄s* vel *tūs.*
art. II α *specialis* om. Ampl. – Mox pro *cibos et potus, potus et cibos* Atr. solus;
β *sensus alimenti;* corrector Atr. addit *est* in principio; Ampl. *est sensus alienatus.* – Pro *Sed, quia* Ampl.
art. III α *traxit* Atr.; ita et Ampl.;
δ *nos;* ita et Ampl. – Porro corrector Atr. addit *pro* ante *studio.*
art. IV β *dilectionis;* corrector Atr. *deiectionis* quod adoptavimus; *subiectionis* Ampl.;
γ *ad aliquid;* ita et Ampl.; corrector Atr. ut nos.
Qu. CL art. II ε *ebrietudinem* Vind. et 3094, *ebetudinem* Taur. Maz., *ebe*^{ei} Atr., *ebrietatem* Ampl. et super rasuram 15348; *ebrietudinem* antiqui primae classis;
ζ *eveniat* Ampl.
art. III α *daemoniacum* Ampl.; ita et Alex. Hal. II Pars Summae Theologiae Qu. 142 (143) de Gula membr. XII art. VI.; ed. 1675 Venetiis vol. 2 fol. 358 r. 2;
β *vertetur* Atr., *vetetur* Vind. et corrector Atr.; *vetetur* ante *clericis* Ampl.;
γ *peccatum* Ampl.;
δ *ad* om., sed uterque corrigitur;
ζ *cepit* Ampl.
art. IV γ *Pictagorici* Ampl.
Qu. CLI art. I β *ut* tota tertia, praeter Atr. qui forte consulto omittit; correctores Vind. 3094 15348 *vera.*
art. IV α *ergo quod* Vind. Excisis foliis Atr. lacunam habet usque ad Qu. CLII art. III inclusive.
Qu. CLII art. I δ *a delectatione venereorum* Vind. et pr. ut videtur 3094 15348 qui *a* in *venerea* scriptum habent super rasuram; *in delectatione venereorum* Taur.; *a delectatione venereae* 15796, *a delectatione venerea* ceteri primae.
art. II α *libro de* om.; porro pro *aboleretur, abhoīetur* idest *abominetur.*
art. III ι *sicut;* ita etiam Ampl. in quo tamen expungitur. Sensus obvius est: Et ideo (nec castitas coniugalis nec viduitas, sed) sola virginitas ponitur virtus specialis, *tanquam, utpote,* supra castitatem communem laudanda, *eodem modo quo* magnificentia ponitur virtus specialis supra liberalitatem. Cfr. corpus Articuli. Sine *sicut* phrasis utique currit, sed melior pars codicum habet *sicut;* praeterea dictionem talem esse quae correctores agitaverit, expertus non negabit.
art. IV β *(sed esse) tempore;* Atr. corrigitur; *(si esset) tempori* Ampl.; pro *tp̄c* facile scribitur *tp̄e;*

Paulo inferius pro *pro temporum distributione, per temporum distributionem;* Atr. corrigitur.
art. V α *maior enim cura;* Ampl. *eo maior cura;*
δ *aliis;* ita et Ampl.; lectio *in aliis* correctorem sapit quem scandalizaverit *maxima aliis.*
Qu. CLIII art. I α *sit* Atr., *sint solum* Ampl. et corrector Atr.;
γ *est* om. Atr., ante *solum* ponit corrector.
art. II γ *regnantis.*
art. III α *Et ita* om. Vind. Pro *et ita luxuria non erit peccatum* Atr. legit *luxuria non erit,* corrector *et ita peccatum non erit luxuria;* Ampl. om. *Et;*
ζ *tangit;* ita et Ampl.
art. IV α *seipsos tradiderunt se* Atr., *seipsos tradunt se* Vind., et Ampl.;
β *qui nunc;* corrector Atr. *quin nunc.*
art. V α *inconstantia* om.; ita et Ampl. Abesse non posse patet ex Argumento secundo et eius Solutione. Ex altera tamen parte *inconstantia* non nominatur in corpore Articuli expresse: post *restringet* (η) exspectares *Et quantum ad hoc ponitur inconstantia* vel simile, quod Patavina ponit ante textum Terentii, at in antiquis libris non invenitur;
η vide notam praecedentem. – Pro *in Eunucho* primo loco Atr. legit *me*^{tho}*;* corrector expungit *e* et *h* et ponit lineolam super primum ductum *m,* quae dant *in*^{to}*;* altero loco scriptor legit *ine*^{tho}*;* ceteri explicite *in eunucho;*
θ *unum;* ita et Ampl.;
μ *et;* ita et Ampl.
Qu. CLIV art. I β *nunc* et om. *nisi;* ita et Ampl.
art. II argumenti secundi conclusionem *Ergo fornicatio non est peccatum mortale* om. Atr. solus;
α *et* om.; in Ampl. additur a correctore. – Pro *Zelpham* Atr. habet *ʒeiphā,* cum apice super *i;*
In secundo argumento Sed Contra pro *qui talia,* Atr. legit *quam utilia,* Vind. super rasuram *quod qui talia;*
δ tota tertia om. *Nosse* et legit *dn̄t;* corrector Atr. *debent;* in nullo codice primae classis *Nosse* obtinet; Decretum habet *Qui nosse debent.* – In fine huius argumenti Ampl. om. *criminale sive;*
η *proponitur;* Ampl. super *p* signatum ut sit *pro,* ducit lineam qua fiat *prae;*
θ *actus gulae;* quod sequitur: *ex suo genere,* om. Atr. Vind. Taur. Maz., obtinet tamen in 3094 15348; om. etiam Ampl. Lectio 15795 singularis est *et ideo actus genere non est peccatum mortale;* ceteri primae classis ut nos.
art. IV I arg. pro *iocularitas, secularitas* Vind., *oscularitas* Atr. qui corrigitur.
art. V γ *uti agere* Atr., *uti* Vind., *agere* Ampl.;
ζ *animalis* om.;
η *quod magis;* uterque corrigitur; *quod magis* et Ampl.;
θ *sunt* Vind., *sint* Atr., *fit* corrector Atr.; *sint* Ampl. Pro *talium, et aliarum* Vind., *aliarum* Atr., *carnalium* corrector Atr.
ad 2. pro *vaporis turbulentiam, vaporis tribulationem.*
art. VI α *diversarum;* ita et Ampl.
β *iniuriam suam;*
ε pro *quinquaginta siclos, l. t.* Atr., *quinquaginta culos* Vind. Taur.
art. VII γ (om. *luxuriae*) *a stupro distincto* Atr. solus;
δ *quidem* addit Ampl.;
ζ *pericula se iniicere;* ita et Ampl.;
ι *obregatum;* Atr. corrigitur;
κ *principium.*
art. VIII *Sed Contra* pro *cum altero, in altero* Atr. Taur.;
β *et* om.; om. etiam Ampl.; pro *bonum, hominis;* om. Ampl.;
γ *et;* ita et Ampl. Porro *delinquit* Vind., et pr. Ampl. Excisis foliis Atr. lacunam habet usque ad Qu. CLVI art. III δ.
art. IX α *aliter;* Ampl. om. *ipsa;*
γ *et* om.; om. etiam. Ampl.;
δ *se;* lectio *si se* insinuat nostram, quae est Ampl.;
ε *coniunctio.*

art. x δ *seipsam;* ita et Ampl.
art. xii ε *etiam* post *omnia;* Ampl. om.;
ζ *ubi;* Ampl. *ubique.* Porro pro *natura, materia;* ita et Ampl.
Qu. CLV art. i δ *in ipso;* Ampl. *in seipso.*
art. ii α *usu;* ita et Ampl.
art. iv γ *esse continens;* Ampl. *esse continentis animae.*
Qu. CLVI art. i δ *passionum;* Ampl. *passionibus.*
art. iii κ tota tertia ut nos; ita et antiquiores primae; 15795 tamen et Ampl. *non faciens digna.*
art. iv α *Non enim... non est;* ita et Ampl.; non male, si primum *non* ab altero repeti intelligis; cfr. qu. CLXXXVI art. iv δ.
Qu. CLVII art. i κ *passiones;* ita et Ampl.; Atr. et Ampl. corriguntur;
ε *contra;* Atr. corrigitur; om. Ampl.
art. ii α *subditur* Ampl.
art. iii β *illius* Ampl.
art iv α *ex;* cfr. Qu. CXLI art. vi β, Qu. CLX art. i α; Ampl. scripserat *in,* sed se corrigit;
2. arg. pro *potior esse videtur, potiores se videtur* Atr.; corrector expungit *-es se;* ceteri tertiae ut nos!
γ *causam hominis;*
δ *percipere* corrector Atr.
Qu. CLVIII art. i 1. arg. pro *et ira penitus tollitur, et illa tollitur penitus.*
art. ii γ *in iudicium;* ita et Ampl.
art. iii. corp. post med. *puerum per capillos vel aliquid huiusmodi* om. Atr.; corrector restituit *puerum per capillos* tantum! Ceteri tertiae legunt ut nos, excepto quod Vind. Taur. Maz. pro *aliquid* inepte habent *per aliquid.*
art. iv. β *magis autem ex* tota tertia; ceteroqui omnes codices quos vidimus in lectione nostra conspirant;
γ *ordinationem* Ampl.
art. v. κ *inania* Atr. et corrector Vind., *insania* pr. Vind.;
β *inaniam* Vind., *insaniam* Ampl.;
ζ *dirigitur;* Atr. corrigitur;
η *in consilium.*
art. viii α *causativo* tota tertia; ita et 15795 15796.
Qu. CLIX art. i α *crudelitate* utraque classis; Taur. 3094 15348 corriguntur.
art. ii γ *vel* om. Ampl.;
ε *vel dominicam* utraque; 3094 15348 corriguntur.
Qu. CLX art. ii α *Sed propter;* Atr. corrigitur;
β *quae* Vind.
Qu. CLXI art. i β *desperationis;* corrector Atr. *retractationis;*
ζ *delectationem;* ita et Ampl.;
η *Sed hoc;* corrector Atr. *Secundum hoc.*
art. ii α *extendatur* Ampl.;
γ *elegamī;* Ampl. *elāmini.*
art. iii β *vergit* Vind.;
δ *agnitio;* ita et Ampl.;
ε *se* om; post *ei* ponit corrector Atr., ante *ei* Ampl.;
ζ *esse* om.; ita et Ampl.
art. iv Sed Contra pro *metriotes, tribus;* corrector Atr. (in margine deciso erat utique *medi*)...*ocris vel mētriotis;*
in princ. corp. pro *repressio, reprehensio;*
medio corp. *qui est motus spiritus... ita etiam humilitas* om.; corrector Atr. omnia restituit praeter *qui est motus spiritus;*
in fine. corp. pro *Unde et, Scilicet et;* corrector Atr. *Et.*
art. v β *vel est... ut* Vind., et Ampl.; *est... ut* corrector Atr., cuius prima manus om. *Sed iustitia... includit.*
γ *perventens* utraque classis; item *coniugae;*
in fine huius solutionis pro *timore, nomine;* Atr. corrigitur;
δ *facit;* corrector Atr. *iacit;*
ε *supra patibulum;* Ampl. *supra patulum;*
η *latere;* margo Atr. *vel iacere.*
art. vi ε *determinari* Vind. et forte pr. Atr.;
η *g^a deest* Atr., *grā deesse* Vind. – Pro *nos, non* pr. Atr.

Qu. CLXII art. i γ *vitium;* ita et pr. Ampl.;
δ *pronitate;* margo Atr. *vel pusillanimitate;* pr. Ampl. *pronitate.*
art. ii α *inveniat;* ita et Ampl.
art. iii α *superbiando* Vind., *s'r^do* Atr.;
ζ *intelligenda* Vind.; ita et Ampl.; *dum delectantur... noverint quomodo sunt* om. pr. Atr.; corrector legit *intelligendo.* Excisis foliis Atr. lacunam habet a fine huius solutionis *ibi sapientia* usque ad *non fuerit alienatus,* principium art. iv qu. CLXXV.
art. v α *peccatum mortale;*
β indicem loci Apostoli om. et *quam* pro *qua* legit utraque classis;
γ *scilicet in* utraque classis; sec. 3094 legit *et sic;* 15796 om. homoteleuton *scilicet in... subditur Deo.*
art. vi γ *fugient;* ita et Ampl.;
ζ *hoc ipsum infidelitatis;* Ampl. *ipsum infidelitatis.*
art. vii κ *nec* om.; *quia non omnia* Ampl.;
β *et;* om. Ampl.;
ζ interpolatio *peccata* intendit universalitatem principii: « id quod est primum in causando est etiam ultimum in recedendo » ad subiectam materiam contrahere; confer casus adamussim similes Qu. LXXIX art. i β *in his quae sunt ad alterum;* Qu. CV art. ii β *praecipiens;* Qu. CX art. i ζ *dicentis;* Qu. CXV art. ii θ *adulando;* Qu. CXLI art. iii β *passionum;* ad idem genus pertinent Qu. CXVII art. iv ε *pecuniae* pro *rei* et Qu. CXIX art. i δ *inest* pro *est.*
Qu. CLXIII art. i α *prima.*
art. ii α *apparentiae* utraque classis; Ampl. Taur. et 3094 15348 corriguntur;
γ *Dionysius;* ita et pr. Ampl.
Qu. CLXIV art. i β *suggestione;* Ampl. *suggōne.*
art. ii α *ita;*
ε *quidem ad;* ita et Ampl.;
θ *punitio;*
κ *eius conceptus* et tamen *derivata* omnes quos vidimus praeter solum 15759 qui nobiscum et P *eius conceptio;* corrector 3094 *derivatam;*
ξ *quas;*
ο *intemperate* Vind. et pr. 3094, *intemperate* sec., *intemperante* Taur. Maz.; *intemperie* prima, et super rasuram 15348;
in fine huius solutionis ad *Genesi* nullus codex prima manu indicem addit. Noster C et 15795 spatiolum album relinquunt.
Qu. CLXV art. ii δ *deiiciendum* omnes;
η *illud aliquis;* Ampl. pr. *id aliquis,* sec. *id;*
ι *qui* Ampl.;
ξ *servat* omnes;
ο *in illicita dilabitur* Ampl., *in illicita illabitur* ceteri omnes.
Qu. CLXVI art. i α *ergo;* Ampl. om.;
γ *Et quia de ea;* Ampl. *Quia ad ea,* sed scriptor ipse praemittit *Et.*
Qu. CLXVII art. i κ *enim* Ampl.;
β *verum;* ita et pr. Ampl.;
γ *propheticas* compendio tota tertia classis, *ph̄icas* prima: plene *philosophicas* vel *physicas* nullus;
δ *ph̄i* vulgo alii, *philosophi* hic Vind.;
ε *ph^o,* i. e. *philosophus;* alii *ph̄icus;*
θ *propheticis;*
statim pro *comoedias, comoedia* noster B et Ampl.;
κ *Unde.*
art. ii β *in circo sit;* ita et Ampl. – *Aut vero* Ampl. pr.;
δ *adulteras et inverecundas;*
ζ *inquirendum* Ampl.;
η pro *iniquitatem, quietem.*
Qu. CLXVIII art. i ε *quaecunque;* Ampl. *cuiuscumque.*
art. ii κ *aliter;* ita et Ampl.;
γ *Evangelista Ioannes* omnes praeter 15348 et 15796;
ε *ho^lis;*
ζ *congruens.*
art. iii β pro *deficit, desit;* ita et Ampl.
art. iv α *inducitur;* Ampl. pr. *interdicitur;*
β *aspectabilis.*

Qu. CLXIX art. I ε *morum;* Ampl. *proximorum.* Deinde *omnis* om. Ampl.;
ζ *immoderatio* om.;
η *homo;* ita et Ampl.;
ξ *temperans* in Ampl. corrigitur in *temperatus;* Vind. om. *rebus utitur... temperans.*
art. II α *puta etiam;* ita et Ampl.;
β *et* et *tempta;* ita et Ampl.;
δ *perperam* Vind. et sec. 15348, *propriam* Taur. et sec. 3094, *propriam* vel *praeparam* Maz.; primae manus 3094 15348 abrasae sunt; *praeparatu* Ampl. et 3095, *praeparam* 15795, *properam* cum linea supra notam *pro-*, i. e. *praepro-*, 15796;
ζ *necessitate;* ita et Ampl. – Pro *contrarium, patriae* Ampl.;
θ *figmentis, velle* et post *veniam, et;* ita et Ampl.;
ι indicem *XII* om; ita et Ampl.
Qu. CLXX art. I α *principia;*
β *poterunt* Ampl.
Qu. CLXXI art. I ε *nunc;* ita et Ampl.;
η *apphanos* Vind. solus; ceteri omnes quotquot vidimus utriusque classis *a phanos;* lectio editionum *a pro quod est procul et phanos* hic nulla auctoritate fulcitur;
θ *hoc;* Ampl. *(Sed) hoc quia dicitur* etc.; corrector *hoc* expungit;
ι *secundum comparationem* Taur. Maz., *secundum operationem* ceteri tertiae, et prima. Duas noto secundas manus: *secundum cooperationem* Maz.; *unde solum confirmantur secundum operationem* 15348;
λ *quia per ipsam* Ampl.
art. II β *per modum transeuntis;*
γ *cognoscendum;* ita et Ampl. pr.
art. III β nobiscum omnes codices quos vidimus excepto quod Maz. ante *angelorum* om. *et.*
art. IV γ *probabilia;* ita et pr. Ampl.;
δ *probabilia;* ita et Ampl.;
ε *propheta[lia]* i. e. *prophetabilia;* Ampl. *propheticabilia;*
η *propheticalium;* Ampl. *propheticabilium.*
art. V γ *ecce haec... dicere* 15796, *se haec... dicere* nobiscum 15795, *esse haec... dicere* ceteri primae et tertia;
ε *omnia* om. Ampl.
art. VI β *contingentia;* ita et pr. Ampl.;
γ *in intellectu.... coniungantur.... coniungitur;* ita et Ampl.;
ζ *in;* Ampl. *idest,* sed om. *Hoc.*
Qu. CLXXII art. I α *Et* om.; om. etiam Ampl.;
γ *praecognoverat;* Ampl. *praecognoverant;*
δ *Sed contra hoc autem;* porro: *Cum non potest semper scilicet unum divinationis* etc. Pro *Cur* pr. Ampl. videtur legisse *9*, i. e. *cum;* sec. *quod.*
art. II α *anima sancta;* ita et pr. Ampl.
art. III γ *armentarium* Ampl.;
ζ *prophetiam;* ita et Ampl.
art. IV α *orationes;* ita et Ampl.;
β tota tertia hoc argumentum quarto loco ponit; in 15348 per *b a* indicatur loca mutanda esse; ordo solutionum Ad Tertium Ad Quartum in tertia classe eadem est ac in prima;
δ *sicut;* Ampl. *sicut non.*
art. VI α *praedicant;* ita et Ampl.;
β *vero* utraque classis, praeter Maz. qui *non;*
δ *praedicant;* ita et Ampl.
Qu. CLXXIII art. I γ *Trinitatis* utraque classis; cf. finem corp.;
δ *illo (a creatura nesciat);* Ampl. *illa* (sec. *illam*) *idest creaturam;*
ε *theologiam;*
ζ *quo* om.
art. II α *quod visio;* ita et Ampl.;
ε *si cui fuit;*
η *vivace* et *intelligant;* Ampl. pr. *vivacite,* sec. *in acione,* tert. *in acie.*
art. IV. α *accepisset;* ita et Ampl.;
γ *intendat;* ita et Ampl.;
δ *deprimenda;*

ε (om. *non*) *intelligunt;* Ampl. *(non) intelligant;*
ζ *significarent* pr. Ampl.;
η *(Tamen sciendum quia mens.....) et;* Ampl. *(Sciendum tamen quia mens...) ideo.*
Qu. CLXXIV art. I α *fuit;* ita et Ampl.; in textu pro « fuit eximius[α] » legendum est « fuerit[α] eximius ». Porro *eximius* habent omnes codices. In Indice C et H et etiam P *eximius* legunt. *Eccellentissimus* legitur iam in ed. Veneta anni 1522; sed et ipsa in Indice *eximius* codicum retinet. Cf. Lombardum Praefat. in Psalm.;
β *locutus est;*
γ *per eam;* ita et Ampl.
art. II α *geographas* antiquiores utriusque classis; *agyographas* Ampl.;
β *ageographi* antiquiores utriusque classis, excepto *geographi* 15796, et *agyographi* Ampl.;
γ *nube* idque ante *conspicitur;* Ampl. om. *nude;*
δ *leniora* potius quam *leviora* Ampl.;
ε *agigrapha* Vind., ceteri *agiographa.*
art. III α *debent* Ampl.;
γ *ad ea quae;* ita et Ampl. qui post *agenda* addit *sunt;*
δ *odorem* tota tertia; idem prima praeter 15796.
art. IV γ *videt* scripserat Vind., sed se corrigit scriptor; *videt* Ampl.;
δ *sed etiam... in vigilando* om.; *etiam* om. Ampl.;
ε *Num.;* ita et Ampl.
art. V δ *congrue;* ita et Ampl. sed scriptor se corrigit;
ε *nuntiat.*
art. VI β *quod specialiter* om.;
ε *amen* addit.;
in solutione ad 2. pro *occidentalis Babylonis* Ampl. et noster H legunt *occidentali Babylonis parte;*
η *in qua.* Porro pro *defuissent, fuissent* pr. Ampl.;
θ *prophetae;* ita et Ampl.
Qu. CLXXV art. I α *aliquid;* ita et Ampl.;
β *(cuius principium est ex ira conferente eo) qui (vim faciunt);*
δ *spiritus* om. Ampl.
art. II γ *aliquis;* ita et Ampl.;
ε *intellectus;* ita et pr. Ampl.;
ζ *quod.*
art. III γ *secundus* Ampl.
art. IV α *credimus* Atr.; ita et Ampl.;
γ *videret* et *conspexerit;* Atr. corrigitur; *videret* et *conspexit* Ampl.;
ε *corporis;* porro *subvenitur;*
ζ *intelligibilia* Pianae pro *sensibilia* in nullo codice invenimus; e contra lectionem omnium editionum *quae per* in solis duobus non invenimus: *per quae* nempe legunt 15798 et 17477; *intelligibilia* pro *sensibilia* positum videtur, ut *quae* haberet ad quod absque nimia absurditate referri posset; sed lectio duorum Parisinorum meliorem crisin sapit, quinimmo sponte se offert. – Porro pro *sensibilibus, sensibus* Taur. et 15348;
η *intendi et;* corrector Atr. ut nos; *intendit et a* Ampl.;
ad 2. fin. pro *et de aliis viatoribus, quod alii viatoribus;* corrector Atr. *et aliis viatoribus.*
art. V α *radicantur;* Atr. corrigitur;
β *ut;* ita et Ampl.;
δ *necessarium* addit Ampl.
art. VI 2. arg. pro *vel non quia si scivit, vel quia non se scivit;* Atr. corrigitur (Pro *si, se* legunt etiam BDEFpK, om. A, *ipse* Ampl.);
β *omnino;* Atr. corrigitur;
γ *si;* ita et pr. Ampl.;
ε *nominant* Atr., *nominat* corrector, et Ampl.;
η *utrum esse* pr. Atr.; mox pro *esset, etiam esset* Ampl.;
θ *ad litt.* om.; om. etiam Ampl.;
ι *corporeum* Taur. (qui procedit: *vel aliquid a se ipsum visum*); (*quid* omisso) *corporeum* etiam Ampl.; *incorporeum* ceteri utriusque classis;
ad 3. pro *ad aliquid dissimilis scilicet, scilicet ad aliquid dissimilis* Atr.; lac. Vind.;
λ *deerat* tota tertia (*deierat* Taur.); ex prima *deerat* 15796. – Omnes habent *cum* utroque loco.

Qu. CLXXVI art. I β *Glossa* om.; om. etiam Ampl.;
δ homoteleuton *intelligerentur aut quod omnibus* om. Atr. solus. Correctori satis fuit *loquerentur* mutare in *intelligerentur;*
ε *eorum* corrector Atr. – Mox pro *proferrent, perferrent* Atr.;
ζ *loquerentur* Atr. et Ampl.; uterque corrigitur; mox: *Ideo ut Augustinus dicit ad Ioan.;* corrector Atr. *ad* in *super* mutavit, sed *autem* non restituit.;
η *qui;* Atr. corrigitur.
art. II α *munera insolita* pr. Atr., *mu. inso.* Vind.
γ *per prophetas;* ita et Ampl.;
δ *participat;* Ampl. *participet.*
Qu. CLXXVII art. I. ζ *sufficit;* Ampl. *sufficit.*
Qu. CLXXVIII art. I β *Surgens* pr. Ampl.;
γ *acceperat;*
ε *aliquando miracula exhibent;* (et sic legendum est in textu, ubi errore operarum non correcto *miracula* et *exhibent* locum mutaverunt; huic etiam lectioni nota nostra applicanda est). Corrector Atr. legit ut P: *miracula exhibent, aliquando;*
θ *aliud* Ampl. Porro *ostendentes;* ita et Ampl.:
ι *adducuntur;* ita et Ampl.
art. II α *appetantur* Atr., *impetrantur* Vind. et corrector Atr.;
β *poterant* Atr., *possunt* Vind.; Ampl. *potuerunt;*
γ *Transi et hunc* Vind., *Transi et hinc* Atr. et Ampl.; in fine huius arg. pro *facere non possunt, non possunt facere* Atr. solus;
δ *quam* Ampl.;
ε *denuntiandam;*
ζ *denuntiandam;* Atr. corrigitur;
η *exaudientis;* ita et Ampl.;
θ codices quotquot vidimus legunt ut Vaticani et Pa. Attamen error vel potius aequivocatio subesse videtur. Nam quamvis S. Thomas interdum non omnia argumenta obiecta solvat, non vidimus eum unquam solvere argumentum quod sibi non obiecerat. Obiecta autem in hoc articulo sunt quatuor: argumentum enim *Sed contra* hic nec est obiectum, nec ei solutio quae in codicibus *Ad quintum* audit, congrueret. Solutio *Ad quintum* plane convenit ei quod quarto obiiciebatur, et melius quidem quam quae in codicibus *Ad quartum* refertur. Videtur ergo aut quod verba *ad quintum* corrupte pro *vel* scripta sunt, aut quod S. Thomas solutioni ad obiectionem directo non spectanti aliam substituit, in textu vel super marginem totum rescribendo. Pro altero *Ad quartum* primus scriptor facile *Ad quintum* legerit. – *nos* non om. Atr. Vind. Ampl.;
ι *sanctis* Vind. et pr. Atr.; ita et pr. Ampl.
Qu. CLXXIX art. I α *generantur* tota tertia; ita et Ampl., sed ceteri primae ut nos.;
β *hoc praecipue;* ita et Ampl.; ἐν τούτῳ 1172 ª 5.
art. II α *activum et contemplativum* Ampl.;
β *activa;* ita et Ampl.; corrector Atr. *cum activa;*
δ *activum et contemplativum* Ampl.;
ε *student* om.; om. et Ampl.; corrector Atr. ut nos; in Ampl. ipse scriptor addit *student* ante *diversis.*
Qu. CLXXX art. I α *conditionis* Atr., *cognitionis* corrector.
art. III γ *quod spe sicut... dicit* tertia tota et primae quotquot vidimus, praeter Ampl.
art. V α *viae;* ita et Ampl.;
γ *intrare* et *et haec;* ita et Ampl.;
δ *neque;* ita et Ampl.; porro *recta ratio proficiat* Vind.;
ε *Vidit* Vind. – Pro *viderit, vidit* pr. Atr.;
ζ *quaelibet* et *agnoscere* Atr., *quaelibet* et *ignoscimus* Vind.; *quemlibet* et *cognoscere* Ampl.;
η *vel* corrupte Atr., expungit corrector;
θ *Quantumcumque.* – Porro *creationis;* Atr. corrigitur; *creationis* etiam Ampl. Quantum ad *fit* quid habeant Atr. Vind. Ampl. schedulae tacent.
art. VI β *Quarum... attollunt... aliae... alia... suspensae;* ita et Ampl. excepto quod ante *attollunt* scriptor expungit *ex;*
γ *semper* Vind.;
δ *eorum* Vind.; ita et Ampl.;
ζ *animalibus;* ita et Ampl.;
η *ipsius;* Atr. corrigitur;
ι *ad subiectorum providentia;* ita et Ampl.;
μ *motum* Ampl.
art. VII α *desit;*
β legimus contra omnes codices utriusque classis; vide tamen argumentum sequens; Atr. om. *Praeterea, laesio... pede;* corrector expungit (per *va—cat*) in tertio argumento *Ergo... habeat;*
ε *etiam ex eo quod* Ampl.;
ζ *habet;* ita et Ampl., qui cum correctore Atr. post *affectu* addit *esse;*
η *amore* pr. Atr.; ita et Ampl.;
ι *theoricas* Vind.; ita et pr. Ampl.
art. VIII γ *intus risus* tota tertia, et prima praeter Ampl. qui *intus;* corrector 15348 *introrsus.* – Pro *ad nescio quam, aliquid nescio quam* Vind. et pr. Atr.; *nescio ad quam* Ampl. et HI, *ad quam nescio* P.
Qu. CLXXXI art. I α *divinum* tertia, et prima praeter Ampl.;
β *prodest* sec. Atr.; ita et Ampl.;
γ *suos;* ita et sec. Ampl.
art. II α *pertiñt* Atr., *pertinent* Vind.; Ampl. *pertinet;*
β *li^e* Atr., *liber* seq. spat. vac. Vind.; *celebrime* Ampl. (scriptor supra expunctum alterum *e* scribit *i*);
γ *exteriorum* Vind.
art. III α *Eligat;* ita et Ampl. – Pro *vacent, vocent* Vind. et pr. Atr., *vacet* sec. Atr.; pro *inhient, ñ ēs* Atr.
art. IV α *Ergo videtur quod... permanet* Vind.; Atr. deficit usque ad Qu. CLXXII art. XIII;
β *pertinet;* ita et Ampl.
Qu. CLXXXII art. III α *errore* et *Aut;* ita et Ampl.
art. IV β *hoc naturam;*
γ *simpliciter* Ampl.
Qu. CLXXXIII art. I α *vanescat;*
γ *nec;* ita ut videtur pr. Ampl.;
ε *supportatis;* ita et pr. Ampl.
art. III β *hoc* Ampl.;
δ *etiam* om.; om. et Ampl.;
ε *quando* tertia tota exc. 15348;
ζ *diversa officia* Atr. et 3094, *divina officia* ceteri tertiae.
Qu. CLXXXIV art. I β *(radicaliter...) radicatur* omnes utriusque classis.
art. II α *sed;* corrector Atr. *scilicet per;* Ampl. pr. *sed (perfecta),* sec. *propter (peccata);*
γ *semper actu* Atr.
art. III β *vitae;* ita et Ampl.;
η *pervenitur.*
art. IV α *confessionem;* Atr. corrigitur;
δ *cetera;* ita et pr. Ampl.
art. V α *sunt et non;*
β *episcopis* om. omnes utriusque classis; correctores: *episcopis* Ampl., *praelatis* Atr. 15348 15798;
γ *crapenthas* hic, *trapenthas* post princ. corp. Ampl.; ceteri utroque loco *triapenthas* potius quam *terapeuthas* ostendunt;
ε *est;* pr. Atr. om. *tua;*
ζ *participaturus* et *illuminatus;* ita et Ampl.
art. VI γ *lucidrit⁹* Atr., corrector *r* expungit; *lucidnī* Vind.; Ampl. *lucidius;*
η *Aeriani* legit antiquior pars utriusque classis, *Arriani* multae secundae manus; *Aeria* pr. *Arriani* sec. Maz.;
θ *omnium* utraque classis;
ι *quae;* Atr. corrigitur; *quae* etiam Ampl.;
κ *propria divina hierarchia* utraque classis, excepto quod *primo divino hierarcha* super rasuram 15348;
λ *et* om.; porro *diaconis;* etiam Ampl. om. *et;*
ν *iunctione* Atr., om. Vind.
art. VII α *nominant;* Atr. corrigitur;
γ pro *amori, et moveri;* corrector Atr. *amoveri;* porro *conditionis.*
art. VIII β *statum;* Atr. corrigitur;
θ *per omnia* nullus. – Pro *provide vitaverunt,* quod Taur. et 3094, *provitaverunt* Atr., *provide provitaverunt*

corrector (*pro-* expungere oblitus), *proinde devitaverunt* Vind., *proin devitaverunt* corrector, *provi devitaverunt* Maz., *proni devitaverunt* corrector, *prov*(*-ide* sup. ras.) *devitaverunt* 15348; *proinde vitaverunt* etiam B.

Qu. CLXXXV art. I γ *p^a^tos* Atr., *privatos* Vind.; *primatos* pr. Ampl.; porro *capere* Ampl.;

δ *cum* et *quemque;* Ampl. *tunc* et *quemcunque;*

ε *ex (eo quod debet);* ita etiam notandi erant IpC; *ex* etiam Ampl.;

η *ministrorum;* Ampl. et corrector Atr. *ministeriorum;*

ι *ne non* om.; corrector Atr. *nec non;* porro *mysteria* Ampl.

art. II α pro *amori, amore;*

β *mysteria* Ampl.;

ε *dilectio* Ampl.

art. III β *talem eligat qui* cum P nullus codex; porro *mysteria* Ampl.;

γ pro *vel ipsi, plus ipsi* tota tertia contra totam primam; *vel plus ipsi* sec. 15348; porro pro *deliniti, dediti* Atr. Vind. et 3094, *dedit* Taur. Maz. et 15348; ex prima *deliniti vel dediti* 15795 15796, *deliniti et dediti* Ampl.;

δ *hoc sufficit* Ampl. et ex ceteris solus 15348;

ad 1. pro *Ecclesiam, essentiam* tota tertia, praeter Vind. et correctores 3094 15348.

art. IV α *retro respicere* Ampl.;

β *aratro;* ita et Ampl.;

δ *sessionem;* ita et Ampl.;

ζ *a duobus* Ampl.;

η *Dialogorum pastoralis;* Ampl. *past';*

θ *homo* Vind., *m^o^* Atr. qui corrigitur; Ampl. *omnino.*

art. VI α *habere* Ampl.;

β *relinquimus;* ita et Ampl.;

γ *variamque* Ampl.

art. VII α *propriis* habet Atr.; cf. Qu. CLXXXVII art. IV 1 arg.;

ε pro *et erogationi, erogationem* pr. Atr. Inferius post *Moram facit* et indicem sequentis in integro libro quaterni *Dominus meus* finit Atr.; reliquae ergo variantes ad solum Vind. spectant.

η pro *liberalitas* quid habeant Vind. et Ampl. schedulae tacent; cf. Qu. CLXXXVII, art. IV α.

art. VIII β *diu commorantes* et *descendere;*

ε *proficeretur;* ita et pr. Ampl.

Qu. CLXXXVI art. I α *distinguuntur* Ampl.;

γ *ascendere;* ita et Ampl.;

δ *famulos;* ita et Ampl.;

ε *exhiberet;* ita et Ampl.

art. II γ *illi qui operantur... assecutus sit... tendat;* ita et Ampl.;

ζ *et tamen;* Ampl. *etiam tamen.* – Porro *alius;* ita et Ampl.;

η *confirmatur;* Ampl. *opprimatur.*

art. III γ *minutio* Taur., *imminutio* reliqua tertia, et prima (exc. Ampl., si schedulae recte silent);

δ *velut membra praescinduntur* tota tertia;

ε legimus cum omnibus codicibus; cf. Qu. XXXII art. X ad 3;

ζ *in* om.;

η *Socrates* omnes quotquot vidimus: librario scilicet *Socrates* familiare erat, qui tamen fortasse Epistolam ad Paulinum nunquam legit. – Porro *magni.*

θ *aut in operatione;* Ampl. *aut operatione;*

ι et κ schedulae silent; ad ι *suffocat* cf. Qu. CLXXXVIII art. VII corp. post princ.;

ν pro *utantur, intuitur;*

ξ *Dogmatibus* mutuamus ex Ampl.; porro *erogari;* ita et Ampl.

art. IV α *caritatis;* ita et Ampl.;

ante γ pro *absque iniuria fieri, potuit absque iniuria fieri* Ampl. et A, raro casu collimantes;

δ *quaecunque;* Ampl. *quique non.*

art. V ε *disciplinatus* Ampl.;

ζ *neque* 17477 et sec. 3094; ceteri utriusque classis *sed;* legimus *vel* pro errore *sed,* sicut econverso *sed* pro errore *vel* Qu. LXXXIX art. IX ad 3 et Qu. CXXVII art. I ad 2. – Locus hic ad illos rarissimos pertinet, quibus agitur de doctrinae aliquali varietate;

η *et ex;* Ampl. *et.*

art. VI α *fecerit... sanctificetur... voluerint;* ita et Ampl.;

β *quantum* tota tertia (sed Taur., avulso quaterno, medio 1 arg. iam finierat) et 15795 15796;

γ *requiritur* tota tertia, sed 3094 15348 corriguntur; *requiritur* etiam 15795 15796.

art. VII γ *dupliciter* utraque classis praeter Ampl. et correctorem 3094;

ε *Honori* Ampl. et correctores 15348 17477, *Honore* 15795, *Honorem* ceteri quotquot vidimus; *a Deo et sanctis viris* omnes; *hominibus* om. Vind. Maz.; *hominibus exhibetur propter virtutem* om. 15795.

art. VIII β schedulae silent;

corp. ult. verbum *monasterio* omnes codices quotquot vidimus.

art. IX α *aliquid;* ita et Ampl.;

ad 1. *scilicet Ordinis Fratrum Praedicatorum* in nullo codice quem vidimus deest; Abbreviatio Galieni *sꝫ in ordīe p̄dicator* (sic) *ad h^c^ cauci^9^ profitetur;*

β *pn^ca^ statuta;*

γ *peccatorum* addit Ampl.

art. X ε *si* Ampl.

Qu. CLXXXVII art. I α *disciplinatus;* cf. Qu. seq. art. IV α δ.

β silent schedulae.

γ *stulti* tertia tota; ita et Ampl. Expuncto *fūcti, fulti* 15795; *fulti* 15796; porro *potentia* omnes;

δ *potestatem* om.; om. etiam Ampl.

art. II α *eos* om.; porro *hec dicit;* Ampl. om. *eos;* porro *hec dixit;* neuter habet *magnopere;*

γ *plebem* super ras.; (pro *sororem*, *saporem*); *phebē* Ampl.

art. III α *fores;* Ampl. *fortiores;*

β *voluit;* ita et Ampl.; porro *intelligeret;* ita et pr. Ampl.;

γ nec *cui rei vacent* nec *vacamus* in ullo codice invenimus;

δ *contemptos;* ita et pr. Ampl. – Circa *intelligens* schedulae tacent;

ζ *occupat* Maz. et 3094, *occuperat* 15348; ex prima *occupatur* Ampl., *occupet* 15795, *occupat* 15796;

η *laborat;* ita et Ampl.;

θ *operamini* Ampl.;

ι *omnia* om. Ampl.;

κ schedulae silent.

art. IV α *libertate;* Ampl. *liber^te^;*

β *communia* habent Ampl., corrector 15795, super rasuram 15348, correctum ex *omnia* 3094;

γ *tripliciter* addit Ampl.;

δ *vel* et *possunt;* Ampl. *servis* et *possint;*

ε *quam... offerenda... languidius;* Ampl. *quam... offerenda... lautius;*

κ *invidia;*

μ *generare;* ita et Ampl.

art. V γ *actu* addit;

δ *Ego sum* om.; porro *habet;*

ε *īmdacitatem;*

ι *per constructionem;* Ampl. *propter constructionem;*

λ *quibus;* ita et Ampl.;

μ *Et talem turpitudinem mendacitatis non;* lectio editionum correctio huius erroris esse videtur.

art. VI β *super* et *obtinet;* Ampl. *sub* et *obtinet,* sed *obtinet* corrigitur;

δ *Spretis* Ampl.;

ε *Achaꝫ;* ita et Ampl.;

ζ silent schedulae;

η *Achaꝫ* utroque loco; ita et Ampl.

Qu. CLXXXVIII art. I α *(utrum religio) possit ordinari ad militandum;*

β *ubique;* Ampl. *ubique unus;*

γ *Alexandrinum* tota tertia, excepto 3094 qui *Evandrum* cum tota prima; Ampl. tamen *Evagrium,* utique ex codice Decreti.

art. II α *Augustinus;*
γ *Nestorius;* Ampl. *Nestor;* art. II½ β et Qu. seq. art. VIII β *Nestorius* uterque;
δ *donorum;* ita et Ampl.;
ε *utentur;*
ζ *affecm̄ in.*
art. III α *tenendum* super ras. 15348; Maz. om. homoteleuton; *tollendum* reliqua tertia;
β schedulae silent;
γ *bella;* ita et pr. Ampl.
art. IV β pro *Nestorius* vide art. II γ; porro *institutae;*
ε legimus propter codicum unanimitatem; cf. θ (littera ε in textu post *subvenire* ponenda fuisset);
ζ *aliquis... velit;* ita et Ampl.; mutavimus ob *exigentes;* Vind. pro *gratis, gradus;*
η *per alios* utraque classis, excepto quod scriptor Ampl., *per hoc ad alios* exarato, expungit media verba;
θ *episcopis... subserviant;* ita et Ampl.; pro editionum *qui* cf. Qu. C art. V corp. princ. (γ), Qu. CII art. II ad I (η).
art. V β *religiosi;* cf. ε;
γ *per studium* non invenimus in codicibus; si cui in hoc enuntiato error latere videatur, probet an interpolatione *per studium* ei remediatum sit;
δ *Anthropomorplitarum;* ita et Ampl.;
η *negligentes... notionum... incendimus... refraenandorum;* Ampl. *negligentes... notionum... incedimus... repellendorum.*
art. VI α β ε silent schedulae.
δ *aptitudo.*
art. VII β *luct⁹ prave* Vind. Maz., *bacŕperite* (vel *-parite*) Parisini antiquissimi et ex Vaticanis BEKL; ceterae variantes sunt: *baccorsite* Ampl. (cuius scriptore accuratiorem non cognoscimus), *baccaperte* in spat. vac. A, *bactperire* (*ct°* super ras., ultimum *r* in *t* correctum videtur) C, *introperite* D, *bacclo perire ite* F, *bacchoperiti* cum sua editione G, *periti* H, *bacŕpite* I, *baptroperite* corrector in K; ex tertia: *bacŕpevre* 15348, *baccperite* 3094;
porro *quasi* 3095 et sec. 15348, *idest* Ampl.;
γ *defectum;* Ampl. *defectionem;* de *facultates* schedulae silent; *possidere* tamen neuter;
δ *Qui autem seminatus est;* Ampl. *Qui autem seminat;*
ε ζ η schedulae tacent;
θ homoteleuton *instrumentum... perfectionis* om.
art. VIII β *observari videtur* et *sollicitudine;*
ε (pro *comprehendimus, reprehendimus* G solus ex omnibus, quotquot vidimus; quid *a* habeat, exemplar nostrum madore corruptum non ostendit; pro *quam, quippe quam,* cum editionibus et G, nullus) *saepe, lido* nullus; *egressi* prima excepto Ampl., *egredi* tertia excepto 3094; *eremi rudimenta dura* nullus; econtra *speciem* omnes, quod, cum intolerabilis error videatur, correximus in *specimen;* pro *dederint, dec'int;* Ampl. *didicerunt;*
ζ *I* om.; om. etiam Ampl.;
η *plurimum* tota tertia; *secundum Philosophum* Ampl. et 15796 17477.
Qu. CLXXXIX art. I α *Siagrio* utraque classis, nisi quod Vind. *Siagno* et Ampl. *Fiagrio* vel *Fiagero* legere videntur;
δ *quoniam scriptum est* Ampl. (et H, *et scriptum est* IsL);
ε *prae* om.; pr. Ampl. *pro;*
ζ *potest* ante *accipi;* pro singulari *potest* cf. Vol. III Praef. pag. XVIII.
art. II α β silent schedulae; (*Innocentii III* editionum nullus codex nec S. Thomas locis citatis ad caput Articuli);
γ *ea.*
art. III. α schedulae silent;
β (om. *autem*) *Gregorius;* Ampl. pr. (om. *autem*) *Augustinus,* sec. (*autem*) *Augustinus;*
γ *Grationopolitano* Ampl. (et BCEIK).
art. IV α *emissae;* porro Ampl. *exe^di^.*
art. V α *religando vel religendo* Vind. Maz. 3094, *reeligando vel religendo* 15348; ex prima *reeligando vel reeligendo* 15796, *religando vel religendo* 17477, nobiscum Ampl. et 15798, cum P 15795;
β *Qui;*
γ δ ε schedulae tacent.
art. VI α *est* om.; om. etiam pr. Ampl.;
β *si hi...quando* Ampl.;
γ *possent;* ita et Ampl.
art. VII β silent schedulae;
γ *autem* om.; om. et Ampl.;
ε silent schedulae;
ζ solutionem tertii argumenti in nullo codice invenimus.
art. VIII β vide Qu. praeced. art. II γ;
γ *altitudinem;*
ε *perfectus;* ita et Ampl.
art. IX β *et* om.; om. etiam Ampl.; porro ante *quasi* addit *fulgebunt* sec. Ampl.;
δ *Matth. VII;* ita et Ampl.;
ζ (expuncto *eī*) *q̄* (om. *convertit*);
η *obligatus;* Ampl. *obligatus est.*
art. X β *ex hoc Deo consilium hoc tale opus* utraque classis; correctores Ampl. et 3094 *Deo* legi volunt post *ex;* legimus cum correctore 15348, qui rem acu tetigisse videtur;
ε ζ silent schedulae;
η *sit* om.; om. etiam Ampl.;
ι *utrumque;* ita et Ampl.;
λ *intenderem* omnes; porro *facere* Vind., *facie* ceteri; Pianae *piis* nullus.

In nullo codice Secunda Secundae alteri auctori quam S. Thomae adscribitur. Pauci sunt, qui nomen eius vel in principio vel in fine textus, vel ante vel post Indicem non exprimunt. Ex consensu multorum antiquorum librorum colligimus, iam ab initio traditionis formulam subscriptionis infra textum fuisse hanc:

« Explicit secundus liber secunde partis summe edite a fratre thoma de aquino ordinis fratrum predicatorum ».

Sub Indice principium tantum formulae variatur: « Explicit ordo et signacio questionum secundi libri » etc.

Extra has formulas dictionem « secundus liber secunde partis » in codicibus non invenimus; sed « secunda secunde » occurrit et in aliis et in duobus certae aetatis: anno 1288 « Incipit abbreviatio fratris Galieni de Ozto super secundam secunde fratris thome de aquino »; anno 1290, in Taurinensi, « Incipit sūma que dicitur secunda secunde composita a fratre thoma de Aquino de ordine fratrum predicatorum (sequuntur tres lineolae scripturae, spatium rubricatori relictum impleturae) avvormittit (vel simile quid) a predicatorum et predicatorum etc' ».

Nihil nobis tantopere cordi erat, quam ab antiquiore et extensiore traditionis parte doceri, utrum textus ex Vaticanis resultans ex ea moderandus videretur, an potius per eam confirmaretur. Quanto autem pluries eum a cetera collata traditione confirmatum quam reformandum invenerimus, lectori manifestum facit magna infrequentia signaturae « ABF », sub qua illorum trium recessus a reliqua prima classe continetur. Isti collationi omne tempus et omnem occasionem impendimus, quia prae omnibus rebus textus genuinus curandus erat. De authentia Libri (quae tamen iam firma stat), et de fontibus qui dicuntur, novam anecdotam materiam congessimus; necessario tamen haec incompleta est, tum quia omnia alia, quae ab editore expectari solent, textui recensendo postponimus, tum quia, ubi ad singulos locos ventum est, nimis saepe fontium lectio

critice non est certa. Huius rei unum exemplum dedimus supra Qu. CL art. III α ex Alexandro Halensi. Omnia ergo talia suo tempori et suo loco reservantur.

In Decimo Volumine parcius adhuc quam in duobus praecedentibus lectiones traditionis manu scriptae mutavimus. Ex hac parte calculum nobis semper dari non expectamus per illos, qui quidquid editiones post Pianam « melius » posuerint, illico complecti vellent. Et tamen si nobiscum vidissent, quoties ad ea « meliora » invenienda tota traditio existimationibus et opinionibus cedere coacta sit; quoties textus piis emendationis conaminibus in peius abierit; quoties illae editiones easdem « mendas », quas paucis locis expunxerunt, pluribus manere siverint; si scirent, quam longe et late erret criterium « meliorum » lectionum, nisi fido traditionis ducatu inter iustos certosque limites contineatur, illi profecto nobis ignoscerent, quod timidius potius quam procacius emendationis iure usi sumus, et virtutis medium non ubique attigimus.

In operis decursu citationes aliquas absque ullo prorsus indice, alias per *Cf.* vel *Vide* imperfecte indicatas reliquimus: notitias quasdam subiungimus, prout in volumine octavo et nono fecimus, quarum ope de fontibus si non omnium, plurium tamen, certioratur lector, vel saltem probabiliter de ipsis iudicare idoneus redditur. Illas vero quas nullo modo ad suum auctorem referre potuimus, nulla apposita coniectura notamus.

Qu. CXXIII, art. 8, arg. 2. « *Galat.* V. super illud, *Fructus autem Spiritus caritas, gaudium, pax,* dicit Ambrosius quod opera virtutum dicuntur fructus quia mentem hominis sancta et sincera delectatione reficiunt ». Pluries a D. Thoma Ambrosio adiudicatur haec sententia, quam in eius operibus frustra quaesivimus. Invenitur in I *Sentent.*, dist. I, § *Hic considerandum*, ubi Lombardus sic habet: « Et hoc confirmant auctoritate Ambrosii, qui ait, super illum locum Epistolae *ad Galat.*, *Fructus autem Spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia* etc.: *Haec non nominat opera, sed fructus;* quia propter se petenda sunt. Si vero propter se petenda sunt, ergo propter se amanda. Nos autem harum, quae videtur, auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus, quod virtutes propter se petendae et amandae sunt, et tamen propter solam beatitudinem. Propter se quidem amandae sunt, quia delectant sui possessores sincera et sancta delectatione ». S. Ambrosius, loco citato, sic habet: « Non dixit: Opera Spiritus caritas est, sed *fructus Spiritus* ». Sequentia omnia sunt ipsius Lombardi.

Qu. CXXXVI, art. 4, arg. 1. « dicitur enim in libro *Sententiarum* Prosperi, quod patientia consistit *in alienis malis tolerandis* ». Simile omnino invenitur apud S. Gregorium Magnum, hom. XXXV *in Evang.*, qui, prout in corpore huius articuli habetur, patientiae esse dicit *aliena mala aequanimiter perpeti.* Ceterum, quoad sensum etiam a Prospero idem insinuatur, dum dicit, *Sent.* XXXIII, « Tota fidelium salus, tota patientiae fortitudo, ad eum qui in sanctis suis est mirabilis, referenda est: quia nisi in illis Dominus esset, furori impiorum fragilitas humana succumberet »: *Sent.* quoque CLXXXI, « Nemo quod tolerat amat, etiamsi tolerare amat: quia aliud est fortis patientia, aliud secura felicitas ».

Qu. CXLI, art. 3, arg. SED CONTRA. « Isidorus dicit in lib. *Etymolog.*, quod temperantia est qua libido concupiscentiaque refrenatur ». Paulo aliter Isidorus, qui, lib. II *Sentent.*, al. *de Summo Bono*, cap. XXXVII, ait: « Libidinem abstinentia domat »; et cap. XLI: « Omnes carnales cupiditates abstinentia resecantur »; et iterum, lib. II *Different.*, cap. XXXIX: « Temperantia affectiones carnis moderatur, et restinguit appetitum ».

Qu. CXLVII, art. 1, ad 2. « quia, ut Hieronymus dicit, *non differt, utrum magno vel parvo tempore te interimas,* et quod *de rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi, vel somni penuria immoderate corpus affligit* ». Et infra: « Unde dicit Hieronymus, quod *rationalis homo dignitatem amittit, qui vel ieiunium caritati, vel vigilias sensus integritati praefert* ».

Haec ex can. *Non mediocriter*, dist. V, *de Consecrat.*, cui Gratianus Hieronymi nomen praefixit, a D. Thoma desumpta esse videntur: cum nec in S. Hieronymi scriptis, quae extant, genuinis nec in supposititiis inveniantur.

Qu. CL, art. I, arg, 4. « dicit enim Gregorius, quod cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si a tali consuetudine evellantur ». Invenitur in can. *Denique*, dist. IV, cui Gratianus praemittit: *B. Gregorius Augustino Anglorum Episcopo scribit, dicens*. A Gregorio tamen abiudicari debet. Cf. Friedberg, ibid., n. 24.

Qu. CLIII, art. I, arg. 3. « Luxuria dicitur esse libidinosae voluptatis appetitus ». Iisdem verbis definitur luxuria ab Halensi, *Sum. Theol.* p. III, qu. CXLIV, memb. I.

Qu. CLIV, art. 8, arg. I. « dicitur enim adulterium ex eo quod aliquis ad alteram accedit praeter suam, sicut dicit quaedam glossa super *Exodum* ». In Glossa super *Exodum*, quod hic dicitur, non invenimus. Augustinus, Serm. LI, al. *de Diversis* LXIII, cap. XIII, sic habet: « Unde appellatum est adulterium, quasi *ad alterum* ».

Qu. CLIV, art. 12, arg. SED CONTRA. « Augustinus dicit in libro *de Adulterinis Coniugiis*, quod omnium horum (peccatorum scilicet quae ad luxuriam pertinent) pessimum est quod contra naturam fit ».

Desumitur ex canone *Adulterii*, Caus. XXXII, qu. VII; a Lombardo, IV. *Sent.*, dist. XXXVIII, et in Decreto, dicitur esse Augustini, qui aliis verbis idem dicit in lib. *de Bono Coniugali*, cap. VIII.

Qu. CLV, art. 3, arg. 2. « dicit enim Andronicus, quod incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit pravas delectationes, prohibente rationali ». In ea, qua usi sumus, editione libri *de Affectibus*, desideratur incontinentiae definitio; quamvis continentia ita ibidem definiatur: « virtus concupiscibilis, secundum quam cohibere ratione potest concupiscentiam ruentem in pravas voluptates ». Unde ex opposito incontinentia quid sit, innotescit.

Qu. CLVIII, art. I, arg. 3. « Ira est appetitus vindictae, ut dicit Glossa super *Levit.* XIX ». Glossa Ordinaria Augustini in cap. cit. vers. 17, dicit quod ira est « ulciscendi libido ». Aristoteles, II *Rhet.* cap. II, n. I, sic ipsam definit: ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης.

Qu. CLVIII, art. 4, arg. I. « Dicit enim Chrysostomus quod nihil est turpius visu furentis, et nihil deformius severo visu: et multo magis anima ». In textu Graeco sic habetur: Οὐδὲν γὰρ αἰσχρότερον ὄψεως θυμουμένης. οὐδὲν δυσειδέστερον. Εἰ δὲ ὄψεως, πολλῷ μᾶλλον ψυχῆς. Ex quo patet versionem latinam hic citatam corruptam fuisse, ubi *severo* pro *si vero* exhibet.

Qu. CLXII, art. 4, arg. 3. « Dicit enim Hieronymus quod nihil est tam superbum quam ingratum videri ». Quam sententiam apud Hieronymum invenire non potuimus; licet non solum hic et in Qq. *de Malo*, qu. VIII, art. 4, arg. 5, a D. Thoma ipsi adscribatur, sed et ab Alexandro Halensi, *Sum. Theol.* part. II, qu. CXXXVII, memb. 10, art. 2.

Qu. CLXII, art. 6. « Unde Boetius dicit, quod cum omnia vitia fugiant a Deo, sola superbia se Deo opponit ». A Caietano, Part. I, qu. LXIII, art. 6, Comment. XV, pro eodem in testimonium affertur Boetius: Alexander Halensis tamen, *Sum. Theol.* part. II, qu. CXXXVI, memb. 5, Bernardum citat; et ibidem, memb. II, Hieronymum. Apud nullum istorum invenimus dictum allatum. Cassianus, *De Coenobiorum Institutis*, lib. XII, cap. VII, sic habet: « Quantum est malum superbiae, ut non angelum, non alias virtutes sibi contrarias, sed ipsum Deum adversarium habere mereatur! Notandum siquidem est, quod nequaquam dixerit (Apostolus Iacobus) super his qui ceteris sunt vitiis involuti, quod habeant sibi Deum resistentem etc..... Haec (sc. superbia) proprie pertingit ad Deum, et idcirco eum specialiter digna est habere contrarium ».

Qu. CLXXIII, art. I. « Fuerunt autem quidam, qui cognitionem propheticam a cognitione beatorum distinguere volentes, dixerunt quod Prophetae vident ipsam divinam essentiam, quam vocant *speculum aeternitatis*, non tamen secundum quod est obiectum beatorum, sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum eventuum ». Diffuse tractat D. Thomas de *speculo aeternitatis*, sive *speculo aeterno*, *De Verit.* qu. XII, art. 6. Cf. II. *Sent.*, dist. XI, part. II, art. 2, ad 4; *In Isaiam*, cap. I, VI, XXXVIII. De auctore nominis nihil pro certo scimus. In loc. cit. *De Verit.*, S. Doctor dicit: « Quod autem a Magistris dicitur, prophetas in speculo aeternitatis videre » etc. Nec etiam ibi indicatur cuiusnam sit opinio supra allata de cognitione prophetica. Glossa Ordinaria Na-

zianzeni, super *Exod.* cap. XXXIII, ad verba, « non poteris videre faciem meam » etc. (vers. 20), haec habet: « Filium Dei visum a Patribus approbamus, ut non totum in illo, quod Deus est, videretur, sed ut dispositiones rerum futurarum, quae suis quibusque temporibus complendae erant, in illo per imaginem cernerentur ». Verba ista inveniuntur in libro *de Filii Divinitate et Consubstantialitate,* seu *de Fide Orthodoxa,* inter Opera supposititia S. Gregorii Nazianzeni, cap. VIII, ubi etiam inferius sic dicitur: « Non enim sic humanis aspectibus revelatus est, ut tota in illo deitas appareret, sed ad vicem speculi, cum conceptos intra lucem suam vultus quasi ad plenam effigiem hominis includit, ita maiestatis eius praeeunte fulgore, intra id visum est, quod imaginem veritatis, non ipsum Deum proprie demonstrat ».

Qu. CLXXV, art. 1, arg. 1. « Definitur enim a quibusdam raptus: *Ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturae elevatio* ». Iisdem verbis ponitur raptus definitio a D. Thoma *In II. Cor.*, cap. XII, lect. 1, et *De Verit.*, qu. XIII, art. 1, arg. 1, ubi praemittit: « Describitur autem a Magistris sic ». Glossa Ordinaria, et Lombardus, *Collectan. in II. ad Cor.*, cap. XII, vers. 2., *raptum* explicant « contra naturam elevatum », nihil aliud adiicientes.

Qu. CLXXXV, art. 7, arg. 1. « Dicit enim Ambrosius, exponens illud Luc. XII, *Hominis cuiusdam divitis uberes fructus ager attulit: Nemo proprium dicat quod est commune: plus quam sufficiat sumptui, violenter obtentum est.* Et postea subdit: *Neque minus est criminis habenti tollere quam, cum possis et abundas, denegare indigentibus* ». Apud Gratianum, can. *Sicut hi,* dist. XLVII, sic legitur: *Proprium nemo dicat quod est commune, plus quam sufficeret sumptum et violenter obtentum est.* Invenitur in quadam homilia quam aliquando Ambrosio, aliquando Basilio adiudicat S. Thomas. Qu. XXXII huius Libri, art. 5, ad 2, quaedam ex ea citans, praemittit: « Unde Basilius dicit »; et in fine addit: « Et hoc idem dicit Ambrosius, in *Decret.*, dist. XLVII ». Notat Friedberg, can. citato, n. 72: « Abiudicant canonem Ambrosio Edd. Maurini: sed Berard. III, 41. et Ambrosii et Basilii esse iure contendit, quorum prior Basilii homil. ad Ev. Lucae (c. XII, v. 16) in latinum sermonem transtulit ». Videre est inter Opera S. Ambrosii, Serm. LXIV, al. LXXXI, *de Tempore* (typographorum errore indicatur *Serm. LXVI.*), ubi sic legitur: *Proprium nemo dicat quod e communi plus quam sufficeret sumptum et violenter obtentum est.* Apud S. Basilium intitulatur: « Homilia in illud dictum Evangelii secundum Lucam, *Destruam horrea mea* etc. »

Qu. CLXXXV, art. 7, arg. 3. « Hieronymus dicit in Epistola *ad Damasum Papam: Clericos illos convenit stipendiis Ecclesiae sustentari, quibus parentum et propinquorum bona nulla suffragantur: qui autem bonis parentum et opibus propriis sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium incurrunt* ». Ita etiam Gratianus, Caus. I, qu. II, can. *Clericos,* et Caus. XVI, qu. I, can. *Quoniam,* ubi repetitur can. *Clericos.* In genuinis Hieronymi scriptis nihil tale habetur: sed in cap. IV *Regulae Monachalis,* inter Opera supposititia, dicitur: « Clerici quoque, qui de bonis parentum sustentari possunt, si quid pauperum accipiunt, sacrilegium profecto committunt ».

Qu. CLXXXVII, art. 5, arg. SED CONTRA. « Hieronymus dicit in quadam epistola: Cave ne, Domino tuo mendicante, alienas divitias congeras ». Nec in epistolis, nec in aliis D. Hieronymi operibus, sive genuinis sive supposititiis, quod hic citatur reperimus. In editionibus omnibus quas vidimus, absque indice ponitur.

Qu. CLXXXIX, art. 2, arg. 2. « Gregorius dicit in *Registro,* et habetur in Decretis, dist. XLV, quod Iudaei, non vi, sed libera voluntate ut convertantur suadendi sunt ». Sic legitur in can. *De Iudaeis,* dist. XLV, ex Toletano Concilio IV, cap. LVI. Quia vero canon immediate praecedens ex epistola quadam Gregorii IV desumptus est, merito coniicere licet ob hanc rationem et istum *De Iudaeis* a D. Thoma tanquam Gregorii habitum esse, praesertim cum iste simile omnino dicat, *Regist.* lib. I, epist. XLVII, al. XLV, *ad Virgilium Arelatensem, et Theodorum Massiliensem Episcopum.*

Qu. CXXIV, art. 4, Comment. num. VIII. « Unde de Christi passione dicitur illud: *Actio displicuit, passio grata fuit* ». S. Thomas, II *Sent.*, dist. XL, qu. I, art. 4, arg. 1, idem affert dictum, tacito auctoris nomine.

VARIAE LECTIONES COMMENTARIORUM CARDINALIS CAIETANI

A *ed. Venet. 1518;* B *Venet. 1522;* P *Rom. 1570;* D *Patav. 1698;* E *Rom. 1773.*
Vide Praef. vol. VIII, p. XXXII seqq.; vol. IX, p. XVII.

Quaestio cxxiii.

Art. 1, n. II, l. 12 a fine, *rectae* PDE; AB inter *e* et *ae* non distinguunt; ita passim.
» » l. 4 a fin., *moderatae et timendi* PDE.
» n. IV, l. 6, *omnibus* om. PDE.
» » l. 11, 10 a fin., *est voluntas* PBDE.
» n. V, pag. 6, l. 17, pro *hae, haec* PAB.
» n. VIII, l. 11, pro *hominis, omnibus* PBDE.
Art. 3, n. I, l. 5, *in* om. PBDE; *hoc* om. PDE.
» » l. 10, *insit* P.
» » l. 11, pro *effectum, affectum* P.
» n. II, l. 3, pro *opposita, composita* PDE.
» » l. 19, pro *qui, quae* P.
» » l. 4 a fin. col., *opponatur* AB.
» » col. 2, l. 3, pro *magis, et magis* PDE.
» » » l. 5, *contrariae* PDE.
» » » l. 7, *fortis (fort')* AB.
» n. III, l. 5 a fin., pro *responsionem, rationem;* pro *satisfaciat, satisfiat* PDE.
» n. IV, l. 20, *subiit* PDE. – (l. 23, *IV Ethic.* DE.)
» » l. 29, *separabilis* PBDE (pro *meabilis, mutabilis* DE).
» » l. 32, *in* om. PDE; *II Ethic.* PABDE (cf. num. III).
» » l. 35, pro *timendum, timidum* PBDE.
» » p. 9, l. 10, *bellicae* PDE.
» n. V, l. 5, *formaliter* PDE.
» n. IX, p. 10, l. 3, *tollet* PDE.
» » » col. 2, l. 11, *contrarie* A.
» » » » l. 15, pro *etc., et* AB, om. PDE.
» n. X, l. 4 a fin., *exigit* PABDE.
Art. 4, l. 5, *hoc* PDE.
» l. 9, *non* om. PBDE.
» l. penult., *hoc* PDE.
Art. 5, n. II, l. 1, *Tertio* PABDE, cf. num. VII; videtur dici respectu *secundae* probationis praecedentis.
» » l. 9, pro *simplicis, simpliciter* PDE.
» » l. 10, pro *in quae, in quem* P, *quando* DE.
» » col. 2, l. 13 a fin., pro *ergo, contra* P.
» n. III, l. 36, *I de Officiis* PDE; *cap.* om. PBDE.
» » l. 11 a fin., *Et* om. PDE.
» n. V, l. 13, pro *ut, et ut* PDE.
» » p. 14, l. 3, pro *a non-contrapugn., non a contrapugn.* A.
» » » l. 6, pro *patria, potentia* PDE.
» n. VI, l. 6, *agunt* PDE.
» » l. 25, *et quae* om. PDE.
» n. VII, l. 8, pro *elicitivo, electivo* A.
» » l. 15, *elicitivae* P.
» » col. 2, l. 6, *praebeant* A.
» » » l. 29, pro *malunt, mavult* A.
» » » l. 37, pro *intemperantia, temperantia* AB.
» » » l. 43, *iustitiam* P.
» » » l. 9 a fin., *impugnat* PDE.
» n. VIII, p. 15, l. 18, *materia* PDE.
» n. IX, col. 2, l. 15, pro *eisdem, hisdem* AB.
Art. 6, n. II, col. 2, l. 2, pro *ut in littera, ut infra* PABDE.
» » » l. 11, *hoc* PDE.
Art. 7, n. II, l. 12, post *iniuria, vel* add. PABDE (cf. locum Martini).
» » l. 29, pro *omne, esse* PABDE.
» » l. 4 a fin. num., *quod* om. PBDE.
» n. III, l. 15, pro *inclinativo, inclinatio* PD; pro *moechiam, moecham* A.
Art. 7, n. IV, l. 13, pro *sicut, sic* PABDE.
» n. V, p. 18, l. 5 a fin., *substractae* A.
» n. VI, l. 14, post *proprius, est* add. PDE.
» » l. 6 a fin. num., pro *in iusto, iniusto* P.
» n. VII, l. 5, pro *apponitur, opponitur* PDE. – lin. seq., *perfectius* P. – l. 16, *nihil* PDE.
Art. 8, n. II, col. 2, l. 4, pro *ex, et* PABDE.
Art. 9, l. 17, *aggredi* A.
Art. 10, n. II, l. ult., pro *qualis, quae* PDE.
» n. III, l. 8, pro *pugnaciores, pugnatores;* cf. n. VI, l. 31, 33, et Martinum.
» n. VI, l. 4, *ad iuvandum* PDE.
» » l. 31, pro *pugnaciores, pugnationes* PABDE; pro *ipsa, ipse* AB; post lin., *pugnationem* PDE.
» n. VIII, col. 2, l. 2, pro *esse, etc.* PDE.
» n. IX, l. 11 et 14, pro *intelligitur, intellectualiter* PDE.
Art. 11, n. III, l. 4, *arguitur* PDE.
» » l. ult., post *Seneca, et* add. PDE.
» n. V, l. 16, *ponat* PBDE; l. 19, *servet* PABDE; l. 22, *in* om. PDE; l. 24, *praecipiat* PABDE; l. 25, pro *quoniam, quando* PABDE.
» n. VI, l. 7, *duobus* PDE.
» n. VII, l. 8, *subeundo* A.
» n. IX, l. 3, 4, *impugnatē* A, *impugnantem* PBDE.
Art. 12, n. III, l. 2, pro *ex parte sui, ex vi* PDE.

Quaestio cxxiv.

Art. 1, n. I, l. 3, *et iniustitia* A.
» n. III, col. 2, l. 2, *excusant* A.
Art. 2, n. I, l. 4 a fin. col., *pertinent* PA.
» » col. 2, l. 6, *duos* PDE.
» » » l. 14, pro *probationis, propositionis* PDE.
» » p. 30, l. 4, *hac* AB.
» » » l. antepen., pro *quae, qui* PDE.
» n. II, l. 8, *et* om. PDE.
» » l. 10, *non* om. PDE.
» » l. 14, *per* om. PDE.
» » l. 31, post *et, ab* add. PDE.
» » l. 3 a fin. col., *optime* P.
» » l. penult. num., pro *ut, et* PABDE.
» n. III, l. penult., *iustitia* PABDE.
» n. IV, l. 4 a fin., *et* om. PDE.
» n. V, p. 31, l. 3, 5 et 6, pro *illa, ista* PDE.
» » » l. 12, *sunt* PDE.
» » » l. 18, *in IV Ethic.* PABDE; cf. num. I, p. 30, l. 5.
» » » l. 7 a fin., pro *alia, anima* PDE.
» n. VII, lin. ult. col., et col. 2, lin. 13, *ista* PDE.
» » l. 4 a fin. num., *spectare* PDE.
» n. VIII, l. 18, *verificentur* P.
» » l. 13 a fin. col., *modo* om. PDE.
» » p. 32, l. 9, *in* om. PBDE.
» » » l. 11, pro *tantum, tamen* PDE.
» » » l. 13, *secundo* PDE.
» n. IX, l. 2, pro *Et, quod* PDE.
» n. XI, l. 3, *quod* om. PDE.
» n. XIII, l. 13, pro *interioris, inferioris* PDE.
» » l. 26, *celat* PDE.
» n. XIV, l. 3, pro *in voluntarium, involuntarium* A.
» » p. 33, l. 6, pro *nunc, tunc* P, *tum* DE.
» » » l. 8, pro *paravit se, separavit se* P, *praeparavit se* DE.
» » » col. 2, l. 9, *conditionem* P.

Art. 3, n. i, l. 4 a fin., *qua* Pbde.
» n. ii, l. 10, pro *audendi, audiendi* a.
» n. iii, l. 12, pro *fine, fide* Pde.
» » l. 26, *cuiusque* Pde.
» » p. 35, l. 18, *hac* om. Pde.
» n. iv, l. 17, *infertur hic* Pde.
» n. v, l. 9, 8 a fin. num., *perfectissimum* Pde.
Art. 4, n. i, p. 37, l. 12, *illud* om. a.
» » » l. 18, *in* om. Pde.
» n. ii, l. 9, *intentionis* Pde.
» » l. 9 a fin., *insufficienter* Pbde.
» n. iii, col. 2, l. 8, *consistit* P.
» » » l. 4 a fin., *quam* om. a.
» n. v, *adventio* ab.
» n. vi, p. 38, l. 10 a fin., *proprio suo* Pde.
» » » l. 8 a fin., pro *facto, pacto* Pde. – lin. seq., *pendentium* P.
» n. vii, l. antepen. col., *sit immediata* Pde.
» » col. 2, l. 14, *immediate* Pde.
» n. viii, l. 28, *tyrannos* P.
» n. ix, l. 10, *pro se* a, b incert.
» » l. 18, *ad* om. Pde.
» » col. 2, l. 2, *pertransit* Pbde.
» » » l. 4 a fin., pro *quod non, non quod* Pabde.
» n. x, l. 6, *dixit* Pde.
» n. xii, l. 1, *hoc* Pde; *quod* om. Pbde.
» » p. 40, l. 3, 4, pro *continuatas, continuandas* Pabde.
Art. 5, n. i, l. 1, 2, *qu. 124* Pde.
» n. ii, l. 12, post *eutrap., vel* add. Pde. – l. 19, pro *indict., in dictione* ab.
» n. vii, l. 19, *hoc* Pde.
» » l. 29, pro *ullo, illo* Pabde.
» n. viii, l. 4 a fin. col., *oportuit* Pde.

Quaestio cxxv.

Art. 3, n. ii, l. 4, pro *positivam, positivis* a; et l. 12, post *iuris*, add. *est*.
» n. iii, col. 2, l. 6, *principes* Pde.
» » » l. antepen., pro *taliter, aliter* Pbde.
» n. iv, l. 4, pro *aut, autem* P. – l. 12, *accipit* Pde.
» » p. 46, col. 2, l. 1, *praeterea* Pabde.
» » » » l. ult., *IV Ethic.* Pabde.

Quaestio cxxvi.

Art. 2, l. 6, *in* secundo om. Pde.

Quaestio cxxvii.

Art. 2, n. ii, l. 10, *peccent* a.
» n. iii, l. 5, *in* om. P.
» n. iv, col. 2, l. 5, pro *ve, vel* Pde.

Quaestio cxxviii.

Art. unic., n. i, l. 11 a fin., pro *habens, hominis* a.
» n. ii, l. penult. col., pro *hic, hoc* Pde.
» n. iii, l. 7, pro *in esse, inesse* a; et ita passim.
» n. iv, l. 13, pro *primus, primo primus* Pde.
» » p. 54, l. 2, *patres* P.
» » » l. 7 a fin. num., *eorum* a.
» n. vi, (l. 6, pro *qua, quo* de) l. 7, pro *virtus, virtutis* a.
» » l. 8 a fin. col., *et* ante *similiter* om. Pde.
» » col. 2, l. 2, 3, pro *potest, post* a; et l. 19, pro *actuum, actum*.
» » » l. 20, *Ad tertiam* Pabde.
» n. vii, l. 15, *comment. 65* Pabde. – l. 26, *ossas* et *esset* P.
» » p. 55, l. 4, *contineatur* Pabde.
» » » l. 15, pro *inter se specie, inter se et specie* Pde; et l. 21, pro *haec, hoc*.

Art. unic., n. ix, col. 2, l. 40, 41, pro *principalem, potentialem* Pde.
» » » l. 8 a fin. col., *proprie* P.
» n. x, l. 1, pro *patientia, potentia* Pde.
» » col. 2, l. 8 a fin. pro *per haec, per hoc* Pde.

Quaestio cxxix.

Art. 1, n. ii, l. 14, *et* ante *ideo* add. Pbde.
» » l. 18, *hoc* Pde.
» n. iii, l. 24, 25, *habent* a.
Art. 2, n. v, l. 5, 6, *distinguit passionem* a. – l. 19 a fin. col., *bonorum* P.
» n. viii, l. ult., *alibi* P.
Art. 3, n. iii, l. 10, pro *tertium, totum* a.
» n. iv, l. 13, *ergo* om. Pde.
» » l. 7 a fin., pro *sicut, sic* Pde.
Art. 4, n. i, l. 4, *in* (spat.) *Ethic.* a, *in I Ethic.* Pbde.
» » p. 65, l. 8, pro *Quia, Quod* Pde.
» n. iii, l. 11, *dispositio* a.
» » l. 18, 19, pro *naturam, materiam* Pde.
» n. iv, l. 3, pro *tanta, tacta* a.
» n. v, l. 4 a fin., *cuiuscumque* Pde.
Art. 7, n. i, p. 69, l. 7, pro *aliorum, illorum* Pde.
» n. ii, col. 2, l. 9, pro *non, nec* P.

Quaestio cxxx.

Art. 1, n. ii, col. 2, l. 10, pro *dicitur, videtur* a.
Art. 2, n. ii, col. 2, l. 4, pro *siquidem, quidem* a.

Quaestio cxxxi.

Art. 1, n. iv, l. 22 a fin., pro *aut, ut* a.
» » l. 18 a fin., pro *huius, huiusmodi* Pde.
» » l. 7 a fin., *nec* om. Pde.
» n. v, l. penult., *possit* Pde.

Quaestio cxxxii.

Art. 1, n. v, p. 80, l. 1, *virtutes* a.
Art. 2, n. i, l. 4, pro *Haec, Hae* a.
» n. iv, l. 5, 4 a fin., pro *externum, extremum* a.
Art. 4, n. 1, l. 9 a fin., *hoc* Pde.
Art. 5, n. ii, l. 10, *sit* om. a.
» » col. 2, l. 5, pro *cum, dum* a. – lin. 7, *ordinantur* Pde.

Quaestio cxxxiii.

Art. 2, l. 11, 12, pro *pusillanime, pusillanimitate* Pde.
» col. 2, l. 3, 4, pro *contracto, recto* Pbde.

Quaestio cxxxiv.

Art. 1, n. i, l. 9, *fuerit* P.
» n. ii, col. 2, l. 3, *quod* om. ab.
Art. 2, n. iii, l. 8 a fin. col., post *illius, magnitudinis* add. Pbde.
» n. iv, l. 12, pro *et, quod* Pde.
» » col. 2, l. 8, *et* om. Pbde.
» » » l. penult., *propriam* Pde.
Art. 4, n. ii, col. 2, l. 5, pro *consistat, constet* Pde. – l. 7, *excelsa* a.
» » » l. 10, pro *LXXX, LXXXI* Pabde.
» » » l. 16, *tertiam* ab; l. 17, *litteris* a.
» » » l. ult., *sufficiunt* Pde.

Quaestio cxxxvi.

Art. 1, n. i, l. 25, *tollendam* Pde.
» n. ii, l. 3, pro *in actum, in actu* Pde. – l. penult. col., *quemcumque* a.
» » col. 2, l. 12, pro *sit, fit* Pde.

Art. 1, n. II, col. 2, l. 26, *removente* A.
» » » l. 30, *cognitae* PABDE.
» n. III, l. 6, *hoc* om. PBDE.
Art. 2, n. V, l. 6, *iustitia* P.
» » l. 4 a fin., pro *opus, optimum* PABDE.
» n. VII, l. 13, *se* post *habere* om. PDE.
» n. XI, p. 101, l. 12, *ad* om. AB; et pro *accingit, accingunt*.
» » » l. penult., pro *ex, de* PABDE.
» n. XII, l. 6, *dixit* PDE.
» » l. 10, pro *quin, quod in* AB, *quod* PDE.
» n. XIV, l. 10, post *erit, ex* add. PDE.
Art. 3, n. I, l. 1, *centesimaetrigesimaesextae* om. PDE.
» » l. 3, *probationem* PDE.
» » l. 4 a fin., pro *sunt, est* PDE.
» n. II, l. 6 a fin. num., pro *Sexto, contra* PABDE.
» n. V, l. 14 a fin., *auctoritatem* PBDE. – l. penult., pro *Sic, Si* P.
» n. VI, l. 11, *possit* PDE. – l. 13, *inquireretur* A.
» » col. 2, l. 1, *Ad tertium* PDE; et post lin. *similiter*. – l. 29, *seipsum* P.
» n. VIII, l. 12, pro *iusti, iniusti* PDE. – l. 17, *sustinendo* A.
Art. 4, n. II, l. 1, pro *Si, Sic* P.
» » l. 22, *potes* PABDE.
» n. VI, l. 18, *principalior* PDE.
» n. X, l. 4, pro *sui, seu* PDE.

Quaestio CXXXVII.

Art. 1, n. I, l. 16, *circumstantis* P, *circumstantiis* DE.
» n. II, l. 11, *et* ante *firmiter* om. PDE.
» n. III, l. 3, *perseverantiae* PDE.
» » l. 6 a fin., *Ad secundam* PDE. – lin. seq., an pro *observationem* legendum *operationem?* – lin. antepen., *in insistendum* A; l. ult., *etsi* PDE.
» n. V, l. 5, *de* om. A: et lin. antepen. pro *qui, quia*.
» n. VI, col. 2, l. 13 a fin., pro *pro tempore quo, propterea quo* AB, *propterea cum* PDE.
» n. VII, l. 4 a fin., *nil* PDE.
Art. 2, n. II, l. antepen., *patet* om. AB.
Art. 4, n. I, l. 5, pro *Quaestio, Quō* AB, *Quomodo* PDE.
» n. II, l. 2, *ad finem* PDE.
» » l. 10, post *ipsam, in* add. PDE.

Quaestio CXXXVIII.

Art. 1, n. I, l. 15, *intellexerit* PDE.
» » l. 20, *causata* PDE. – lin. seq., pro *bono, malo* A.
» » l. antepen., *in virtute* PDE.
» n. II, l. 3, *est* om. PDE. – Post lin., an pro *generationis* legendum *generis?* Cf. loc. cit.
» n. V, l. 8, pro *uno, alio* A. – Post lin., pro *est, esset* PDE.
» n. VI, l. 5, *exprimit* PDE.
Art. 2, n. I, l. 3, *contra hunc art.* om. PDE.
» » l. 14, *in* om. PDE. – lin. penult. et ult., *in continentibus quam in incontinentibus* A.
» n. II, col. 2, l. 2, pro *honorum, horum* P. – l. 7, *proportionabiliter* PDE.
» n. III, l. 4 a fin. num., *dicit* PDE.

Quaestio CXLI.

Art. 2, n. I, l. 6, *arguit* PDE.
» » l. antepen., *sic* om. PDE.
» n. II, col. 2, l. 11, *Ergo* om. PDE.
Art. 3, n. II, col. 2, l. 7, 8, *declinet* A.
Art. 4, n. II, l. 4, *opponuntur* PDE. – lin. 10 a fin., *sit non* PBDE.
» n. III, col. 2, l. 7, pro *hoc, hō* AB, *homo* PDE; l. seq., post *conveniat, cum* add. PDE.

Art. 4, n. III, col. 2, l. 10, pro *improportione, proportione*. PDE. – lin. 19, 20, *delectatur* AB.
» n. V, l. 3, 4, *affectus* PBDE.
» n. VII, l. 14, *maxime* PDE; et l. 22, om. *ad*.
Art. 6, n. II, l. 2, *litterae* AB. – col. 2, l. 10 et 5 a fin., *conservationem* et *conservationis* PDE.

Quaestio CXLII.

Art. 2, l. 5, *duplex* PDE.
Art. 4, l. 12, post *cap., commento* add. A.

Quaestio CXLIII.

Art. unic., n. IV, l. 6, *particulariter* PDE.
» » p. 140, l. penult., *iuxta illud Ambrosii* PDE.
» n. V, l. 6, *praecipua* PDE.
» » l. 16 a fin., post *scilicet, quod* add. PDE.
» n. VI, col. 2, l. 16, pro *praegeneratarum, proprie generatorum* AB, *praegeneratorum* PDE.

Quaestio CXLIV.

Art. 1, n. I, l. 10, *qu. 185* PDE.
» n. II, l. 1, *ad tertium* PAB.
» » l. 8 a fin., *non* om. PBDE.

Quaestio CXLVI.

Art. 1, col. 2, l. 2, *membro* PDE.
Art. 2, n. I, l. 1, 2, *147* P.
» n. II, l. 3, *ab* om. PDE.
» » l. 10, pro *ut, et* PDE. – Post. lin., *oppositas* PABDE.
» n. III, col. 2, l. 18 a fin., *subinducendam* PDE.

Quaestio CXLVII.

Art. 1, n. II, l. 6, *credamus* PBDE.
Art. 3, n. I, l. 3, *delectationem* A, *delectionem* B.
» » l. 12, *requiruntur* A.
» n. II, l. 5, *dolendo* A. – lin. 6, *in vita* PDE; et post lin., pro *quo, qua*.
» » col. 2, l. 8, *legi* PD.
» n. IV, l. 19, *ieiunii* PBDE.
» n. VII, p. 158, col. 1, l. ult., *solvat* PBDE.
» » » l. 20 a fin. num., pro *simul, similiter* A. – Post duas lin., *cuius* PBDE.
» » » l. 12 a fin. num., *Debet* PDE.
» » » l. antep. num., *licitum* AB. – lin. ult., *in* om. PDE.
Art. 4, n. I, l. 3, *conservandum* PDE.
» n. II, col. 2, l. 7 a fin. col., *loquimur* PDE.
» n. IV, l. 8 a fin., *dicit* P. – lin. antepen., *ieiunant* A.
» n. V, col. 2, l. 2, 3, *possint* PDE.
» n. VI, l. 10, *se* om. PDE.
» n. VII, l. 10 a fin. col., *comestione* A.
» » p. 161, l. penult., *ut* om. AB.
Art. 5, l. 4, *praecipit* PDE.
» l. 12, *rationaliter* AB. – lin. seq., *intra* PDE.
» col. 2, l. 1, *cap. Legitur* PDE; et l. 3, pro *licentia, laetitia*.
Art. 6, n. I, l. 2, *frangatur* PDE.
» n. III, col. 2, l. 1, *ut* om. PDE; et l. 2, 3, *nocerent*.
» n. IV, p. 164, l. penult., pro *potus, cibus* PABDE.
Art. 7, n. III, *vesperas* ter PDE.
» » l. 8, 9, *deberent* PDE.
» » col. 2, l. 1, *et* post *vigil.* om. PDE; et l. 3, pro *haec, hoc*.
Art. 8, n. I, l. 7 a fin., pro *praedictorum, prohibitorum* PDE.
» n. II, l. ult., *hoc* PDE.

QUAESTIO CXLVIII.

ART. 1, n. I, col. 2, l. 4, pro *vitii, ieiunii* P.
ART. 2, n. I, col. 2, l. 3, 4, *praeceptis divinis* A.
» n. III, l. 6 a fin. col., pro *inordinato, ordinato* PDE.
» n. V, l. 14 a fin., *rationem* PDE.
» n. VI, l. 10, *irrationabilia* PDE.
ART. 3, n. III, col. 2, l. 9, *ad* ante *facultates* add. PDE.
» » » l. 8 a fin., pro *plus, prius;* et l. 5 a fin., *peccat.*
ART. 4, n. II, l. 11, pro primo *esset, est et* PABDE.
» » col. 2, l. 7, pro *Quia vel, Vel quia* PDE; ante *nimis, quia* add. PABDE.
» n. V, l. 5 a fin. col., post *simul, sit* add. PDE.

QUAESTIO CXLIX.

ART. 1, n. III, l. ult., *obstat* PDE.
ART. 2, n. I, l. 4, *qu. 147* PDE.
» n. II, l. 14, *distinguit* PABDE.
» » l. 7 a fin., *tenente* AB.
ART. 3, l. 12, 13, *conditionem* PDE.

QUAESTIO CL.

ART. 1, n. I, l. 7, pro *ut, et* AB; *secundario* PDE. – l. 10, *teneatur* A.
» n. II, l. 4, *Secunda* PDE.
» n. V, l. 8, *laxatio;* et l. 11, *aliquod* A.
» » l. 5 a fin. col., *diximus* PDE.
ART. 2, n. III, col. 2, l. 2, 3, *et* ante *mortale* om. PDE; pro *Et si, Etsi* P; pro *inordinatio, ordinatio* AB, *in ordinatio* P.
» » » l. 10, *qui* PDE. – l. 12, *ebriantis* P.
» n. V, l. 11, *ipsos;* l. 16, 17, *excusarentur;* et l. 18, 19, *circumstante* PDE. – lin. 20, *moralis* A.
» n. VI, l. 7, pro *sic, sicut* PABDE.
» » l. 14, pro *comitis, communitatis* PDE.
» » l. 5 a fin., *hoc* PDE.
» n. VII, l. 5, *concludat* PBDE. – l. 10, *communis* AB.
ART. 2, n. VIII, l. 12, *ex* om. PDE.
» n. IX, l. 9 a fin., pro *in quo, iniquo* A.
» n. X, l. 9, *recuperanda* PDE; et l. 23, om. *hac.*
» n. XI, l. 5, *usum* AB. – lin. 12 a fin., *causa* PDE; et l. 5 a fin., om. *ex.*
» n. XII, l. penult., *Rom. XV* PABDE.
» n. XIII, l. 19, 20, pro *excusata, excusatur* PDE.
» XIV, l. 12, pro *inconveniens, conveniens* PBDE.
ART. 3, n. I, l. 7, *contra* om. AB.
» » l. 11, pro *intendit, non intendit* PDE.
ART. 4, n. II, l. 2, *a* ante *tanto* om. B, *vel a tanto* om. PDE.
» » l. 8, pro *sed, licet* PDE.
» » col. 2, l. 9, *excusetur* PDE; et l. 16, *Tollit.*
» n. III, l. 1, pro *hic, haec* PBDE.
» » p. 190, l. 1, *quaestionis* P.
» » » l. 19 a fin., pro *vel, universaliter* PDE.
» » » l. 15 a fin., *timenti* PDE; l. 12 a fin., om. *sua;* et l. 3 a fin., om. *in.*
» n. IV, col. 2, l. 10, pro *inexcogitabile, excogitabile* PDE.
» n. V, l. 4, *tollis* AB. – lin. penult., pro *ab illo, a nullo* ABDE (P: *ab illo*).
» n. VII, l. 11, *accideret* PDE.
» » p. 191, l. 3, pro *hoc, ergo* AB. – lin. 8, *et* om. PDE.

QUAESTIO CLI.

ART. 1, n. II, l. 5 a fin., pro *universaliter, vel* PABDE.
ART. 2, n. I, l. 11, *est* add. PDE.
ART. 3, n. I, l. 3, *ebriis* PDE.
» n. II, col. 2, l. ult. col., *sed confortat et alterat* om. PDE.

ART. 4, n. I, l. 8, *quam de actibus* om. PBDE.
» n. II, l. 7, *ex* om. A.

QUAESTIO CLII.

ART. 1, n. III, l. 8, pro *habeat, habens* PABDE.
» » col. 2, l. 1, pro *iterum, internum* AB, *interdum* PDE.
» n. IV, l. 2, *est* om. P. – lin. 6, *delectabilia* PDE; et l. 12, post *Problematibus,* add. *suis.*
» n. VI, l. 8 a fin., pro *innaturalia, naturalia* PABDE.
» n. VIII, col. 2, l. 2, *ut sit* PABDE.
» n. IX, l. 2, *imposita* A.
» n. X, l. 5, pro *cognoscitur, non scitur* PABDE.
» n. XI, l. 7, pro *expertae, ex parte* PDE.
ART. 3, n. I, l. antep., *ad secundum* PABDE.
» n. II, p. 203, l. 7, *habebant* PDE. – lin. 9, 10, *ad liberalitatem* om. A.
» » » l. 12, *pure* PDE; l. 13, *distincte* P, *distincta* DE.
» n. III, l. ult., *hoc* PDE.
» n. V, l. 11, pro *differentiae et species, specie differentiae* PDE.
» » l. ult. col., pro *philosophi, ppl'i* A, *populi* PBDE.
» n. VI, l. 1, *ad tertium* PABDE.
» » l. 12, pro *in medietate, immediate* PB (*in medietate* DE).
» » col. 2, l. 15, *secundum* PDE.
ART. 4, n. I, l. 7, *inducta* PDE.
» n. II, l. 18, pro *similiter, sicut* PBDE.
» » col. 2, l. 3, *secundum* P.
» n. III, l. 11 a fin., pro *sicut, sic* PABDE.

QUAESTIO CLIII.

ART. 2, l. 4 a fin., pro *per gratiam, pro gratia* PABDE.
ART. 3, n. II, p. 210, l. 7, *annexum* AB. – lin. 13, pro *non generat, generat* P.
» n. III, l. penult., pro *quomodolibet, quodlibet* PABDE.
ART. 4, n. II, l. ult. col., *quia* om. PDE.
» » col. 2, l. 7 a fin., *eligantur* PDE.
ART. 5, n. I, l. 4, *illud* P.
» n. II, col. 2, l. 3, *et* om. PDE.
» » » l. 8, pro *exteriorum, exterior* PDE.

QUAESTIO CLIV.

ART. 1, n. IV, l. 6, pro *scilicet, si* PABDE.
» n. V, l. 6, pro *istas, ista* PDE. – lin. 6 a fin. col., *iustitia* P.
» » p. 215, l. 8, pro *idest, scilicet* PDE.
» » » l. 22, pro *XLI, IV* PABDE.
» n. IX, l. 5 a fin. col., *concluditur* PDE.
» » p. 216, l. 3, *apposita* PDE.
» n. X, l. 3, *et* om. PDE; cf. infra *Et sunt.*
» » l. 19, *aborsum* PD; l. 22, 23, *extrahi* A; l. 27, *tractibus* P.
» n. XII, col. 2, l. 25, *prius* PABDE. – lin 29, *publicae* PDE; l. 32, *propriae* P.
» » » l. 46, pro *maritus, Martinus* A; *sed ad semen* PDE. – lin. 60, pro *ut, aut* A.
» n. XIII, p. 217, l. 11, pro *sacramenti, sacri* A; et l. 16, *contrariatur.*
» n. XIV, l. 1, *Ad secundum* PABDE.
» » l. 10 a fin., *si sanis* P; l. seq., *proprii* A. – lin. penult., pro *in, ex* PDE.
» n. XV, l. penult. col., *venialem* om. PDE.
» » col. 2, l. 3, *ad* ante *adult.* om. PDE. – lin. 21, 22, *inordinatio* P.
» n. XVI, l. 6, *fit* PABDE. – lin. 11, pro *inter, in* A.
» n. XVII, l. 4 a fin., *alicui* PDE; et l. ult., *importat.*
ART. 2, n. I, l. 2, *qu. tertiae* B; l. 3, 4, *procedentem* PDE.
» » col. 2, l. 6, pro *concubinatu, concubitu* PABDE.

Art. 2, n. i, p. 220, l. 18 et 23, *praevideatur* et *praevisum* Pabde.
» n. ii, l. 4, pro *non intendunt, intendunt* Pbde.
» n. iv, col. 2, l. 1, *et* ante *fornic.* om. Pde.
» » » l. penult., ult., pro *dilectionem, delectationem* Pabde.
» n. v, l. 5, pro *ius, vas* a. – lin. 14 a fin., *agentibus* ab.
» n. vi, p. 221, l. 7, 8, *intellexerint* Pabde.
» n. vii, l. 7, 19, *ad secundam, Ad tertiam,* Pde.
» n. viii, l. 1, *Ad tertium* ab, *Ad quintam* Pde.
» n. x, l. 27, *auferat* a. – lin. 6 a fin., *et* ante *peccatum* om. Pabde.
» n. xi, p. 222, l. 7, *tollent* a.
» n. xii, l. 14, pro *tantum, tamen* Pab.
» n. xiii, l. 2, pro *simpliciter, simplex* Pde.
» » l. ult. col., pro *XXI ad, XX et ad* Pde.
» n. xiv, l. 4, pro *certitudo, rectitudo* ab.
» n. xvii, l. penult., pro *ut, et* a.
Art. 3, n. i, l. 13, pro *Qui fornicatur, Qui est fornicator* Pde.
» » l. 26, *requiritur* a. – lin. 29, pro *Fornicator, Fornicatio* Pabde.
» » l. 14 a fin. col., pro *Quinto, Ergo* Pabde. – lin. 5 a fin. col., *eius inesse* a.
» n. ii, l. 8, *omittit* a; et l. 20, *nascitur.*
» » l. 13 a fin. col., pro *infringere, infligere* Pde; et l. 6 a fin. col., om. *a.*
» » p. 225, l. antepen., *non* om. a.
Art. 4, n. iii, col. 2, l. 17, 23, *spectent* Pde; et l. 19, *adessent.*
» n. iv, l. 9 a fin., *ordine* Pde.
» n. v, p. 227, l. 10, 11, *nullum sensum* a.
» n. vi, col. 2, l. 7, 8, *ordinentur* a.
» n. vii, l. 7, pro *quod, quia* a; et l. seq., *ordinatur.*
» » l. 17, 18, *consentit* Pde.
» » l. 15 a fin. col., *moralem* a. – lin. 9 a fin. col., *cum fiat* P.
» n. viii, l. 14 a fin., pro *dicitur, videtur* Pabde.
» n. ix, l. 3, 12, *sit* Pde; et l. 9, ante *delect.* add. *sicut.* – lin. 8 a fin., *radicantes* a.
» n. xi, l. 2, pro *aliquo, alio* Pde.
» n. xii, l. 3 a fin. col., pro *tactus, actus* Pde. – pag. 229, l. 8, *qui* P.
Art. 5, n. i, l. 10, *dormienti* Pde.
» n. ii, l. 3, *homo* ante *dominus* om. Pbde.
» n. iv, l. 7, et col. 2, l. 1, *firmantur* et *firmari* a.
» n. v, l. 5, pro *Et, Aut* Pabde.
Art. 6, n. i, l. 1, 2, pro *154 qu., qu. 154* Pde.
» n. v, l. 4, pro *ablatione, oblatione* P; et n. vii, l. 17, pro *quae, qui.*
» n. viii, l. 11, *enim* om. Pde.
» n. x, l. 14, pro *supra, contra* Pbde. – lin. 25, *ad* om. P; l. 30, *virginale* a.
Art. 7, n. iii, l. 6 a fin., pro *XXXIII, XXVII* Pabde.
» n. iv, l. 1, *dubium* om. P. – lin. 5, *dicerent* a.
Art. 8, n. i, l. 3, *dicentem* Pabde.
» » l. 7, 8, *utraque* Pabde; pro *quod, quam* Pabde; vid. Martinum.
» » p. 237, l. 9, 10, *primum* a.
» n. ii, l. 1, *illa* Pde.
» n. iii, col. 2, l. 2, pro *conditione, coitione* Pde. – lin. 19, *Constant* P.
Art. 9, n. i, l. 6 a fin., pro *tantum, tamen* de; *intentionem* Pde.
» n. ii, l. 2, *consummatae* Pd (*consummate* e). – pag. 239, l. 14, *intentionem* a.
» n. iii, l. 12 a fin., post *non, est* add. Pde.
» » l. 9 a fin., pro *Nec, Haec* Pabde. – lin. penult., *prohibeatur* P.
» n. iv, col. 2, l. 1, *Aliis* P. – lin. 3, 4, *non excluditur indecentia* Pde. – lin. 11, *iam* P; et l. 4 a fin., *suis.*
» n. v, l. 20, pro *haec, hic* P. – lin. antepen. col., pro *dare, clare* Pab.

Art. 9, n. v, p. 240, l. 4, *vitandum* a.
» n. vi, l. 16 a fin. col., *afferant* a. – lin. 3 a fin. col., pro *haec, nec* Pde.
» » col. 2, l. 5, pro *cum, cuius* a.
» n. viii, l. 12, *haec* om. Pde.
» n. ix, l. 12, 11 a fin., pro *patrem, matrem* Pabde.
» n. x, l. 10 a fin. col., pro *inter, consequenter* Pabde.
» » col. 2, l. 15, *Variatum* ab.
» n. xii, l. 2, *veniant* Pde. – lin. 13, *directe* P.
» » p. 242, l. 12 a fin. num., *ex* ante *una* add. Pde.
Art. 10, n. ii, l. 13, pro *nominis, hominis* Pde. – Ab hoc loco usque ad art. 12, n. xiv, desunt variantes ed. b, paginis exemplaris nostri male compactis.
» n. iii, l. 2, *sensum* Pde. – l. 12, pro *quia, qui* Pade. – l. 5 a fin., pro *sed, seu* a.
Art. 11, n. ii, l. 2, *de* om. a. – l. 5 a fin. col., *Quarto* P.
» n. iii, l. 13, pro *naturalia, naturalis* Pde.
» n. iv, l. 4, *rationis* om. Pde.
» n. v, col. 2, pro *fissio, fixio* Pade.
» n. vii, l. 3, *diversitate* Pd (*diversitatem* e).
» n. viii, col. 2, l. 3, *quarta* P.
» n. x, l. 6 a fin., *hoc* om. Pde.
Art. 12, n. i, l. 10, pro *quoad, ad* Pde. – l. 21, *proprie* Pde.
» n. ii, l. 3, *Altera* a; et l. 12, pro *variet, numeret.*
» n. vi, col. 2, l. 3, *seminaribus* Pde; et l. 5, 6, *quantitate.*
» n. viii, l. 6, pro *impura, pura* Pde.
» n. ix, l. 2, *plurium* a.
» n. x, l. 8, *Galieni* a; item n. xiii, l. 1, *Galieno.*
» n. xi, l. 10 a fin. num., *ipsam* a.
» n. xii, l. 2, *apparentiam* Pde; et l. 3, *eum.*
» » l. 22, pro *sine, sive* P. – l. 28, *ab extra* Pde.
» » l. 12, 11 a fin. col., *metitur* Pde. – l. 8 a fin. col., *aeris* Pad, *aerii* e.
» n. xiv, l. antep., *in* om. P; redeunt variantes ed. b.
» n. xv, l. 3, *connexa* a.
» n. xvii, l. 10, *sit* Pde.
» n. xix, p. 252, l. 3, pro *con-materia, cum materia* Pde (statim *commateriam*).
» n. xx, l. 3 a fin. col., pro *videntur, dicuntur* Pde, incert. b.
» » col. 2, l. 4, pro *continet, continue* Pabde.
» n. xxi, l. 8 a fin., *a* om. ab. – lin. 6 a fin., *excusantur* P.

Quaestio clv.

Art. 1, l. 12, pro *ad, in* Pde.
» l. 6 a fin., pro *quae, qui* Pde; l. antepen., *articulo tertio;* et l. ult., *habet.*
Art. 2, n. i, l. 19, *persequendum* Pde.
» » l. penult., pro *non est, in est* a, *inest* Pb; pro *dissensio, dissentio* Pab; de, *In quo ab eo non dissentio.*
» n. iv, l. penult., pro *sunt, fiunt* Pde.
» n. v, col. 2, l. 7, *comprehenditur* a.
» » » l. 15 a fin., *nec est ex* Pde; et l. 6 a fin., pro *esset, est.*
Art. 3, n. i, l. antepen., *incontinentia* Pde.
» n. ii, l. antepen. col., *illius* om. Pde.
» » col. 2, l. 6, *et* om. Pde.
» n. iii, l. 9, pro *eligendi* (de), *intelligendi* Pab.
» » l. 4 a fin., *apparent* P.

Quaestio clvi.

Art. 1, n. i, l. 4 et 3 a fin., *per* om., et pro *hanc, hinc* Pabde; vid. Martin.
» n. ii, l. 4 a fin. col., *non* om. Pde.
» » col. 2, l. 2, *remota* Pde.

Art. 1, n. iii, l. 4, *quae est ex* Pde; et l. 6, 7, *occasionabiliter.*
» » l. 9, 10, *continentiae* ab. – lin. 8 a fin., *Ad secundum* P.
Art. 2, n. ii, l. 4 et 3 a fin. num., pro *quia, qui,* et pro *sint, sunt* Pde.
» n. iii, p. 262, l. 10 a fin. num., *hominis* Pde.
Art. 3, n. ii, l. 8, *mobilem* a. – lin. 12, *III Ethic.* a.
» n. iii, col. 2, l. 7, pro *electione, delectatione* Pde.
» » » l. 20, *concupiscibilis* Pde.
» » » l. 25, *si* om. Pde. – lin. 27, pro *habitui, appetitui* Pabde; *vel habitui* marg. b.
Art. 4, l. 1, 2, *157* P.

Quaestio clvii.

Art. 1, n. i, l. 5 a fin., *et iracundissimum* om. Pde.
» n. ii, l. antepen. col., *materierum* ab. – lin. ult. col., *ad 1 et 3* om. Pde. – lin. penult. num., *imparati* P.
» n. iii, l. 9 a fin., *sit* Pde; et l. 5 a fin., om. *ex.*
Art. 2, n. i, l. 2, pro *responsionem, rationem* Pde; et l. 3, 4, om. *opposita quia non sunt.*
» n. ii, l. 2, pro *sunt, sicut* P; et l. 6, pro *inflictionem, inflexionem.*
» n. iii, l. 3, *concupiscentia* Pde; et l. seq., om. *intemperantia.*
» n. iv, l. ult., *illa* om. Pde.
Art. 3, n. ii, p. 270, l. 9 a fin., *Aristotelem* a.
» n. iii, l. 5 a fin. col., pro *quae, a qua* Pde.
» n. iv, l. 15, pro *est, et* Pabde.

Quaestio clviii.

Art. 2, col. 2, l. 2, *ad secundum*; et l. ult. *ad tertium* Pabde.
Art. 3, n. ii, l. 12 a fin. col., pro *enim, etiam* P; et l. 8 a fin. col., pro *minimum, nimium.* – col. 2, l. 2, 3, *adeo imperfecte* Pde.
» n. iii, l. 20, *poni* Pde.
» n. iv, col. 2, l. 1, 2, *superaddit* Pde. – lin. 4, *Audisti* P.
Art. 4, n. iii, l. 2, pro *mala, malum* Pde.
» » l. 6, 7, *occidens prolem verbo* Pabde.
» n. v, p. 278, l. 3, *vindicta* om. P.
» n. vi, l. 13 a fin., pro *iniustitiae, iustitiae* Pde.
» » l. 7 a fin., pro *vel,* et Pabde.
» n. vii, l. 3, *subtracta* a. – lin. penult. col., *vindictam* Pbde.
» » col. 2, l. 6, *stant* a. – lin. antepen., pro *fient, sunt* Pde.
» n. viii, l. 15, pro *Ea enim, Etenim* Pde. – l. 26, pro *motus, modus* Pabde. – lin. 4 a fin., *in oppositum* Pbde.
» n. ix, l. 1, pro *adhuc, ad hoc* Pde. – lin. 4 a fin. num., *ad vitia* om. P.
Art. 5, n. i, l. 17, *per seipsum* ab. – lin. 22, *vindicta* om. Pde.
» » l. 25, 26, *Ergo declaratio singula insufficienter* ab; *Ego declaro singula insufficienter* Pde. – lin. 29, *in expectata* ab.
» n. iii, l. 3, pro *in primo, imprimo* P. – lin. 5, *exterio* a, *exterior* Pbde.
» » l. 13 a fin., *et* om. Pde.
Art. 6, n. ii, col. 2, lin. 1, pro *dicere, directe* Pde; et l. seq., om. *ibi.*
» n. iii, l. 9 a fin., *ex ipso genere* Pde.
Art. 7, n. i, col. 2, l. 1, pro *prolationem, probationem* Pde; item n. iv, l. 3, Pabde.
» » » l. 6, *pro clamore* Pabde.
» n. ii, l. 13, *contra moventur* a. – lin. 15, *apprehensio* Pabde; *moveretur* Pde. – lin. 20, *oblationem* P.
» n. iii, l. 11, *spectet* a. – lin. 19, pro *viis, vitiis* Pde.
Art. 7, n. vi, l. 8, pro *sine* (de), *si* Pab. – lin. 9, 10, *definivisse* Pde.
» n. vii, l. 5, *timor* P.
» n. ix, l. penult. col., pro *quid, quidem* Pabde.
Art. 8, l. 2, *ad* om. Pde.

Quaestio clix.

Art. 1, n. i, col. 2, l. 2, *crudelitatis* a. – lin. 7, *effectum* Pde.
» n. ii, l. 10, a fin. col., *habeant* Pde. – lin. 7 a fin. col., *idem* Pbde; cf. qu. clxi, art. 1, n. iv, l. 14 a fin. col.; et art. 5, n. xi, p. 303, l. 37.
» » col. 2, l. 1, pro *exteriorem, interiorem* Pde.
» n. iii, l. 6, pro *art. 1, art. 3* Pde; et l. 9, pro *iniustitiae, iustitiae.*
» n. iv, l. 8, *sic* om. Pde.
Art. 2, n. ii, l. 4, pro *hoc quod, hic* Pde. – lin. 10, *in auditis* ab.
» n. iii, l. 4, *cuiuslibet* P.
» n. iv, l. 3, *occisionem* ab, *occasionem* Pde.
» » col. 2, l. 2, *morali* ab. – lin. seq., *crudelitatem* Pabde.
» » » l. antepen., pro *iustitiae, iustae* Pde.
» n. v, l. 4, pro *et, ut* Pabde.
» » l. 13, *utilior* Pde.
» n. vi, l. 5, pro *aliud, illud* Pde. – lin. 11, *directae* P.
» » p. 288, col. 2, l. 1, *rarissimi* ab. – lin. 3, pro *quod, qui* Pabde.

Quaestio clx.

Art. 2, col. 2, lin. 1, pro *si, sicut* Pabde.
» p. 291, col. 2, l. 6, 7, *effectus* Pabde.

Quaestio clxi.

Art. 1, n. i, l. 19, *refrenandi* Pde; et l. seq., pro *extensione, intensione.*
» » l. penult., Pde add. *et* ante *ad.*
» n. ii, col. 2, l. 9, *caymontem* Pabde; item n. v, l. 22.
» n. iii, l. penult. col., *hic* Pde.
» » p. 294, l. 6 a fin., *V Ethic.* Pabde. – lin. antepen., pro *et, etiam* Pbde.
» n. iv, l. 4, pro *indistinctio, distinctio* Pde.
» » l. 19, 20, pro *bonum quo, donum quo* Pde.
» » l. 33, 34, pro *quaestione sequentis articuli, quaestionis sequentis articulo* Pbde.
» » l. 14 a fin. col., pro *isdem, idem* Pbde.
» » col. 2, l. 9, 10, pro *magnanimitatis, magnanimitas* Pde.
» n. v, l. 3, *excedere* a. – lin. 8, *utriusque* Pde. – lin. 29, pro *quod* secundo, *quo* P.
» » p. 295, l. 12, 13, *quod... magnanimitatem* om. Pde.
Art. 2, n. i, l. 2, post *articuli, primi* add. Pde.
» n. ii, l. 6, *magnanimitati* Pde.
» n. iii, l. 13 a fin. num., *hinc* Pabde.
» n. v, l. 9 a fin., pro *competens, incompetens* Pde; et l. antepen., pro *ex eadem fit ne, ex eodem fine.*
» n. vi, col. 2, l. 6, *nunc* sec. om. Pde; et l. 8, pro *haec, hoc.*
» » » l. 11, pro *quod, quae* ab, *quam* Pde.
» n. vii, l. ult., *reguletur* Pde.
Art. 4, n. ii, l. 1, *sub intellecto* a. – lin. 3, *principalis* Pde. – lin. 5, *spectet* a.
Art. 5, n. ii, l. penult., pro *Ac, Et* Pde; item n. xviii, l. 17.
» n. iv, l. 18, *de fine sive* om. Pde.
» n. v, l. 3, pro *opum, operum* Pde.
» n. vii, l. 4, pro *habent, habes* Pde.

Art. 5, n. vii, l. antepen. num., pro *Nos, Non* Pde.
» n. viii, l. 4, an pro *quam* legendum *quamvis?* – *mortaliter* P.
» n. xi, p. 303, l. 13, *a quo* Pabde. – lin. seq. *spectant* Pde. – l. 37, *idem* Pbde.
» n. xvi, l. 34, *executivae* Pde.
» n. xvii, l. 4 a fin. num., pro *elicito, licito* P.
» n. xviii, l. 10, pro *sit, si* Pde. – lin. 22, *dicitur* om. P.
» n. xxi, l. 1, 2, *151* P.
» » l. 23, *simpliciter* om. Pbde.
» n. xxii, p. 306, l. 8 et 9, *inducunt* a; et l. 12, 13, *mediocrorum.*
» n. xxiv, l. 12, 11 a fin. col., Pde *est* ante *maximum* ponunt.
» » l. 5 a fin. num., pro *cum, si* Pde. – lin. seq., *quod inobedientia* a.
» n. xxv, l. 16, *humilitatis* Pde; l. 25, *allegato;* et l. 3 a fin., pro *quanto, quando.*
Art. 6, n. v, col. 2, l. 2, *omnis* a. – lin. 9, pro *cum, causa;* et l. 11, 12, *delectione* ab.

Quaestio clxii.

Art. 1, n. ii, l. 4, *in* ante *tali* add. Pde.
» n. v, l. 1, pro *si, sic* a. – lin. 8 a fin. col., pro *per se, se* Pade (*per se* b).
» » p. 312, l. 2, 3, pro *possidentem, potentem* Pbde.
» n. vi, l. 17, *regulae* Pde.
» n. i bis, l. 9, *definitiva* a; et n. ii bis, col. 2, l. 7, pro *est, ex.*
» n. iii bis, l. 8, *moderate* a.
» » l. 18, pro *Non, Nam* Pde; l. 25, *persecutione;* et l. 26, *deceat.*
» n. iv bis, l. 7, pro *vilia, vitia* Pde; et l. 14, pro *Collat. V, Galat. V.*
» n. vi bis, col. 2, l. 1, *quod* post *Et* add. Pde; et l. ult., *deceat.*
» n. vii, l. 14 a fin., *appositione* Pde. – lin. 9 a fin., pro *omne, esse* a.
» n. ix, l. ult. num., *dixerat* a.
Art. 2, n. ii, l. 2, *ubi* a. – lin. 8, *superbia* Pabde.
» » l. 12 a fin., pro *ad, ut* P. – lin. 8 a fin., pro *primus, prius* Pabde.
Art. 4, n. iii, l. 9, 10, pro *superire, superbire* Pde.
» n. iv, l. 6, pro *ibi, sibi* Pde.
» » l. 16, pro *quoniam, quod* Pbde.
» n. v, l. 4 a fin., pro *ex modo, eo modo* P.
» n. vi, l. 19 a fin. col., *illud... istud* Pbde.
» n. vii, l. 11, *in* om. ab. – lin. 13, 14, *sed... delectationem* om. Pde. – l. 16, *secundus* P.
» n. viii, l. 4, pro *substrata, subtracta* Pde.
» n. ix, col. 2, l. 10, pro *alias, alios* Pde.
» n. x, l. 3, pro *mediatio, meditatio* Pabde.
Art. 5, n. ii, l. penult., *habet non* Pde.
» n. iii, l. 6 a fin., *proprie* P.
» n. iv, l. 1, *ergo* om. Pde; et l. 14, pro *hominem, homini.* – lin. 5, 4 a fin. num., *subiecto* P.
» n. v, l. 16, *et* post *materialiter* add. ab. – lin. 9 a fin., *convincetur* a.
Art. 6, n. ii, l. 1, *primi* om. Pabde. – lin. 5, *determinativa* ab.
» » l. 17, *qu.* om. a. – lin. 20, *illo* Pde.
» » col. 2, l. 3, *Dei* Pbde. – l. 18, *dictum* Pabde.
» n. iii, l. 8, *XIV Moral.* Pabde.
» n. iv, col. 2, l. 3, *secundum* a. – lin. 12, *tertium* P.
Art. 7, n. i, l. 17, pro *LXXXIV, 48* Pabde.
» n. ii, l. 12, *considerata* ab.
» n. iii, col. 2, l. 14 pro *gravia, gratuita* a.
» » » l. penult., ult. col., *vel principium* om. Pde.

Quaestio clxiii.

Art. 2, col. 2, l. 2, pro *consonat, constat* a. – lin. 11, pro *agentis, angelus* a.
» » l. 6 a fin., pro *ut, et* Pabde. – lin. penult., ult., *determinetur* Pde.
Art. 4, n. iii, l. 9, pro *non, sicut* Pabde.
» n. iv, l. 4 a fin. num., *super* Pde.
» n. v, l. 2, *peccat* Pde.

Quaestio clxiv.

Art. 2, in versibus Lucani, de leg. cum P.

Quaestio clxvi.

Art. 1, n. iii, l. 6, pro *ut, quod* Pde.
» n. iv, l. 9, pro *in medietate, immediate* Pde.

Quaestio clxvii.

Art. 2, n. i, l. 8, 9, *et audire* om. P. – lin. seq., post *videre, et* add. Pde.
» n. iii, l. 3 a fin. num., pro *ut, et* Pabde.
» n. iv, l. 2, *advertendum est* Pde.

Quaestio clxviii.

Art. 3, n. i, l. 2, *multa* om. Pde.
» » l. 3, *est dubium* Pde.
» n. iv, l. 4, *conscientiae* Pde.
» » l. penult. col., *subdit* Pde.
» n. v, l. 8, *sit* Pde; et l. seq., om. *et.* – lin. 6 a fin. col., *illam* a.
» n. vi, l. 16, pro *idem, inde* Pde.
» » col. 2, l. 21, *rationi* a. – lin. 31, *verae* Pde.

Quaestio clxix.

Art. 1, n. i, l. 14, *non* om. Pde.
» n. ii, l. 3, *significandum* Pde.
Art. 2, n. ii, l. 8 a fin. col., pro *et, ut* Pabde.
» n. iii, l. 13, pro *manifestantium pectus, et manifestatione pectoris* Pde. – lin. 24, *quam* ab.
» » l. 34, *provocare specie* P. – lin. 38, pro *urget, viget* Pde.
» n. v, p. 361, l. 6, pro *apposita, opposita* Pde.
» n. xi, l. 6 a fin., pro *qui, quia* Pabde.
» n. xii, p. 362, l. 7, pro *quo, quod* P. – lin. seq., *nec scit* om. Pde.

Quaestio clxxi.

Art. 1, l. 7, pro *genera, gratia* Pde; et l. penult., ult. col., *sermonum.*
Art. 2, n. iii, p. 369, l. 9, *ista* P. – lin. 8 a fin., *permanentias* a.
» n. iv, col. 2, l. 5, *fit*, Pbde; l. 6, *fit* P.
» n. vi, p. 370, l. 8, *excedit* Pde.
» n. vii, l. 7 a fin. col., pro *optative, operative* Pde.
» n. viii, l. 12 a fin., *hoc* Pde.
Art. 3, l. 8, *et* om. P.
Art. 4, l. 6, pro *et, ut* Pde.
Art. 5, n. i, p. 374, l. 5, pro *instinctus, institutus* a; item n. vi, l. 8, 9, *institutum.*
» n. ii, l. 9, Pde hab. *ei* loco *eis* (quae numeri mutatio non est rara apud Caietanum).
» » l. 18, *qu. 10* Pde. – lin. 30, *art. 3* Pabde.
» » l. penult., pro *immutabilis, immobilis* Pbde.
Art. 6, n. i, l. 10, pro *quo, quomodo* Pabde.

Quaestio clxxii.

Art. 1, n. ii, l. 2, pro *praevidendum, praeveniendum* P.
» » p. 379, l. 2, *percipit* Pde; *imaginative* P. – *imaginative* statim Pde.

Art. 2, n. i, l. 10, *qu. VI* PABDE.

» n. ii, l. 7, *intellectu... voluntate* A.

» n. iii, l. penult., *praeallegatis* PDE.

» n. iv, p. 380, l. 3, 4, *prophetica* PDE.

Art. 4, n. i, l. 6, pro *seu, sed* AB.

» » col. 2, l. 1, *occurrant* PAB.

Art. 5, l. 3, *propheta* PBDE.

Quaestio clxxiii.

Art. 2, n. i, l. 3, *cogitationem* A.

» n. ii, col. 2, l. 4 a fin. col., pro *aliquam, alia quam* AB. – lin. seq., pro *aliud, aliquid* PBDE.

» » p. 388, col. 2, l. 2, *imprimet* A.

» n. iii, l. ult., *naturalem* PABDE.

Art. 3, n. i, l. 7, *quod* om. PABDE.

» » l. 24, *imaginativae* PDE.

» n. ii, l. penult., pro *quanto, quando* PDE.

» n. iv, l. ult. col., pro *subiectio, subiectum* PDE.

Art. 4, l. antepen., *relinquat* PDE.

Quaestio clxxiv.

Art. 1, n. i, l. 3, *qu. 161* PDE.

» n. ii, l. 1, *Ad hoc dicitur quod* om. PBDE.

Art. 2, n. ii, l. antepen., *solum* PDE.

» n. iii, l. 2, *quantacumque sit et excellens* A, *quantacumque sit excellens* B.

Art. 3, l. 11, pro *pura, puta* PDE.

Art. 4, n. ii, l. 4, 5, *intellectualium* P.

» n. iii, l. 7, *per* om. A. – col. 2, l. 2, pro *scilicet, idest* PDE; et l. 4, *Propterea*.

Art. 5, l. 3, *superiores* P. – lin. 4, *scilicet ratione modi* om. PDE.

Art. 6, n. iii, col. 2, l. 1, *spectat* A. – lin. 6 a fin., *aliquis* PB (*aliqñis* A). – lin. 4 a fin., *doctrinam* et *directae* P.

» n. v, l. 21, pro *et, est* AB.

» » col. 2, l. 5, pro *boni nos, bonitatis* PDE.

» » » l. 9, *ad malum nec* om. PDE.

» » » l. 4 a fin., *propterea* om. PDE.

» n. vi, l. 16, *acceperunt* A.

Quaestio clxxv.

Art. 2, n. i, l. penult., pro *alienationem, observationem* PABDE.

» n. ii, l. 7 a fin., pro *quod ex intrinseca, quod extrinseca* PDE; et l. 5 a fin., *potest*.

Art. 6, l. 6, *est* om. PDE.

Quaestio clxxvi.

Art. 1, n. ii, l. 2, *Dei* om. PDE.

» n. iii, col. 2, l. 6, *et* om. PDE.

Art. 2, n. ii, l. 10, pro *linguarum, linguam* PABDE.

Quaestio clxxvii.

Art. 1, l. 6, *ista* om. PBDE.

Art. 2, col. 2, l. 3, *occurret* B, *occurrit* PDE.

Quaestio clxxviii.

Art. 1, n. iv, p. 419, l. antepen., *computantur* P.

Quaestio clxxix.

Art. 2, l. 8, pro *quod, quia* A.

Quaestio clxxx.

Art. 4, l. 9, pro *contemplantis, contemplationis* PDE.

Art. 6, n. i, l. 3, *haec* om. A; et l. 10, pro *divinis divinus*.

» n. ii, col. 2, l. 7, 8, *vel non habere* om. PDE.

Art. 6, n. iv, l. 2, *hominis* PDE; *hac* om. PBDE.

» n. v, l. 4 a fin., *cum* ante *contemplatio* add. PDE.

Art. 7, n. ii, col. 2, l. 2, *consistet* PDE.

» n. iii, l. 5, *consequente* A.

Art. 8, l. 8 a fin., *ipso* om. PDE.

Quaestio clxxxi.

Art. 4, n. i, l. antepen., pro *secundam, sanctorum* PABDE.

» n. ii, l. 5, pro *aliqui, aliquid* PDE; et l. antepen., om. *hoc*.

Quaestio clxxxii.

Art. 1, n. iii, col. 2, l. 3, pro *Sic, Sicut* PBDE.

» n. v, l. 4 a fin., pro *homini, haberi* A.

» n. vii, l. 3, pro *via, vita* AB.

Quaestio clxxxiii.

Art. 1, n. i, l. 19, pro *quarto, octavo* PABDE.

» n. iv, l. 4, *vela* om. PDE.

» » l. 10, pro *clericum, clericatum* PDE.

Art. 3, n. ii, col. 2, l. 13, *disponit* A.

Quaestio clxxxiv.

Art. 1, n. ii, l. 5 a fin., *4 cap.* P.

Art. 2, n. i, l. 6, 7, pro *praeparationem, operationem* P.

» » l. 15, 16 *omnibus* om. PDE.

» n. ii, l. 2, et l. 13 a fin., *supererogatorie* et *extensive* PDE.

Art. 3, n. i, l. 4 a fin., pro *si, n. (enim)* A; et lin. ult., addit *ad* post *autem*.

» n. iii, l. 1, *quia* om. PDE.

» n. v, l. ult., *in proposito* PDE.

Art. 4, l. 11, 12, *cum* post *et* add. P; *perpetuo... perfectionem* om. DE.

Art. 5, n. i, l. 2, *quod* om. PDE.

» » l. 7 a fin. col., *possent* AB. – lin. penult. col., *ibi* om. PDE.

» n. ii, l. 4, pro *executionem, excusationem* PABDE.

» » l. 10, *et* ante *perfectionem* add. PDE.

Art. 6, n. ii, l. 9 a fin., pro *cap. Duae, cap. Domine* PABDE.

» n. iv, col. 2, l. 3, 4, pro *esset, esse* DE; pro *sibi ipsi, sedi episcopi* PABDE.

» n. v, l. 11, pro *effectuum, affectuum* A.

» n. vi, l. 2, 3, *esset* et *posset* PDE.

» n. vii, l. 5 a fin., *certe* PDE.

» n. x, l. 11, pro *Domino, clero* PABDE.

» » l. 15, *ut* om. PDE.

Art. 7, l. 10, pro *Iidem, Idem* PABDE. – lin. 4 a fin., *est* om. PBDE.

Art. 8, n. ii, l. ult., pro *prima, propria* PABDE.

» n. iv, l. 9 a fin., *signatur* A.

» n. v, l. antepen. col., pro *quam, et* AB. – lin. ult. num., pro *alienum, alium* PABDE.

» n. vi, l. 6, pro *infimum, intimum* PDE.

» n. vii, l. 2, *posita* AB.

» n. x, l. 4, *ex* om. PDE.

» » l. 12, *et* om. PDE. – lin. 26, pro *perfectores, perfectiores* P..

» » l. 5 a fin., *ordinarii* PDE.

Quaestio clxxxv.

Art. 1, n. i, l. 9, pro *sit ita, sic ita* AB. – lin. 25, pro *bonorum, honorum* P.

» » l. 18 a fin., pro *appetendum episcopatum, appetitum episcopatus* PDE.

» n. ii, l. 33, *ministrum* A; et l. 44, *spiritualitatibus* AB.

» n. iii, l. 3, 4, pro *applica tu* (*applicatu* B) *distinctionem supra positam, applicatur distinctio supra posita* PDE.

Art. 1, n. iii, l. 7, pro *huiusmodi, homini* Pde; et l. seq., *cura ordinatur*.
» » p. 469, l. 10, *enim* om. ab.
» n. iv, l. 5, *non dicit* Pde. – lin. 4 a fin., *ut* om. Pabde.
» n. v, l. penult. col., *reprehensibilem* Pde.
» » col. 2, l. 10, *alloquiis* Pbde.
Art. 2, n. i, l. 2, post *dicitur, quod* add. Pde.
» » l. 10, pro *inordinatio, moderatio* Pabde; item l. seq.
» n. ii, l. 8, pro *secundo, tertio* a. – lin. antepen. num., *proprie* Pde.
Art. 3, n. i, l. 10, *differentiam* a.
» n. ii, p. 473, l. 5, *illo* a. – lin. penult., pro *ut, quod* Pde.
» n. iv, l. 7 a fin., pro *qui, quae* ab. – lin. penult., *eos* om. Pde.
Art. 5, n. ii, l. 10 a fin. num., pro *alteri, altari* ab.
» n. iii, l. 7, pro *tantum, tamen* Pabde.
» n. iv, l. 14, *contingit* a. – lin. 18, 19 et 23, pro *praesentia* et *praesentiae*, *persistentia* et *persistentiae* a.
» » l. penult., *verba* Pde.
» n. vi, col. 2, l. 16, *in* ante *suis* add. Pde. – l. 39, pro *in cura, in curia* ab.
» » » l. 24 a fin. col., *sint* Pbde.
» » » l. 16 a fin. col., *ex* om. Pde.
» » » l. 8 a fin. col., post *memoriae, et primo* add. ab, *I* add. P, *idest* add. de; cf. qu. clxxxviii, art. 12, n. i, lin. 6.
» n. vii, l. 17, *membrorum* P. – lin. 20, *pro* om. a.
» » l. 20, pro *non, natura* Pabde.
» » l. 8 a fin., *prudentia* a. – lin. penult., *sunt* ante *timidae* add. Pde.
» n. ix, l. 4, post *absque, ratione et* add. Pde.
» n. x, l. 7, *Ad secundum* Pab. – lin. antepen., *non* om. P.
» n. xi, l. 2, *scilicet* om. Pbde.
» » l. penult. num., pro *hoc, homo* Pab.
» n. xii, col. 2, l. 6, pro *religiosum, religionis* Pde; et l. 8, pro *perfectio, perfectior*.
Art. 6, n. i, l. 3, sec. *nunc* om. Pde.
» n. iii, l. 4, *modo* om. Pde, incert b.
Art. 7, n. i, l. 18, post *antiquitus, eua (iura?)* add. a; spatium vac. b.
» » l. 29, *dispensando* Pab. – lin. seq., *reditus* Pde.
» n. ii, l. 1, *primo* Pde, incert. ab. – lin. 3, pro *reliquas, aliquas* Pde.
» » l. 8, pro *indistincta, distincta* Pabde; *portione* a.
» n. iii, l. 1, *Ad primum* P. – lin. seq., pro *quod, non quod, quod non* de.
» » col. 2, l. 12, *animum* Pde; *episcopi* Pabde.
» » » l. 25, pro *habent, habens* Pabde. – lin. antepen., pro *quo, qua* Pde, incert. b.
» n. iv, p. 483, l. 6, pro *addicta, reddita* Pde.
» » » l. 18 a fin., pro *oculata, occulta* Pde.
» » » l. 8 a fin., pro *creditae, debitae* Pabde. – lin. 5 a fin., *et* ante *post* add. Pde.
» » » l. penult., *tenetur* a; *ad restitutionem* om. Pde.
» n. v, l. 8, *habent* Pde. – lin. 4 a fin. num., post *quod, non* add. Pabde.
» n. vi, l. ult., *singulorum* a.
Art. 8, n. i, l. 6 a fin., *subdatur* ab.
» n. ii, l. 17 a fin., pro *excusationem, executionem* Pabde.
» » l. penult., pro *sunt, non sunt* Pabde.
» n. iii, l. 10 a fin., *et censurarum praelatorum* om. Pde.

Quaestio clxxxvi.

Art. 1, n. i, l. penult., pro *concluditur, claudicatur,* a; *al. claudicatur* margo b.
» n. ii, l. 6, pro *primum, principium* a. – lin. 4 a fin. col., pro *status, actus* Pde. – lin. penult. col., pro *elicit, eligit* Pabde.
» » col. 2, l. 7, pro *approximitas, a proximitate* Pabde.
» n. iii, l. 5 a fin., *intelliguntur* ab. – lin. penult., pro *proficientes, profitentes* a.
Art. 2, n. i, l. 9, 10, *perfectam* post *caritatem* hab. de. – lin. 19, *obligationes* a. – l. 22, *praemittat* P.
» n. ii, l. 10, pro *similiter, simul* Pde.
» » col. 2, l. 2, *hoc* Pde.
» n. iii, p. 490, l. 3, pro *hic, his* a. – lin. 5, pro *utpote, ut postea* Pabde; pro *a, ad* a.
» n. iv, l. 7, pro *scilicet, sed* ab.
Art. 3, n. ii, col. 2, l. 8 et 10, *sint* Pde.
Art. 5, n. i, l. 4, *absolutae* Pde.
» n. iii, l. 4, pro *exercitantium, excitantium* Pde; et l. 8, *regant*.
» n. iv, col. 2, l. 7, pro *dicitur, dicit* Pde.
» n. v, l. 2, *non* om. Pde (cfr. not. ζ).
Art. 7, n. i, l. 11, *religionum* Pde (*religion* b).
Art. 8, n. i, l. 13 a fin. comment., *subditi* P, *subdit* de.
Art. 9, n. i, col. 2, l. 1, *non* om. Pde.
» n. ii, l. 14, *inducuntur* a. – lin. antepen., pro *non, tantum* Pde.
» n. iii, p. 502, l. 2, pro *primo, h°* a, *h'* b, *hic* Pde.
» n. iv, l. 11, *propriae* Pde. – lin. 16, *Ordinem* Pd (*Ordine* e).
» n. v, l. 10, *imponenda* Pde.
» n. vi, l. 7, pro *ut, ne,* Pde; et l. 5 a fin. num., pro *ex, in*.
» n. vii, l. 11, *fit* Pde.
» » l. 18, *est* ante *extra* om. Pde, et statim ponunt loco *et*
» » l. 24, pro *ex, est* Pde.
» » p. 503, l. 9, 10, *a* post *excusatas* om. Pde, et post *voluntaria* ponunt.
» n. viii, l. 13, pro *e contra, contra* Pde; l. 16 a fin., *et* post *statuti* add.; et lin. 5 a fin., *in* om.
» n. ix, col. 2, l. 1, pro *idem, ibidem* Pabde.
» n. x, l. 20, *praeceptum* Pabde. – lin. 27, pro *et, ut* a.
» n. xi, l. 11, pro *renovata, revoluta* Pde.
Art. 10, l. 2, *ad* om. ab. – lin. antepen. pro *est, es* P.

Quaestio clxxxvii.

Art. 2, n. i, l. 11, pro *scilicet, sed* Pab. – lin. ult. num., *religiosum* a.
» n. iii, l. 1, *et* om. Pde.
Art. 3, n. ii, l. 18 a fin. col., pro *vis, ius* Pabde; *super* Pbde, sicut et l. seq., et 11, 10 a fin. col.
» n. iii, l. 10, pro *qui, quia* Pde.
» » l. 9, 8 a fin., pro *est, esse* Pbde; *consummatum* Pabde.
» n. iv, l. 9 a fin., *occupet* Pde. – lin. 6 a fin., pro *magis, minus* Pde; *occupare* P.
» » l. penult., *Privata... oratione* Pde.
Art. 4, n. i, l. 8, pro *ex, de* Pde.
» n. iv, l. 8, pro *retributio, responsio* ab. – lin. seq., *spectantur,* a.
» n. v, p. 516, l. 1, 2, *profanantur* a.
» n. vi, l. antepen., *Quod omnibus,* Pabde.
» n. viii, l. 20, pro *reductive, inductive* Pde.
Art. 5, n. i, l. 9, 10, *Glossam allatam* Pde.
» » l. 14, pro *VIII, I* Pde; et l. seq., *insinuavit*.
» » l. penult, pro *vilitatis, utilitatis* ab.
» n. ii, l. 8, pro *mentitur, invenitur* Pabde.
» n. iii, col. 2, l. 1, pro *solum, non solum* Pde. – lin. seq., *egens* P.

Art. 5, n. v, p. 519, l. 7, pro *sit, est.* A. – lin. 11, *ut* ante *pauperi* add. Pde. – lin. 4 a fin., *peccat* A.
Art. 6, l. 3, *in* post *aliqua* add. AB.

Quaestio clxxxviii.

Art. 1, n. iii, col. 2, l. 11, *tertianorum* AB.
» » » l. penult., pro *inde, eaedem* Pde.
Art. 3, n. ii, col. 2, l. 8, *aliquod* A.
Art. 4, n. ii, l. 1, *ad quintum* Pabde.
Art. 6, n. ii, l. antepen., *Praeferrentur* Pde.
Art. 7, n. iii, p. 533, l. 9, *sufficiebant* AB.
» » » l. 21, *defecerunt* Pde. – lin. 28, *super* Pbde.
» n. iv, l. 9, *dixi* P.
» n. v, col. 2, l. 26, pro *est, et* Pde. – lin. 32, 33, *Decretali* P.
» » » l. 45, *perfectiorem* Pab.
» n. vii, l. 3, *consument* A; et l. 5, *praestantium.*
» » l. 4 a fin., pro *esse, et* AB, om. Pde. – lin. seq., pro *delicias, divitias* AB.
Art. 8, col. 2, l. 1, *et* ante *contenti* add. Pde.

Quaestio clxxxix.

Art. 1, n. ii, l. 1, 2, *ad quintam* A.
» » col. 2, l. 5, 4 a fin. col., *vero praecepti;* et l. seq., *observantia* AB.
» » p. 539, l. 11, *concludens* Pabde.
» n. iii, l. antepen., pro *quandoque, quodammodo* Pabde.
Art. 2, col. 2, l. 1, pro *matura, natura* AB. – Pag. 540, l. 3, *fovendum* P.
Art. 3, n. i, l. 8, pro *mutare vitam suam* (quod totum characteribus inclinatis imprimi debebat), *mutare voluntatem suam* Pabde. – lin. ult., *Ronsaldus* A, *Gonsaldus* B.
Art. 3, n. iv, col. 2, l. 3, *consulit* Pde; *Garopolitano* Pb.
» n. v, p. 542, l. 2, *ingredietur* AB.
» n. viii, l. 16, pro *consummari, commutari* Pabde.
» n. ix, l. 7, *sequatur* A; et l. seq., pro *extra, ex.*
» n. x, l. penult. col., *propositum* Pde.
» » p. 543, l. 7, pro *ex tempore, ex parte* Pbde.
Art. 4, n. iii, l. ult., *adstricto* A.
» n. iv, l. 5 et 9, *dupliciter* Pde.
» » l. 15, pro *se, scilicet* Pabde.
» n. vi, l. 15 a fin., pro *minus, unius* A.
» n. vii, l. 8, pro *expediat, experiat* P.
Art. 5, n. iii, l. 5 a fin., *augetur* A.
Art. 6, l. 4, pro *effectu, affectu* Pde. – Lin. seq., *debitum* om. Pbde.
Art. 8, n. i, l. 4 a fin. col., pro *si, sicut* Pde.
» » col. 2, l. 2, *si* om. A.
» n. ii, l. 4 a fin., pro *immortali, immo tali* Pabde.
» » l. antepen., *trahere* Pde; et l. ult., pro *de Regular., de reg. iur.*
Art. 9, n. i, p. 552, l. 2, *ut* om. A; pro *iuste, iste* Pde.
Art. 10, n. i, l. 3, pro *virium, iurium* Pabde.
» » col. 2, l. 2, pro *eum, Deum* A. – l. 7, 8, *ingrediatur* A, *ingrediendo* Pde.
» n. ii, l. 2, pro *cadere, eodem* Pabde.

Responsiones Cardinalis Caietani.

Ed. B (Venet. 1522), ex qua desumptae sunt hae responsiones, in principio habet *Eiusdem Thomae Cardinalis* etc.; p. 557, col. 1, l. 14, 15, pro *ad secundum, ad tertium;* et l. 31, *cap. Officiis.*

Codd. et Edd. citat.

A . . .	Cod. Vat.	10156.
B . . .	» »	743.
C . . .	» »	739.
D . . .	» »	740.
E . . .	» »	742.
F . . .	» »	744.
G . . .	» Urb.	131.
H . . .	» Vat. Palat.	354.
I . . .	» » »	355.
K . . .	» »	738, 745.
L . . .	» »	741.
P . . .	Editio Piana.	
a . . .	» anni	1467.

Edd. Comment. Card. Caiet.

P . . .	Editio Piana.	
A . . .	» Venet.	1518.
B . . .	» »	1522.

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

A QUAESTIONE CXXIII

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI

EIUSDEM ORDINIS

S. R. E. CARDINALIS

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMATERTIA

DE FORTITUDINE

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

Prolog.; qu. , LVII, In- CONSEQUENTER, post iustitiam, considerandum est de fortitudine *. Et primo, de ipsa virtute fortitudinis; secundo, de partibus eius *; tertio, de dono ei correspondente *; quarto, de praeceptis ad ipsam pertinentibus *.

. CXXVIII. . CXXXIX. . CXL.

Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria: primo quidem, de ipsa fortitudine; secundo, de actu praecipuo eius, scilicet de martyrio *; tertio, de vitiis oppositis *.

. CXXIV. . CXXV.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo: utrum fortitudo sit virtus.

Secundo: utrum sit virtus specialis.

α Tertio: utrum sit α circa timores et audacias.

Quarto: utrum sit solum circa timorem mortis.

Quinto: utrum sit solum in rebus bellicis.

Sexto: utrum sustinere sit praecipuus actus eius.

Septimo: utrum operetur propter proprium bonum.

Octavo: utrum habeat delectationem in suo actu.

Nono: utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.

Decimo: utrum utatur ira in sua operatione.

Undecimo: utrum sit virtus cardinalis.

Duodecimo: de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FORTITUDO SIT VIRTUS

Iª IIªe, qu. LXI, art. 2; *de Virtut.*, qu. I, art. 12.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus, II *ad Cor.* XII *: *Virtus in infirmitate perficitur.* Sed fortitudo infirmitati opponitur. Ergo fortitudo non est virtus. (s. 9.)

2. PRAETEREA, si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, ut ex supra * dictis patet. Neque etiam videtur esse virtus moralis. Quia, ut Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, videntur aliqui esse fortes propter ignorantiam, aut etiam propter experientiam, sicut milites, quae β magis pertinent ad artem quam ad virtutem moralem: quidam etiam dicuntur esse fortes propter aliquas passiones, puta propter timorem comminationum vel

* Iª IIªe, qu. LV art. 2; qu. LX art. 3.

*Cap. VIII.-S.T lect. XVI, XVII.

β

α) *sit. – fortitudo sit solum Pa.*

β) *quae. – qui* ABDEFHIKL.

dehonorationis, aut etiam propter tristitiam vel iram, seu spem; virtus autem moralis non operatur ex passione, sed ex electione, ut supra * habitum est. Ergo fortitudo non est virtus.

* Ia IIae, qu. LIX, art. 1.

3. PRAETEREA, virtus humana maxime consistit in anima: est enim *bona qualitas mentis,* ut supra * iam dictum est. Sed fortitudo videtur consistere in corpore: vel saltem corporis complexionem sequi [γ]. Ergo videtur quod fortitudo non sit virtus.

* Ia IIae, qu. LV, art. 4.

SED CONTRA EST quod Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* *, fortitudinem inter virtutes numerat.

* Cap. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in II *Ethic.* *, *virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit:* unde *virtus hominis,* de qua loquimur, est *quae bonum facit hominem, et opus eius bonum reddit.* Bonum autem hominis est secundum rationem esse, secundum Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * Et ideo ad virtutem humanam pertinet ut faciat hominem [δ] et opus eius secundum rationem esse. – Quod quidem tripliciter contingit. Uno modo, secundum quod ipsa ratio rectificatur: quod fit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur: quod pertinet ad iustitiam. Tertio, secundum quod tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponendae. – Dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis sequatur. Uno modo, per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliud [ε] quam rectitudo rationis requirat: et hoc impedimentum tollit virtus temperantiae. Alio modo, per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationem, propter aliquid difficile quod incumbit. Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet huiusmodi difficultatibus resistat: sicut et homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat et repellit. Unde manifestum est quod fortitudo est virtus, inquantum facit hominem secundum rationem esse.

* Cap. VI, n. 1, 2. – S. Th. lect. VI.

* S. Th. lect. XXII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virtus animae non perficitur in infirmitate animae, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur. Hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat: quod pertinet ad virtutem patientiae vel fortitudinis. Et quod homo propriam infirmitatem recognoscat, pertinet [ζ] ad perfectionem quae dicitur humilitas.

AD SECUNDUM DICENDUM quod exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt non habentes virtutem, ex aliqua alia causa quam ex virtute. Et ideo Philosophus, in III *Ethic.* *, ponit quinque modos eorum qui similitudinarie dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis praeter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primo quidem, quia feruntur in id quod est difficile ac si non esset difficile. Quod in tres modos dividitur. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam: quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque autem hoc accidit propter hoc quod homo est bonae spei ad pericula vincenda: puta cum expertus est se saepe pericula evasisse. Quandoque autem hoc accidit propter scientiam et artem quandam: sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum et exercitium non reputant gravia pericula belli, aestimantes se per suam artem posse contra ea defendi; sicut Vegetius dicit, in libro *De Re Militari* *: *Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit.* – Alio modo agit aliquis actum fortitudinis sine virtute, propter impulsum passionis: vel tristitiae, quam vult repellere; vel etiam irae. – Tertio modo, propter electionem, non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis commodi acquirendi, puta honoris, voluptatis vel lucri; vel alicuius incommodi vitandi, puta vituperii, afflictionis vel damni.

* Loc. cit. in arg.

* Lib. I, cap. I.

AD TERTIUM DICENDUM quod ad similitudinem corporalis fortitudinis dicitur fortitudo animae, quae ponitur virtus, ut dictum est *. Nec tamen est contra rationem virtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, ut supra * dictum est.

* In corpore.

* Ia IIae, qu. LXIII, art. 1.

γ) *sequi.* – *sequitur* AB, *consequitur* Pa.
δ) *faciat hominem.* – *faciat hominem bonum* sA, *bonum faciat hominem* P.
ε) *aliud.* – *aliquid aliud* P.
ζ) *pertinet.* – *quod pertinet* PLsC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestione centesimavigesimatertia incipit sexta pars huius Libri, in qua tractatur de fortitudine *. Occurrit autem in hoc tractatu, et sequenti de temperantia, novus sancti Thomae impugnator, doctor Parisiensis, qui ex proposito duos libros edidit per modum quaestionum, alterum de Fortitudine *, alterum de Temperantia **, conaturque, ut audio, quantum potest, dicta Auctoris impugnare. Propter quod decrevi obiecta eius referre, et cum divi Thomae auxilio solvere, solidam eius doctrinam clarificando.

* Cf. Prolog., Comment.

* *Qq. Moral. de Fortitud.*, Paris. 1489.
** *Qq. Moral. de Temperant.*, Paris. 1490.

In primo igitur articulo huius quaestionis dubium occurrit ex dicto doctore, qui vocatur Martinus de Magistris (cuius superius *, in tractatu de odio et invidia, corrigendo meminimus), circa rationem redditam in corpore articuli ad ostendendum quod fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem a rectitudine rationis. Arguit siquidem contra hoc, prima sua quaestione *, sex mediis.

* Qq. XXXIV, XXXVI.

* *Qq. Moral. de Fortitud.*, qu. I, conclus. 4.

Primo, sic *. Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo non est praecise virtus ex hoc quod tollit impedimenta rectitudinis ponendae in operibus humanis. – Antecedens probatur inductive sic. Rectitudo ista, scilicet, *Pugnandum est contra hostem oppugnantem civitatem,* ponenda est ab aliqua virtute morali: et non a prudentia, nec temperantia, nec iustitia: ergo a fortitudine. Similiter rectitudo ista, *Abstinendum est ab uxore aliena,* ponenda est: et non a iustitia nec fortitudine: ergo a temperantia. De iustitia vero non oportet probare quod sit positiva rectitudinis: quia in littera Auctor fatetur. Et non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis. Ergo, etc.

* Cf. num. III.

* Cf. num. v.

Secundo *. Omnis causa cui convenit operatio et remotio impedimenti, magis debet denominari ab operatione quam a remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi. Ergo.

* Cf. num. vi.

Tertio *. Rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam si sint ad alterum quam si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in his quae sunt ad alterum. Ergo aliae virtutes ponunt rectitudinem in his quae sunt ad se.

* Cf. ibid. ** Cap. ix, n. 6.

Quarto *. Auctoritate Aristotelis, in I *Rhet.* **, definiendo virtutem dicendo quod est *potentia bene-factiva.*

* Cf. num. vi.

Quinto *. Stante aequali periculo, et aequali actu in contemnendo periculum, adhuc unus potest fortius facere quam alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis. Ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis.

* Cf. ibid.

Sexto *. Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo: aliter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam neque per iustitiam, ut patet. Ergo per fortitudinem.

* Qu. lvi, art. 6.

II. Ad horum evidentiam, recolenda est doctrina in praecedenti Libro * habita, scilicet quod voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis quae sunt ad se, ita quod non eget in seipsa virtute aliqua ad hoc. Et ratio est quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui. Et quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius, ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quod recte velit bonum alterius. Et propterea iustitia, quae perficit in operibus ad alterum, est in voluntate: fortitudo autem et temperantia, quae perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitivo, ut rationalis tamen est per participationem, ut patet ex III *Ethic.* *, in principio cap. de Temperantia. Ex hac namque radice pullulat quod voluntas, quantum est ex parte sua, est recte electiva tam in his quae sunt temperantiae quam in his quae sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitivi, scilicet timore et audacia, impediretur voluntas, ipsa voluntas, recta ratione regulata, absque habitu fortitudinis, rectitudinem poneret in operibus humanis quae sunt fortitudinis: sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitivo,

* Cap. x, n. 1. - S. Th. lect. xix.

Ita quod habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis. Et hoc est tollere impedimenta rectae electionis. Tum quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium seu moderamen in passionibus timoris et audaciae respectu periculorum mortis. Tum quia passiones immoderatae movent voluntatem ad male eligendum. Tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitivo: et constat quod participari nequit in susceptivo impedito per immoderatas passiones. – Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte et faciliter moderandum timorem et audaciam, instantibus periculis mortis bellicae. – Tertium autem officium, scilicet directe rectitudinem ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officium est principaliter voluntatis recte eligentis et utentis omnibus viribus humanis: secundario autem, et inquantum pendent huiusmodi opera et earum rectitudo ex passionibus appetitus sensitivi, scilicet timoris et audaciae, est actus a fortitudine emanans.

Ita quod virtus fortitudinis, si recte perspiciatur, est in primis causa rectae electionis, quae est a voluntate, non eliciendo illam, sed impedimenta illius tollendo. – Est deinde causa per modum habitus, elicitive scilicet, in appetitu sensitivo participatae electionis moderate timendi et audendi in periculis. – Est demum ex utroque officio diversimode causa rectitudinis ponendae in exterioribus operibus, instantibus periculis mortis.

* Num. i.

III. Ad primum ergo argumentum * dicitur cum duplici distinctione, ut clarior sit doctrina. Prima est quod ly *ponere rectitudinem* contingit non uno modo, sed multis: scilicet vel directe causando illam, vel tollendo impedimenta illius; et rursus principaliter, vel secundario. – Secunda distinctio est quod ly *in operibus humanis* potest dupliciter intelligi: primo, pro omnibus operibus humanis partis appetitivae et executivae necessariis ad opus illius virtutis; secundo, pro quibusdam tantum passionibus.

Iuxta has distinctiones, dicitur primo, quod cum in littera Auctor ponit differentiam inter officium iustitiae et aliorum moralium, scilicet fortitudinis et temperantiae, locutus est de ponere seu facere rectitudinem directe causando illam. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita quod sola iustitia inter morales virtutes est directe effectiva rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suae virtutis, quia ipsa sola est elicitiva rectae electionis et medii in operibus humanis (haec siquidem duo ponuntur in definitione virtutis moralis, in II *Ethic.* *, dum dicitur quod *virtus est habitus electivus in medietate consistens*): fortitudo autem et temperantia non sunt directe causativae electionis rectae, quia sunt in appetitu inferiori; sed causativae illius alio modo, scilicet tollendo impedimenta illius. Et hic est verus et planus litterae sensus: contra quem si argumenta tendant, facile ordinate solvuntur.

* Cap. vi, n. 15. - S. Th. lect. vii.

IV. Et primi siquidem antecedens distingue. Quia si intelligit de ponere rectitudinem quovis modo, verum est, et nihil contra Auctorem dicit: quia fortitudo ponit rectitudinem in operibus humanis tollendo impedimenta illius, et passiones directe modificans. Si autem intelligit de ponere rectitudinem et de operibus omnibus humanis concurrentibus, falsum est.

Et ad probationem inductivam, cum dicitur: Ponere rationis rectitudinem in hoc opere, *Pugnandum est contra hostem civitatem oppugnantem*, non pertinet ad iustitiam, etc.: – respondetur quod rectitudo ista spectat non ad unam, sed ad plures morales virtutes. Quia pro quanto pugna est actus ad alterum, hoc est ad hostem contra quem fit, rectificanda est a iustitia: et propterea oportet bella esse iusta. Pro quanto vero homo debet in seipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinem: sed non illo modo, ut scilicet directe causet rectitudinem illam in omnibus actibus concurrentibus; sed ut in aliquo causet rectitudinem tollendo impedimenta, puta in electione; et in aliquo directe, puta in passionibus; et in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. – Et si instetur: Ponere directe huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ad aliquam virtutem, Ergo: – respondendum est per interemptionem. Quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium operantis bonum (sic enim solum cadit sub fortitudine sola), nulla eget virtute morali directe causativa illius, sed solum ablativa impedimentorum eius et rectificativa inferioris appetitus.

Falluntur autem arguentes in hoc quod putant actum qui rectificatur sua virtute, uno tantum modo, scilicet directe, rectificari: cum tamen alio modo contingat, scilicet tollendo impedimenta, ut monstratum est *. Ita quod, si recte perspiciatur, non negatur actus huiusmodi rectificari a fortitudine et temperantia: sed dicitur quod non uno, sed diversis modis diversi actus ad id concurrentes a fortitudine rectificantur. Quia electio, quae est in voluntate, rectificatur, ut dictum est, a fortitudine tollendo impedimenta; passiones autem, quae sunt in appetitu sensitivo, rectificantur a fortitudine directe causando earum rectitudinem; opera autem exteriora, pro quanto ex passionibus pendent, secundario rectificat fortitudo, directe tamen; quoad principale vero eorundem rectificativum, quod voluntas est eligens et utens, concurrit fortitudo tollendo impedimenta. Et sic fortitudo omnia concurrentia rectificat, sed non omnia directe, quia non est opus: quia quaedam, scilicet actus voluntatis requisiti, habent directe rectificativum eorundem longe excellentius, scilicet inclinationem naturalem voluntatis in rationis bonum proprium supposito. Ex hoc enim quod habitus imitatur naturam, dum inclinat per modum naturae; et consuetudo dicitur *altera natura* *: evidenter patet quod inclinatio naturae praeeminet omni habitui.

* Num. iii.

* Cf. Aug. *de Musica* lib. VI, cap. vii.

V. Ad secundum * dicitur etiam cum distinctione, quod causa est duplicis ordinis: quaedam ordinata immediate ad propriam operationem, ut calor ad calefaciendum; quaedam immediate ordinata ad actionem superioris causae, et

* Num. i.

mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarum vera est maior, quod causa habens operari et tollere impedimenta, magis secundum operari quam secundum tollere impedimenta iudicanda est: in secundo autem causarum genere non est vera. Et in promptu ratio diversitatis est. Quia in istis causis praecipuum est quo respiciunt causam superiorem: in illis vero principale est respicere propriam operationem. Et propterea in istis causis principalius et immediatius consideratur ablatio impedimentorum superioris causae quam facere operationem propriam, quam mediante superioris causae actione causant. Haec ad maiorem.

Ad minorem vero dicitur verum esse quod virtus habet utrumque, scilicet operari et tollere impedimenta: sed non uno modo quaelibet virtus haec duo habet. Quoniam quaedam virtutes sunt velut causae superioris ordinis: et hae primo operantur, et secundario tollunt impedimenta, ut iustitia facit. Quaedam sunt inferioris ordinis, quae primo ordinantur ad operationem superioris, et mediante illa ad operationem propriam, ut fortitudo et temperantia: quoniam primo ordinatur quaelibet moralis virtus ad rectam electionem, quae est actus voluntatis; virtus enim est *habitus electivus*, II *Ethic.* * (Cap. vi, n. 15. - S. Th. lect. vii.) Et hae primo tollunt impedimenta rectae electionis; ac per hoc, participando electionem rectam, moderate operantur, passiones rectificando, et consequenter exteriora opera.

VI. Ad tertium * (Num. i.) iam patet responsio, concedendo quod fortitudo et temperantia ponunt rectitudinem in operibus humanis quae sunt ad se: sed non directe, nec uno et eodem modo in omnibus operibus eius, ut iam bis * (Num. iii, iv.) declaratum est.

Ad quartum, conceditur quod virtus et fortitudo est habitus bene-factivus: sed non uno, sed multis modis rectificat diversos actus concurrentes ad suum beneficium.

Ad quintum, gratis conceditur quod fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diversis modis respectu diversorum actuum: et non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus, qui est electio.

Et per hoc etiam patet responsio ad sextum. Nos enim docemus quod, sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiae, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, et quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis *. (Num. ii.)

Stat ergo solidum fundamentum litterae, quod virtus non uno modo dicitur, et quod fortitudo ideo virtus est quia tollit impedimenta rectitudinis rationis: quoniam hoc est praecipuum et immediatum suum officium, et in hoc suo officio continetur reliquum quod sibi convenit, scilicet moderari passiones. Quoniam ipsa est in appetitu sensitivo non absolute, sed ut subest voluntati; ac per hoc, est firmativa appetitus ut movetur a voluntate; et per hoc, est moderatrix timoris et audaciae ut eligibiles quodammodo sunt ab appetitu sensitivo. Nunquam enim moderaretur has passiones fortitudo nisi electionis impedimenta abstulisset: et per hoc ipsum quod impedimenta rectae electionis aufert, electionis rectae participativum habile constituit, unde reliqua recta sequuntur.

VII. In eodem articulo dubium ex eodem Martino * (Loc. cit. num. i.) occurrit circa illud quod in littera dicitur, quod temperantia tollit impedimenta a delectabili provenientia. Contra, inquit: perseverantia pertinet ad temperantiam; et tollit impedimenta provenientia a contristabili, ut patet in VII *Ethic.* * (Cap. vii, n. 1. - S. Th. lect. vii.); ergo temperantia male dicitur tollere impedimenta a delectabili.

Ad hoc dicitur primo quod, cum temperantia sit circa delectationes et tristitias, ut inferius * (Qu. cxli, art. 3.) patebit; quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo merito et vere dictum est quod tollit impedimenta a delectabili provenientia. Nihil ergo obstat veritati huius litterae si etiam secundario impedimenta a tristabili tollat.

Secundo dicitur quod perseverantia non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis, ut inferius * (Qu. cxxxvii, art. 1, ad 1.) patebit. Aliudque est de ea, et aliud de temperantia iudicium: quoniam illius prima materia est tristitia, istius vero principalis materia est delectatio.

VIII. In eodem primo articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa hoc quod contra vere fortes distinguuntur exercentes fortitudinis actum, puta pugnare, propter damnum vitandum vituperii, afflictionis aut damni. Et est ratio dubii quia istae sunt causae iusti belli: et per hoc, pugnando pro his, verae fortitudinis actus exercetur.

Ad hoc dicitur quod, cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit propter vilius se tanquam finem; et omnia bona exteriora sunt minus bona quam virtutes ipsae, quae sunt interiora animi bona, *quae nec dari possunt nec auferri ab hominibus* * (Cf. Aug. *de Serm. Dom. in Mont.* lib I, cap. xvi.): consequens est quod finis fortitudinis non recte ponatur quodcumque temporale bonum, puta honor, voluptas aut lucrum. Et propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamvis fortissime se habeant, non sunt tamen vere fortes, sed fortibus similes. Et quia vitare mala opposita, puta vituperium, tristitiam et damnum, oritur ex amore bonorum quorum privationes annectuntur malis; ideo, eadem ratione, non recte ponitur fortitudinis finis pugnare propter temporale damnum vitandum tanquam propter finem.

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod temporalia bona dupliciter considerantur. Primo, absolute: et sic non excusant bellum. Alio modo, ut sunt adminicula virtutum: et sic reddunt iusta bella. Littera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Unde dicit: *Tertio modo, propter electionem, non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis;* ubi insinuat quod temporale praestituatur ut finis. Quod constat esse illicitum: quia debet respici ut ad finem, virtutem scilicet, seu veram felicitatem, quae est secundum virtutem.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM FORTITUDO SIT SPECIALIS VIRTUS

Infra, qu. cxxxvii, art. 1; Iª IIae, qu. lxi, art. 3, 4; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. 1, art. 1, quª 3; *de Virtut.*, qu. 1, art. 12, ad 23.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim *Sap.* viii * (Vers. 7.), quod sapientia *sobrietatem et prudentiam docet, iustitiam et virtutem:* et ponitur ibi *virtus* pro fortitudine. Cum ergo nomen *virtutis* sit commune omnibus virtutibus, videtur quod fortitudo sit generalis virtus.

2. PRAETEREA, Ambrosius dicit, in I *de Offic.* * (Cap. xxxix.): *Non mediocris animi est fortitudo, quae sola defendit ornamenta virtutum omnium, et iudicia custodit; et quae inexpiabili* [α] *praelio adversus omnia vitia decertat. Invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates, avaritiam fugat tanquam labem quandam quae virtutem effeminet.* Et idem postea subdit de aliis vitiis. Hoc autem non potest convenire alicui speciali virtuti. Ergo fortitudo non est specialis virtus.

α) *inexpiabili.* – *inexpugnabili* PCGH, *inexpertibili* L; *al. inexpugnabili* margo K; pro *fugat*, *fugiat* BDEFIpACK, *fugit* G.

3. Praeterea, nomen fortitudinis a firmitate sumptum esse videtur. Sed *firmiter se habere* pertinet ad omnem virtutem, ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo fortitudo est generalis virtus.

Sed contra est quod in XXII *Moral.* *, Gregorius connumerat eam aliis virtutibus.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod absolute importat quandam animi firmitatem. Et secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, ad virtutem requiritur *firmiter et immobiliter operari.* – Alio modo potest accipi fortitudo secundum quod importat firmitatem animi in sustinendis et repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis gravibus. Unde Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, quod *fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio.* Et sic fortitudo ponitur specialis virtus, utpote materiam determinatam habens.

Ad primum ergo dicendum quod secundum Philosophum, in I *de Caelo* *, nomen *virtutis* refertur ad *ultimum potentiae.* Dicitur autem uno modo potentia naturalis secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus, alio modo secundum quod est principium agendi: ut patet in V *Metaphys.* * Et ideo, quia haec acceptio est communior, nomen virtutis secundum quod importat ultimum talis potentiae, est commune: nam virtus communiter sumpta nihil est aliud quam *habitus quo quis potest bene operari* *. Secundum autem quod importat ultimum potentiae primo modo dictae, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini, ad quam pertinet firmiter stare contra quaecumque impugnantia.

Ad secundum dicendum quod Ambrosius accipit fortitudinem large, secundum quod importat animi firmitatem respectu quorumcumque impugnantium. – Et tamen etiam secundum quod est specialis virtus habens determinatam materiam, coadiuvat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quae sunt difficillima ad sustinendum, consequens est quod sit idoneus ad resistendum aliis quae sunt minus difficilia.

Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta *.

* Cap. iv, n. 3. - S. Th. lect. iv.
* Cap. i.
* Ia IIae, qu. lxi, art. 3, 4.
* Loc. cit.
* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. liv.
* Cap. xi, n. 7. - S. Th. lect. xxv.
* S. Th. lect. xiv. - Did. lib. IV, cap. xii, n. 1.
* Cf. Aristot. *Rhetor.* lib. I, cap. ix, n. 6.
* Cf. corp. art.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM FORTITUDO SIT CIRCA TIMORES ET AUDACIAS

III *Ethic.*, lect. xiv.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit circa timores et audacias. Dicit enim Gregorius, VII *Moral.* *: *Iustorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationem vitae praesentis extinguere.* Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quam circa timores et audacias.

2. Praeterea, Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, quod ad fortitudinem pertinet *susceptio periculorum et perpessio laborum.* Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciae, sed magis ad actiones hominis laboriosas, vel ad exteriores res periculosas. Ergo fortitudo non est circa timores et audacias.

3. Praeterea, timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quam circa spem.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in II * et in III * *Ethic.*, quod *fortitudo est circa timorem et audaciam.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, ad [α] virtutem fortitudinis pertinet removere impedimentum quo retrahitur voluntas a sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quendam a malo difficultatem habente: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo fortitudo principaliter est circa timores rerum difficilium, quae retrahere possunt voluntatem a sequela rationis. – Oportet autem huiusmodi rerum difficilium impulsum non solum firmiter tolerare cohibendo timorem, sed etiam moderate aggredi: quando scilicet oportet ea exterminare, ad securitatem in posterum habendam. Quod videtur pertinere ad rationem audaciae. Et ideo fortitudo est circa timores et audacias, quasi cohibitiva timorum, et moderativa audaciarum *.

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius ibi loquitur de fortitudine iustorum secundum quod communiter se habet ad omnem virtutem. Unde praemittit quaedam pertinentia ad temperantiam, ut dictum est *: et subdit de his quae pertinent proprie ad fortitudinem secundum quod est specialis virtus, dicens: *huius mundi* [β] *aspera pro aeternis praemiis amare.*

Ad secundum dicendum quod res periculosae et actus laboriosi non retrahunt voluntatem a via rationis nisi inquantum timentur. Et ideo oportet quod fortitudo sit immediate circa timores et audacias: mediate autem circa pericula et labores, sicut circa [γ] obiecta praedictarum passionum.

Ad tertium dicendum quod spes opponitur ti-

* Cap. xxi, al. viii, in vet. ix.
* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. liv.
* Ia IIae, qu. xxiii, art. 2; qu. xlv, art. 1, ad 2.
* Cap. vii, n. 2. - S. Th. lect. viii.
* Cap. ix, n. 1. - S. Th. lect. xviii.
* Art. 1.
* Ia IIae, qu. xli, art. 2.
* D. 255.
* In arg.

α) *ad.* – *quod ad* ABDEFGK*a*.
β) *huius mundi.* – *huiusmodi* P.
γ) *circa.* – Om. P.

mori ex parte obiecti: quia spes est de bono, timor de malo. Audacia autem est circa idem obiectum, et opponitur timori secundum accessum et recessum, ut supra * [Loc. cit. in arg.] dictum est. Et quia fortitudo proprie respicit temporalia mala retrahentia a virtute, ut patet per definitionem Tullii * [Cf. arg. 2.]; inde est quod fortitudo proprie est circa timorem et audaciam: non autem circa spem, nisi inquantum connectitur audaciae, ut supra * [Iª IIªᵉ, qu. XLV, art. 2.] habitum est.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa conclusionem litterae, videlicet: *Fortitudo est circa timores et audacias quasi cohibitiva timorum, et audaciarum moderativa.* Ipse enim, in qu. IV * [Conclus. 6.], dicit se contra hoc dictum sancti Thomae arguere sex mediis. Primo, sic. Fortitudo est cohibitiva utriusque, scilicet timoris et audaciae. Ergo non est timoris cohibitiva et audaciae moderativa. – Probatur antecedens dupliciter. Primo, quia fortitudo habet cohibere ne timor et audacia insint; aut non continuentur; aut ne exeant in effectum. – Secundo, ex dictis sancti Thomae: quia scilicet fortitudinis est removere impedimenta, etc. Constat enim quod utraque passio impedit. Ergo utraque est cohibenda.

Secundo. Omnis virtus est cohibitiva vitii sibi oppositi. Sed tam timor quam audacia opponitur fortitudini. Ergo.

Tertio. Fortitudo inclinat ne actus fortis sit audacia, sicut ne sit timor. Ergo non plus est cohibitiva timoris quam audaciae.

Quarto. Moderari audaciam non est aliud quam facere ut audeamus quando oportet, etc., et non aliter. Et sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo, si fortitudo est moderativa audaciae, est etiam moderativa timoris.

Quinto. Ad hoc quod ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod deficit et subtrahere quod superabundat. Et similiter ad hoc quod ex timido fiat fortis. Ergo par est ratio utriusque.

Sexto. Secundum Aristotelem * [*Ethic.* lib. II, cap. IX, n. 5. – S. Th. lect. XI.], inclinatus in unum vitium debet transferre se in aliud oppositum, ut tandem veniat ad medium. Ergo non plus cohibendus est timor quam audacia: nec plus moderanda audacia quam timor.

II. Ad hoc tria dicenda sunt. Primum est quod ista verba, scilicet *cohibere* et *moderari,* quibus Auctor usus est, non sunt ut disparata aut opposita intelligenda, ut iste bonus homo voluit intelligere. Expresse namque in hac eadem quaestione Auctor utitur *repressionis* vocabulo respectu audaciae, ut patet in articulo sexto, in corpore; et *moderationis* vocabulo respectu timoris, ut patet in articulo quarto, ad secundum. Unde manifestum cuilibet esse potest quod secundum suam doctrinam fortitudo est repressiva audaciae (constat enim quod reprimere in idem redit quod cohibere), et quod est moderativa timoris. Non est ergo contra Auctoris doctrinam, intellectam, quod fortitudo est cohibitiva timoris et audaciae, nec quod fortitudo est moderativa utriusque. Ac per hoc, totus labor arguendi in oppositum contra sanctum Thomam vanus fuit.

Secundo dicendum est quod Auctor, proprie loquendo, optime diversis illis vocabulis usus est, ad insinuandum quod fortitudo maiorem habet convenientiam cum audacia, quae animositatem quandam sonat, quam cum timore, qui retrocessum quendam importat: quoniam fortitudo in animi virilitate consistit, ut eius nomen sonat.

Tertio dicendum est quod, si arguens intendit arguere contra illam comparativam, *Fortitudo magis est cohibitiva timoris atque audaciae,* facile respondetur, dicendo quod nunquam haec conclusio confutatur ex assumptis, ut patet singillatim. Nam ex hoc quod fortitudo est cohibitiva utriusque; et opponitur utrique, ut medium extremis; et excludit utrumque; et moderatur utrumque; et quod ex transitu ex quocumque extremorum ad medium oporteat addere et subtrahere; et inclinatus ad unum extremum debeat quasi transire in aliud: non sequitur quod aequaliter ambo distent a medio, aut quod aequaliter opponantur medio, ut patet in naturalibus; pallidum enim est inter nigrum et album, et tamen non aequaliter opponitur utrique extremo, nec aequaliter distat ab utroque, licet utrumque excludat. Unde fortitudo magis assimilatur audaciae quam timori, licet neuter ei consonet; et magis distat fortis a timore quam audacia; magis contrariatur fortitudini timor quam audacia. Et propterea oportet quod fortitudo magis sit cohibitiva timoris quam audaciae, utpote magis contrarii. Nec haec egent probatione. Quoniam et experientia testis est quod timor non solum aufert actus fortes, sed similes fortibus, quoniam facit fugere: audacia autem facit actus similes fortibus, dum facit aggredi. Et in II *Ethic.* * [Loc. cit. n. 3, 4.] consulitur acquisituro virtutes ut in extremum similius virtuti declinet. Constat namque quod similius virilitati animi est audere quam timere. – Liquet ergo quod haec Martini argumenta vana sunt undique.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex eodem Martino, ibidem * [Conclus. 4, resp. ad arg. 3.], occurrit quoad duo. Primo, quoad id quod ibi dicitur, quod timor et audacia sunt circa idem obiectum, scilicet malum. Dicit enim quod hoc non videtur sibi verum. Quia licet sit idem obiectum realiter utriusque, est tamen aliud formaliter. Tum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciae autem est ausibile: in cuius signum, Aristoteles, III *Ethic.* * [Cap. VII. – S. Th. lect. XV.], obiectum fortitudinis ponit *terribile* et *ausibile.* – Tum quia ausibile contrarium est timendo: ut dicit Aristoteles, in II *Rhet.* * [Cap. V, n. 16.] – Tum quia ausibile, secundum quod huiusmodi, importat rationem boni; timendum vero rationem mali.

Secundo, quoad ipsam responsionem, quod non satisfaciat argumento. Quia ausibile retrahit a bono fortitudinis sicut terribile, et spes sicut audacia: inquantum per spem circa ausibile ferimur in ipsum inconsulte et contra rationis iudicium.

IV. Ad evidentiam horum, recolere oportet in praecedenti Libro de timore et audacia tractata * [Qu. XLII, art. 1; qu. XLV, art. 1.]. Breviterque sciendum est quod obiectum timoris et audaciae est unum et idem materialiter et formaliter ex parte rei, quoad rationem formalem mali, ita quod utriusque obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis pericula. Et manifeste patet in III *Ethic.* * [Cap. VII, n. 12. – S. Th. lect. XV.], ubi expresse vult Aristoteles circa idem versari timidum et audacem, sed ille deficiendo, iste exuperando. Sed differentia est ex parte cognitionis, seu apparentiae. Cum enim appetitus obiectum sit bonum vel malum apprehensum, non est differentia inter malum quod timidus fugit, et malum quod audax invadit, ex parte mali: quoniam non solum unum et idem malum est obiectum utriusque, sed etiam eiusdem quantitatis, puta aequale periculum mortis aequaliter prope, ex parte rei. Quod patet ex hoc quod respectu huiusmodi aequalis periculi mortis in bello, aequaliter prope, fortis bene se habet, audax superabundat, et timidus deficit: et non oportet esse maius periculum quod timidus fugit quam illud quod audax superat aut fortis subit, ut patet. Et est semper sermo de timendo et ausibili humano: quod dico propter terribilia humanam virtutem excedentia, circa quae, ut Aristoteles dicit, in III *Ethic.* * [Ibid. n. 1, 2.], non est fortitudo, quia fortem dicimus *ut hominem.* – Sed differentia est ex parte apprehensionis: quia idem periculum bellicae mortis apprehenditur ab uno ut prope existens et ut magnae potentiae ad valde contristandum et nocendum, et sic habet rationem timendi; et ab alio apprehenditur ut longe existens et ut meabilis seu superabilis resistentiae, et sic habet rationem ausibilis. Probatur autem ita esse ex eo quod experimur quia talia sunt quae ut timenda occurrunt, et similiter ad quae audemus. Et ex doctrina Aristotelis in II *Rhet.* * [Cap. V.]: ubi primum definit timenda per haec duo, scilicet per excellentiam potentiae nocivae et per propinquitatem; et deinde addit contrarium esse timendum ausibili, et bene; quia

contrarias habet conditiones, scilicet subiectionem potentiae et longe esse; quas conditiones non esse in re, sed in apprehensione, constat.

Differt quoque obiectum audaciae ab obiecto timoris ex parte apprehensionis, per accidens tamen, quia scilicet periculum apprehenditur non solum ut superabile et longe, sed apprehenditur coniunctum sibi bonum victoriae superando illud malum. Et ad tale bonum non fertur audacia, sed spes, quae est mater audaciae: ex hoc namque quod sperat quis bonum, audet aggredi malum periculi bellici mortis, quantumcumque ex parte rei sit maximum et propinquum. Et propter hoc Aristoteles posuit *spem* (ibidem *) *salutarium* esse audaciam, non realiter nec formaliter, sed causaliter, quia est audaciae causa, ut dictum est.

* Num. 16.

V. Ex his igitur ad ea quae primo obiiciuntur *, dicitur quod obiectum timoris et audaciae, ex parte rei, tam realiter quam formaliter est idem: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter. Et quia ratio mali se tenet ex parte rationis formalis ex parte rei, ideo optime dixit Auctor quod timor et audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quanto uterque est respectu mali. Sed bene sic opponuntur timor et spes: quia ista est respectu boni. Et propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat litterae, utpote impertinens proposito. Propter hanc enim diversitatem ex parte apprehensionis, Aristoteles distinguit ausibile et timendum, et dicit esse contraria: ut secunda inducebat instantia. – Ad tertiam autem dicitur quod falsum est quod ausibile, inquantum huiusmodi, habeat rationem boni. Quoniam non habet rationem boni nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum quod est obiectum non audaciae, sed spei causantis audaciam.

* Num. III.

Ad id vero quod contra satisfactionem responsionis arguitur, dicitur quod manifeste falsum est quod ausibile abducat sicut terribile, si *sicut* notet aequalitatem: ut patet ex III *Ethic.* *, et experientia testatur. Longe enim magis abducit terribile quam ausibile: quin potius ausibile confert quodammodo ad bonum fortitudinis, utpote propinquius. – Falsum quoque similiter est quod spes abducat a fortitudinis bono sicut audacia. Quia audacia abducit immediate a fortitudinis bono, utpote extremum vitium circa idem exurgens: spes autem abducit ab eodem mediante audacia, quia, causando audaciam, facit hominem praecipitem in aggressu. – Et propterea patet quod responsio Auctoris stat solida, et satisfaciens optime argumento.

* Cap. IX, n. 1. - S. Th. lect. XVIII.

VI. In eodem articulo adverte quod fortitudo est circa timores et audacias tanquam circa propriam materiam, in qua fortitudo ponit suam rectitudinem: ita quod timere et audere circa pericula, etc., quando oportet, ubi et sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiective in appetitu sensitivo qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc auctoritate et ratione. Aristoteles, in III *Ethic.* *, expresse hoc dicit, in capitulo illo, *Terribile autem,* ubi habet haec verba: *Qui quidem igitur quae oportet, et talis gratia, sustinet et timet ut oportet et quando, similiter autem et audet, fortis: secundum dignitatem enim, et ut ratio poscit, patitur et operatur fortis.* Ubi manifeste Aristoteles dicit et probat quod fortis timet et audet quando oportet, et propter quod oportet, etc. Certum est enim quod loquitur de forti inquantum fortis, et de actibus fortis inquantum fortis: ut patet ex probatione allata, scilicet: *secundum dignitatem enim, et ut ratio poscit, patitur et operatur fortis.*

* Cap. VII, n. 5. - S. Th. lect. XV.

Ratio etiam ad hoc ducit. Quoniam sicut prudentiae actus est praecipere recte, quoniam ipsum praeceptum est propria ipsius materia, quam in proprio subiecto rectificat; et similiter iustitiae actus est velle reddere ius suum unicuique, quoniam huiusmodi velle est propria materia, quam in proprio subiecto rectificat; et universaliter quaelibet virtus habet pro actu rectam operationem quae in potentia in qua est respondet illi ut propria materia rectificata ab ea: ita oportet ut fortitudo, quae est subiective in irascibili, habeat pro actu illos irascibilis motus qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Non qualitercumque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatos. Ita quod timere quae, et quando, et cuius gratia oportet, et similiter audere, sunt actus eliciti a fortitudinis virtute; et sunt etiam actus prudentiae regulantis fortitudinem, ut imperati a prudentia; et sunt actus voluntatis naturaliter inclinatae ad bonum fortitudinis, similiter ut imperati a voluntate.

VII. Et quoniam Martinus, in dicta quaestione *, oppositum conatur probare, tenendo quod fortitudo non est circa has passiones ut actus, sed ut obiecta partialia interioris sui actus; et primum dictum suum non probat, et monstratum est * esse falsum; secundum etiam, absolute loquendo, est falsum, licet possit ad aliquem bonum sensum reduci: ideo tres suas rationes intendo solvere, inquantum militant contra superiorem doctrinam.

* Conclus. 1, 2, 3.

* Num. praeced.

Primo ergo probat sic *. Omnis virtus quae est circa aliquem actum, est, tanquam circa partiale obiectum, circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quod timor et audacia sunt impeditiva sui actus. Ergo. – Maior patet: quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tantum inclinat ad removendum impedimenta.

* Conclus. 3.

Secundo. Quidquid est obiectum prudentiae directivae fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis. Ergo. – Probatur maior: quia alias non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis.

Tertio. Per actus fortitudinis timor et audacia sunt noliti, formaliter vel aequivalenter. Ergo sunt obiecta. – Probatur sequela: quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

VIII. Ad huius rei ampliorem evidentiam, sciendum est quod tollere impedimenta actus non uno modo dicitur: nam aliquando dicitur effective, aliquando formaliter. Verbi gratia, quando combustivum ligni tollit aquositatem quae est in ligno, dicitur tollere impedimentum effective: et tale impedimentum habet se ut obiectum partiale, excludendum tamen. Quando vero prudentia praecipit quando oportet, et quod oportet, etc., praecipiendo aufert actualiter ab actu praecipiendi conditiones oppositas, non ita quod conditiones oppositae quae excluduntur sint obiecta actus praecipiendi; sed sicut actus praecipiendi dicitur elicitus a prudentia, ita conditiones eius sunt elicitae velut conditiones actus eliciti; et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas conditiones, sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinem ab eodem subiecto. Sic autem tollere contraria impedimenta non est habere impedimenta pro obiecto actus: sed pro contrariis seu privationibus ipsius actus recti. Et quoniam fortitudinis actus non primo modo, sed secundo, tollit impedimenta timoris et audaciae; ideo timor et audacia, ut opponuntur fortitudini, tolluntur ab eius actu non ut obiecta partialia eius, sed formaliter ut contraria seu privationes eius. Hoc autem fit manifestum ex eo quod actui fortitudinis non contrariatur ipse timor aut ipsa audacia qualitercumque, sed solum si deordinatione rationis vestiantur. Iam enim dictum est * quod fortis et timet et audet: sed in hoc medius est inter timidum et audacem, quia contrarias extremi habent conditiones in ipsis actibus; ille timet non quae aut quando aut propter quod oportet, et simili modo alter audet; fortis autem et timet et audet quando, ubi, quae, sicut et propter quod oportet. Exercendo ergo fortitudinis actum fortis tollit timorem et audaciam non tollendo ipsos actus, sed tollendo eorum conditiones, non aliter quam ponendo primaria intentione suas conditiones et ex consequenti expellendo contrarias. Et quia actus fortitudinis seipsum cum suis conditionibus, scilicet quando oportet, etc., ponit formaliter, ideo contrarias conditiones tollit formaliter.

* Num. VI.

IX. Et sic patet quod falsa est maior primae obiectionis *, scilicet: Omnis virtus quae est circa aliquem actum, est, tanquam circa partiale obiectum, circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Quoniam stat quod sit circa impeditivum tanquam circa contrarium seu privationem formaliter illius recti actus. – Probatio autem maioris nihil concludit in oppositum dictorum. Quo-

* Num. VII.

niam, concesso assumpto, scilicet, *Fortitudo, quantum inclinatur in proprium actum, tantum ad tollendum impedimentum inclinatur,* non sequitur quod tollat impedimenta tali modo, scilicet ut obiecta partialia: quoniam stat quod tollatur per suum actum alio modo, scilicet formaliter.

Ad secundam quoque dicitur quod maior est falsa: ut manifeste patet de ipso actu fortitudinis. Constat namque quod ille cognitus est per prudentiam, ac per hoc, illius obiectum: et tamen non est obiectum, sed actus fortitudinis. Non ergo *quidquid est obiectum prudentiae regulantis fortitudinem, est obiectum fortitudinis:* sed stat quod sit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel conditio actus, et si quid est huiusmodi. – Probatio autem maioris, scilicet, *Quia alias non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis,* nihil valet, loquendo de conformitate qua natus est actus voluntatis esse conformis rationi, quae est conformitas rectitudinis: quinimmo per hoc est rationi conformis quod exercet ut actum id quod est cognitum ac praeceptum a prudentia. Loquendo autem de conformitate naturae, concedatur obiectum: quia voluntas est valde difformis naturae a natura intellectus, ut patet. Sed hoc est impertinens proposito.

Ad tertiam autem obiectionem, negatur sequela. Quia esse volitum vel nolitum contingit dupliciter: scilicet ut obiectum, et ut actus. Cum enim quis vult vel non vult scribere, ly *scribere* est volitum seu nolitum ut obiectum, sed ly *vult* aut *non vult* est volitum ut actus: utrumque enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos voliti seu noliti, quia volitum seu nolitum ut obiectum est volitum illo actu voluntatis quo dicitur volitum aut nolitum, ita quod est illius obiectum, ut in exemplo dato scribere est obiectum actus voluntatis quo vult aut non vult scribere: volitum autem seu nolitum ut actus volendi vel nolendi, non alio quam seipso est volitum aut nolitum, quoniam seipso formaliter est voluntarius actus in actu exercito. Quia igitur quilibet actus voluntarius volitus non ut obiectum, sed ut actus, est volitus formaliter vel aequivalenter, et non est obiectum actus alicuius quo sit volitus; ideo non valet sequela, *Impedimenta sunt nolita per actum fortitudinis formaliter vel aequivalenter, Ergo sunt obiecta actus quo dicuntur nolita:* quoniam stat quod sint nolita ut actus. Et vere sic est, quod sunt aequivalenter nolita per actum fortitudinis ut privationes seu contraria ipsius actus. Eodem siquidem modo quo actus fortitudinis est volitus ut actus, eodem modo contraria seu privationes illius sunt nolita ut actus: ex hoc enim ipso quod fortis timet et audet quando, quae et sicut oportet, eiicit formaliter ab appetitu suo, quod est aequivalenter nolle, *non quando, non quae, non sicut, etc., oportet.* Non sunt ergo a fortitudine ista impedimenta nolita ut obiecta actus fortitudinis, sed ut formaliter contraria seu privativa actus fortitudinis.

X. Et scito quod principium errandi in hoc est quia creditur quod solus actus voluntatis, puta electio, et actus exterior, ut exponere se periculo mortis bellicae quando, ubi, etc., sint actus fortitudinis: cum, secundum veritatem peripateticam, fortitudo sit subiective in appetitu sensitivo, et actus eius sit participata electione timere et audere in periculis mortis bellicae, quando, ubi, quae, sicut, etc., oportet. Ut enim dictum est *, si appetitus sensitivus non esset natus proprio motu appetere praeter et contra bonum rationis, non esset necessaria virtus fortitudinis, sed sola voluntas, naturaliter inclinata in proprium suppositi bonum rationis, innixa prudentiae, sufficeret ad opera fortitudinis. Et propterea nunc exigitur fortitudo ut habilitet appetitum, ut particeps est libertatis, ad firmiter prompteque actus timendi atque audendi exercendos, quando, sicut, in quibus, et propter quod oportet.

* Art. I, Comment. num. II.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FORTITUDO SOLUM SIT CIRCA PERICULA MORTIS

Infra, art. 11; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 3, ad 6; qu. III, art. 3, qu[a] 1; *de Virtut.*, qu. I, art. 12, ad 23; II *Ethic.*, lect. VIII; III, lect. XIV.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortitudo non solum sit circa pericula mortis. Dicit enim Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* *, quod fortitudo est *amor facile tolerans omnia propter id quod amatur.* Et in VI *Musicae* [α] * dicit quod fortitudo est *affectio quae nullas adversitates mortemve formidat.* Ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed circa omnia alia adversa.

* Cap. XV.
* Cap. XV.

2. PRAETEREA, oportet omnes passiones animae per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores. Ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

3. PRAETEREA, nulla virtus est in extremis. Sed timor mortis est in extremo [β]: quia est maximus timorum, ut dicitur in III *Ethic.* * Ergo virtus fortitudinis non est circa timores mortis.

* Cap. VI, n. 6. – S. Th. lect. XIV.

SED CONTRA EST quod Andronicus dicit *, quod *fortitudo est virtus irascibilis non facile obstupescibilis a timoribus qui sunt circa mortem.*

* De Affect.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet ut voluntatem hominis tueatur ne retrahatur a bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcumque malum: quia nullum bonum corporale aequivalet bono rationis. Et ideo oportet quod fortitudo animi dicatur quae firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui stat firmus contra maiora, consequens est quod stet firmus contra minora, sed non convertitur; et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, ut respiciat ultimum. Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quae tollit omnia corporalia bona: unde Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccle.* *, quod *vinculum corporis, ne concutiatur atque vexetur, laboris et doloris* [γ]; *ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit.* Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

* Art. praeced.
* Cap. XXII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod fortitudo bene

α) *Et in VI Musicae.* – *mac[c]* ABDEFK, *manifeste* I, *manifeste enim* L, *Et in III Ethic. Philosophus* sup. ras. C, *Et Macrobius* G, *Macrobius enim* H, *Macrobius* ed. *a.*

β) *extremo.* – *extremis* Pa.

γ) *laboris et doloris.* – *labore et* (*vel* P) *dolore* PH.

se habet in omnibus adversis tolerandis. Non tamen ex toleratione quorumlibet [δ] adversorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quod bene tolerat etiam maxima mala. Ex aliis autem dicitur aliquis fortis secundum quid.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quia timor ex amore nascitur, quaecumque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum, consequens est ut moderetur timorem contrariorum malorum. Sicut liberalitas, quae moderatur amorem pecuniarum, per consequens etiam moderatur timorem amissionis earum. Et idem apparet in temperantia et in aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam est naturale. Et ideo oportuit esse specialem virtutem quae moderaretur [ε] timores mortis.

AD TERTIUM DICENDUM quod extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis rectae. Et ideo si aliquis maxima pericula subeat secundum rationem, non est virtuti contrarium.

δ) *quorumlibet. – omnium* Pa.

ε) *moderaretur. – moderetur* PADI.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto dubium occurrit circa conclusionem iunctam titulo. Nam titulus dubii est, *An fortitudo sit solum circa pericula mortis;* conclusio autem est, *Fortitudo est circa pericula mortis:* ubi patet quod deficit a quaesito, quia quaesitum est an circa haec solum sit, et nihil respondetur quoad ly *solum.* Et augetur dubium: quia ex articulo isto non habetur responsio ad hoc. Quoniam et dicitur quod fortitudo se extendit ad alia pericula; et dicitur quod non est fortis simpliciter nisi respectu maximorum malorum, quae dicit esse pericula mortis; et non dicit quod ista sola sunt maxima mala. Non caret siquidem quaestionis scrupulo, an solum mortis pericula sint maxima mala: quoniam cruciatus et tormenta peiora sunt quam pericula mortis, quoniam appetibilius est mori in bello quam cruciatus et tormenta sustinere. Constat autem ex III *Ethic.* * quod nemo est tolerantior malorum viro forti. Pertinet ergo ad fortitudinem sustinere non sola pericula mortis.

* Cap. vi, n. 6. – S. Th. lect. xiv.

Ad hoc dicitur quod cruciatus et tormenta aut sunt ducentia ad mortem, quamvis non tam repente: et haec sunt maxima pericula, nec sunt extra pericula mortis. Aut non ducunt ad mortem: ut verbera non multum gravia, abscissio manus, evulsio oculi, et huiusmodi. Et talia non sunt maxima pericula. Quia ergo sola mortis pericula maxima mala ex suo genere sunt (quamvis inter illa sit latitudo, quia quaedam sunt maiora mala quibusdam); et fortitudo est circa maxima mala: ideo fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis, circa alia autem est fortitudo secundum quid.

Et haec conclusio habetur ex littera articuli. Et propterea satisfacit quaesito etiam quoad ly *solum.* Et per haec patet solutio omnium.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM FORTITUDO PROPRIE CONSISTAT CIRCA PERICULA MORTIS QUAE SUNT IN BELLO

III *Ethic.*, lect. xiv.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortitudo non consistat proprie circa pericula mortis quae sunt in bello. Martyres enim praecipue de fortitudine commendantur. Sed martyres non commendantur de rebus bellicis. Ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis quae sunt in bellicis [α].

2. PRAETEREA, Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *fortitudo dividitur in res bellicas et domesticas.* Tullius etiam dicit, in I *de Offic.* *, quod *cum plerique arbitrentur res bellicas maiores esse quam urbanas, minuenda est haec opinio: sed si vere volumus iudicare, multae res extiterunt urbanae maiores clarioresque quam bellicae.* Sed circa maiora maior fortitudo consistit. Ergo non proprie consistit fortitudo circa mortem quae est in bello.

* Cap. xxxv.
* Cap. xxii.

3. PRAETEREA, bella ordinantur ad pacem temporalem reipublicae conservandam: dicit enim Augustinus, XIX *de Civ. Dei* *, quod *intentione pacis bella aguntur* [β]. Sed pro pace temporali reipublicae non videtur quod aliquis debeat se periculo mortis exponere: cum talis pax sit multarum lasciviarum occasio. Ergo videtur quod virtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicae pericula.

* Cap. xii.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod maxime est fortitudo circa mortem quae est in bello.

* Cap. vi, n. 10. – S. Th. lect. xiv.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quae sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est ut homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum prosequendum [γ]. Pericula autem mortis quae est [δ] ex aegritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur directe alicui imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quae est [ε] in bellicis directe imminent homini propter aliquod bonum: inquantum scilicet defendit bonum commune per iustum bellum. – Potest autem aliquod esse iustum bellum dupliciter. Uno modo, generale: sicut cum aliqui decertant in acie. Alio modo, particulare: puta cum aliquis iudex, vel etiam privata per-

* Art. praeced.

α) *bellicis. – rebus bellicis* A, *bellis* GL, *bello* Pa.
β) *aguntur. – geruntur* Pa.
γ) *prosequendum. – consequendum* PGHa.
δ) *est. – sunt* PEGHL*a*, *contingunt* I.
ε) *est. – sunt* PAHIL*a*.

sona, non recedit a iusto iudicio timore gladii imminentis vel cuiuscumque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet ergo [ζ] ad fortitudinem firmitatem animi praebere contra pericula mortis non solum quae imminent in bello communi, sed etiam quae imminent in particulari impugnatione, quae communi nomine bellum dici potest. Et secundum hoc, concedendum est quod fortitudo proprie est circa pericula mortis quae est in bello.

Sed et circa pericula cuiuscumque alterius mortis fortis bene se habet: praesertim quia et cuiuslibet mortis homo potest periculum subire propter virtutem; puta cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferae infectionis; vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragii vel latronum.

Ad primum ergo dicendum quod martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus. Ideo eorum fortitudo praecipue commendatur. Nec est extra genus fortitudinis quae est circa bellica. Unde dicuntur *fortes facti in bello* *. (*Ad Heb.* cap. XI, vers. 34 (cf. qu. CXXIV, art. 2, in fin. corp.).)

Ad secundum dicendum quod res domesticae vel urbanae distinguuntur contra res bellicas, quae scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis vel urbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quae sunt quaedam particularia bella. Et ita etiam circa huiusmodi potest esse proprie dicta fortitudo.

Ad tertium dicendum quod pax reipublicae est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc quod aliqui male ea utuntur. Nam et multi alii sunt qui bene ea utuntur: et multo peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quam ex ea occasionentur, quae praecipue pertinent ad vitia carnis.

ζ) *ergo.* – *autem* PCa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto dubium occurrit ex Martino, quaestione III *, circa illud dictum litterae, scilicet: *Fortitudo est etiam circa pericula mortis in bello particulari,* cum scilicet quis, ut deserat virtutem, impugnatur usque ad mortem. Vult siquidem Martinus hoc esse falsum: affertque contra hoc plura motiva. Primo igitur arguit sic *. Fortitudo est tantum circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio secundum vires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis quae est in bello communiter dicto est huiusmodi contrapugnatio. Ergo in his solis est fortitudo. Et consequenter non est in illis quae sustinentur propter virtutem servandam sine exteriori defensione. (* Conclus. 6.) (* Cf. num. VI.)

Maior probatur, inquit, per rationem Aristotelis, in III *Ethic.* *, dicentis: *Similiter autem et viriliter agunt in quibus est fortitudo et bonum mori.* (* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. XIV.)

Deinde probatur ratione. In illis solis mortis periculis in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor et audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. – Consequentia patet. – Et antecedens probatur. Quia in actibus illis in quibus, pro iustitia aut fide servanda, sine contrapugnatione subimus pericula mortis, audere semper est laudabile, quia audere ibi fit tantum per actum quo malumus subire mortem quam relinquere virtutem: timere autem, seu fugere, semper est inhonestum, quia timere fit per actum contrarium audaciae rectae. In illis vero in quibus est contrapugnatio, cadit actus audendi honeste, scilicet in contrapugnatione assumenda, etc.; et praeterea in executione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media; et rursus potest, etiam stante imperio executionis ad contrapugnandum, peccare peccatis oppositis fortitudini per audaciam, aggrediendo vel expectando cum utilius esset cedere his qui longe procul dubio numero et robore et armis validiores sunt, ita ut certa sit eorum victoria si expectentur. Ergo, etc.

II. Tertio *. In subeundis periculis mortis contingentibus aliter quam in bello contrapugnativo, diriguntur homines sufficienter per alios habitus a fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. – Consequentia patet. (* Cf. num. VII.)

Et antecedens probatur longo processu, distinguendo, secundum Aristotelem (ut ipse dicit), virtutem in ipsam simplicem, et in eius gradus tres: quorum primus est *continentiae et perseverantiae;* secundus, *temperantiae;* tertius, *heroicus.* Ita quod ad virtutem liberalitatis simplicis spectat expendere et donare prout oportet et in quae oportet, absolute; ad liberalitatem vero ut continentem spectat donare et expendere superando blanditias vel quaecumque oblectamenta in oppositum; et similiter ad liberalitatem ut perseverantem pertinet donare et expendere superando quaecumque tristia ab hoc abducentia; ad liberalitatem vero ut temperantiam, seu temperatam, spectat donare et expendere, domitis iam tristitiis, delectationibus ac cupiditatibus, et universaliter passionibus in oppositum; ad liberalitatem demum heroicam spectat donare et expendere etiam si periculum mortis immineat, inhibente aliquo sub poena mortis et cruciatuum ne expendat aut donet, quoniam permanere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communem hominum facultatem excedit.

Quibus praelibatis, dicit quod persistere in virtute contra mortis pericula cum contrapugnatione contra mortem ipsam, spectat ad fortitudinem: sine contrapugnatione vero dicta suscipere et tolerare mortem potius quam a virtute recedere, spectat ad illammet virtutem in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatem, etc., sub gradu tamen heroico. Et adeo sic esse dicit ut etiam subire pericula mortis sine contrapugnatione in mortem illam propter actum fortitudinis, puta si quis comminetur militi mortem si in bello defendat patriam: – miles pugnando quidem fortis sit; sed subeundo periculum mortis propterea comminatae, fortis heroice sit.

Deinde *, allato exemplo Buridani de muliere coniugata tentata de adulterio quadrupliciter, scilicet primo per blanditias et lascivias, secundo per terrores verberum et mortis, tertio per pretium, quarto per falsas suasiones, probare nititur quod huiusmodi mulier in castitate, non obstante periculo mortis, persistit per temperantiam heroicam, et non fortitudinem: quod est probare assumptum, scilicet quod per alias virtutes sufficienter diriguntur homines in subeundis periculis mortis propter virtutem sine contrapugnatione. Arguit ergo sic. Contingit aliquando quod mulier illa pudica vincat huiusmodi timorem mortis: et non per fortitudinem nec per iustitiam: ergo per temperantiam. (* Cf. num. VIII.)

Probatur secunda pars assumpti. Quia possibile est quod quae sic impugnatur nunquam se exercuit in materia iustitiae et fortitudinis, spectantis praecipue ad pudicitiam, ac per hoc nec iustitiam nec fortitudinem habeat: et consequenter, defendendo se, non nisi per temperantiae virtutem se defendit. – Secundo quia, dato etiam quod talis mulier cum temperantia habeat iustitiam et fortitudinem, non tamen sic se defendet per illas virtutes quod actus elicitus quo mavult subire mortem quam adulterari, sit actus fortitudinis, et non actus temperantiae: immo temperantia

huius mulieris est generativa fortitudinis, ita quod temperantia, mediante actu suo elicito, est productiva actus fortitudinis formaliter. Nam inter comminationes pudica illa mulier apud se dicit, *Pudice vivam:* deinde, *Malo cruciatum quam impudicitiam:* et deinde cruciatum sustinendum non refugit. Ecce quomodo temperantia parit fortitudinem.

III. Ad huius difficultatis evidentiam, quoniam iste homo dicit sic se habere fortitudinem quam inter virtutes ponit Aristoteles *, idcirco ex ipsa Aristotelis doctrina ostendendum est, primo, oppositum; deinde declaranda amplius natura fortitudinis est, quoad propositum *; et demum satisfiet argumentis *. Aristoteles, III *Ethic.* **, tractans in quibus periculis mortis est fortitudo, primo vult quod sit circa mortem *non omnem,* sed *eam quae est in optimis.* Et ex hoc infert: Ergo in his quae sunt *in bello.* Deinde probat illationem: quia *in maximo et optimo periculo.* Et affert ad hoc testimonium ab honoribus qui exhibentur his qui se istis exponunt. Deinde, extendens fortitudinem, dicit quod *principaliter fortis dicitur qui impavidus circa bonam mortem, et quaecumque, repentina existentia, inferunt mortem: et talia,* subsumit, *maxime quae secundum bellum.* Secundario quoque fortis est *qui impavidus circa mortem in aegritudinibus et in mari, aliter tamen quam nautae,* etc. Et demum addit de fortibus quod *viriliter agunt in quibus est fortitudo et bonum mori.*

* *Ethic.* lib. II, cap. VII, n. 2; s. Th. lect. VIII: lib. III, cap. VI, n. 1; s. Th. lect. XIV.
* Num. V.
* Num. VI.
** Cap. VI, n. 6 sqq. - S. Th. lect. XIV.

Haec Aristoteles. Ex quibus manifeste liquet primo, quod ratio formalis quare circa bellicam mortem sit fortitudo, est quia *in maximo et optimo periculo* consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentum, subsumendo: Sed subire mortem propter fidem vel iustitiam constanter tolerando sine contrapugnatione virium exteriorum, quando oportet, etc., consistit in maximo et optimo periculo: Ergo hic est vere proprie dicta fortitudo virtus posita ab Aristotele. – Minor probatur. Et quod periculum sit maximum: quia est de morte. Et quod sit optimum: quia propter optimum, scilicet bonum animi interius, quo nihil novimus melius in nobis. *Concordant quoque et his honores principibus et civitatibus* *: quoniam tales maxime honorantur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gentiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatum, tantopere commendatur, et a Tullio inter fortes locatur: ut patet in III *de Officiis.* *, cap. *de Fortitudine.*

* Ibid. n. 9.
* Cap. XXVI, XXVII.

Liquet secundo, quod *fortis principaliter dicitur qui circa bonam mortem, et quaecumque, repentina existentia, inferunt mortem, impavidus est.* Et ex hoc capite habetur etiam statim intentum, subsumendo: Sed qui propter virtutem, absque contrapugnatione exteriorum virium, quando oportet, etc., constanter sustinet mortem, est *circa bonam mortem et repentina inferentia mortem impavidus:* Ergo talis est vere et proprie fortis, in principali gradu fortitudinis existens, apud Aristotelem. – Probatur minor. Et quod sit *impavidus circa bonam mortem,* patet: quia optima est huiusmodi mors propter virtutem conservandam. Et quod sit *impavidus circa repentina inferentia mortem:* quoniam haec sunt magis repentina inferentia mortem quam ea quae sunt in bello communi; quoniam bellica sunt praevisa, ista autem saepe omnino repente adveniunt, ut patet in gestis martyrum ex improviso apprehensorum, etc., et in casibus infinities accidentibus repente in istis particularibus impugnationibus ob destruendam virtutem aliquam in aliquo, ut patet de iudicibus, de mulieribus et de infidelibus.

Liquet tertio, quod fortes *in quibus est fortitudo et bonum mori viriliter agunt* quando oportet, et propter quid oportet, et sicut oportet, et non aliter: sic enim procul dubio intendit Aristoteles. Et ex hoc capite habetur intentum subsumendo quod in impugnatione particulari homo impavidus, quando et sicut oportet, agit viriliter secundum quod oportet, scilicet actibus interioribus et exterioribus opportunis: puta fidei confessione, et ulterius non fugiendo, neque declinando mortem, sed prompte corpus exhibendo ad cruciatum et mortem, immo quandoque quasi aggrediendo, ut de beato Vincentio legitur * quod, *moras carnificum arguendo, ad poenam properabat.* Hoc enim est *viriliter agere in his in quibus est fortitudo et bonum mori.*

* Cf. Act., et Offic. die 22 Ian.

IV. Probatur aliter contrapugnationem exteriorum virium non esse conditionem periculorum mortis circa quae est fortitudo. Et probatur sic. Contrapugnatio minuit periculum. Ergo non est conditio periculi circa quod est fortitudo. – Antecedens patet: quia ex hoc ipso quod oportet contrapugnationem intervenire, minus est periculum quam si a contrapugnatione abstraheret periculum. - Consequentia probatur: quia fortitudo est solum circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solum circa maxima, sequitur ut non exigat contrapugnationem, quae pericula facit minora.

Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virium multoties minuit rationem optimi in periculo et morte. Ergo non est conditio requisita ad pericula mortis in quibus est fortitudo. – Consequentia patet: quia de ratione fortitudinis est quod sit circa *optima pericula mortis,* ut patet III *Ethic.* * – Et antecedens probatur. Quia in pugna fidei saepe recta ratio habet ut non contrapugnetur viribus exterioribus, sed sola fidei praedicatione et confessione, offerendo corpus morti et cruciatibus: et constat quod melius est sic mori. Meliora quoque sunt haec pericula quam mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi et optimae mortis contrapugnatio. – Haec de primo.

* Cf. num. praeced.

V. Quoad secundum *, sciendum est primo, in hoc differre fortitudinem a iustitia quod iustitia est rectificativa operationum quae sunt ad alterum, ut sic: fortitudo autem operationum quae sunt ad seipsum operantem. Et quia exterior contrapugnatio est actio ad alterum contra quem pugnatur, ideo, ut prius * dictum fuit, rectificare contrapugnationem exteriorem non spectat ad fortitudinem, nisi inquantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter provenit quod fortitudinis opus proprium est solummodo rectificare, diversimode tamen, electionem et timorem et audaciam et actus consequentes, respectu talium obiectorum qualia descripta sunt *, ad hoc ut homo recte dispositus in seipso secundum virtutem sit. Rectificare siquidem contrapugnationem et ceteros exteriores actus quatenus ad alterum sunt, iustitiae est, ut praedictum est.

* Cf. num. III. init.
* Art. 1, Comment. num. IV.
* Num. III.

Sciendum est secundo, in hoc differre materiam fortitudinis circa quam est fortitudo, ab impaviditatis materia in periculis mortis propter aegritudinem vel tempestatem maris, ut in littera optime dicitur, quia forti imminent pericula directe propter aliquod bonum conservandum, etc., et propterea sunt optima pericula circa quae est fortitudo, puta propter pacem, fidem, castitatem, etc.: aegritudinis autem et maris pericula non imminent directe propter boni impugnationem, etiam si propter pias et sanctas causas navigant. Quod ex eo patet quod communia sunt omnibus in mari tunc existentibus ex quacumque causa. Ex hoc siquidem habes quod in fortitudinis exercitio semper oportet intervenire duo: scilicet id de quo est pugna, puta fides, iustitia, regnum, etc., et hoc ex parte materiae circa quam; et pugnam ipsam inter impugnantem et impugnatum, et hoc ex parte formae seu habitus fortitudinis. Quod enim exigatur id de quo est pugna, patet: quia aliter fortitudo non haberet propriam materiam, scilicet pericula mortis optima; sunt namque optima propter bonum de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet: quia aliter fortis non persisteret in boni proprii exercitatione.

Ex primo vero documento habes quod quia fortitudo est virtus rectificativa hominis in seipso; et ad rectam dispositionem hominis in se non semper exigitur contrapugnatio exteriorum virium contra mortem, sed quandoque recta ratio exigit quod pugnetur actibus exterioribus et interioribus, puta locutione, absque contrapugnatione per vires corporeas; ut patet cum est directe pugna de fide, iuxta doctrinam Domini, *Ecce, ego mitto vos sicut oves inter lupos* *, et hoc quoad contrapugnationem virium exteriorum; *Estote fortes in bello, et pugnate cum antiquo serpente* *, et hoc quoad pugnam interiorem, et praedicationem ac confessionem fidei et morum: – non ergo exigit fortitudo quod sit actu vel proposito contrapugnativa secundum exteriores vires, sed quod agat viriliter quando oportet et quae oportet, etc. Ac per hoc, concludendo,

* Matth. cap. X, vers. 16; Luc. cap. X, vers. 3.
* Cf. Offic. Commun. Apost.

fortitudo est circa *maxima et optima pericula mortis*, ut Aristoteles dixit *, abstrahendo a contrapugnatione exteriorum virium et a non-contrapugnatione earundem. Quoniam quandoque recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires, ut cum de patria aut dominio temporali cum fidelibus aut infidelibus pugna est: quandoque autem non, ut cum de fide aut moribus directe pugna est. Et ratio est quia victoria, ad quam pugnans tendit, melius acquiritur in talibus sanctis moribus, praedicatione et confessione fidei, ac exemplari vita, et sustinendo etiam mortem, quam contrapugnando militibus, etc. Nec oportet haec probare. Quoniam experientia testatur sic sanctos vicisse tyrannos, et mundum totum inimicum eisdem et conantem exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt: sed non secundum exteriores vires, licet quandoque hic sit fortitudinis actus, ut declaratum est. – Haec de secundo.

* Cf. num. III.

VI. Quoad tertium *, respondendo argumentis, iam patet quod primi * falsa est maior, scilicet: Fortitudo est in solis periculis mortis in quibus est dicta contrapugnatio. Prima vero probatio illius, ex Aristotele, sophistica est, arguendo: Fortes agunt viriliter, Ergo agunt contrapugnando secundum vires exteriores. Stat enim quod agant viriliter pugnando pro bono de quo est pugna, et non per exterioris militiae exercitium, sed per actus virtuosos quibus bonum illud defendunt et augent.

* Cf. ibid., init.

* Num. I.

Secunda vero probatio, scilicet quod timor et audacia sint solum ubi est dicta contrapugnatio, falsissima est. Et ad eius probationem dicitur quod, quamvis non sit opus in omni exercitio fortitudinis intervenire timorem et audaciam simul, ut ipsum etiam arguentem oportet fateri, dicentem quod fugere quandoque est actus fortitudinis (tunc enim nulla est audacia, sed timor est causa fugae); nihilominus in huiusmodi particularibus bellis utramque passionem habere locum sicut in bello communi, sed non quoad omnem actum, sustineri potest. Nam quod sic possit esse audacia nimia, patet in his qui temere se ingerunt his periculis. Quod etiam timor nimius, patet in his qui propter timorem mortis perdunt castitatem aut fidem. Et consequenter quod in his sit medietas laudabilis, scilicet timere et audere moderate, secundum quod oportet, et quando et quae et sicut oportet, patet in his qui vincunt tyrannos seu impugnatores conservando virtutem: moderantur siquidem tunc hi et audaciam, ne insiliat temere, et quandoque ut audeat offerre corpus tormentis et morti paratum; moderantur et timorem, ne superetur a tot malis. Unde audere secundum rectam rationem semper est laudabile tam hic quam in communi bello: et similiter timere secundum rectam rationem utrobique est laudabile semper. Et sicut audere et non timere abstrahendo a recta ratione non est laudabile in bello communi, ita et in particulari. Et similiter sicut post inchoatum commune bellum contingit peccare contra fortitudinem per audaciam vel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare, ut patet. Unde nihil penitus valent contra propositum quae in illa probatione narrantur.

VII. Ad tertium *, negatur antecedens, scilicet quod in subeundis periculis aliter quam in bello contrapugnativo, sufficienter provideatur per alias virtutes. Hoc enim falsissimum est: et est confusio virtutum. Et cum dicitur quod ad liberalitatem seu temperantiam secundum gradum heroicum spectat subire periculum mortis propter seipsam conservandam, dicitur quod aliud est iudicium de principio elicitivo talis actus in habente virtutem fortitudinis et utente illa, et aliud in non habente aut non utente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia, habet habitum fortitudinis et utitur illo, hoc est, si resistit et sustinet eo modo quo fortes resistunt et sustinent; tunc talis actus, scilicet subire pericula mortis quae contra iustitiam aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitive; et quia fortis, ut infra * patebit, operatur, tanquam propter proprium et proximum finem, ut fortiter se habeat, ideo nec imperative temperantia aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiae, quia scilicet temperantia seu iustitia est finis materiae circa quam fortis versatur; est siquidem finis periculorum mortis, propter quem mortis pericula redduntur bona seu optima. Unde videtur quod temperantia sive iustitia non imperet fortitudini in tali casu, sed potius materiam fortitudini praebeat, proprie loquendo. Ita quod iudex seu mulier fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu, ut infra * latius patebit: sed habet iustitiam seu pudicitiam pro utilitate consequente ad suum proprium finem. Ita quod cum dicitur quod fortis sustinet propter iustitiam vel pudicitiam, non denotatur finis fortitudinis: sed finis materiae fortitudinis, et utilitas consequens ex proprio fine fortitudinis. Et posset appellari secundarius finis fortitudinis.

Num. II.

* Art. 7, Comment. num. VI.

* Ibid. num V.

Et quia rarissime inveniri videtur fortis in veritate operans eo modo quo fortes debent operari, ideo frequenter talis actus iudicis aut mulieris volentium potius subire mortis pericula quam iustitiam aut pudicitiam deserere, est actus temperantiae seu iustitiae imperative tantum: elicitive enim semper est fortitudinis, aut principiorum fortitudinis. Patet autem imperium ex hoc quod in subeundo huiusmodi mortis pericula magis est temperata mulier quam fortis, et similiter magis est iustus iudex quam fortis: sicut *qui furatur ut moechetur, magis est moechus quam fur* *.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V. cap. II, n. 4. – S. Th. lect. III.

Sic autem se habent non habentes fortitudinis habitum, aut habentes et pro tunc eo non utentes eo modo quo fortes utuntur, scilicet propter quod proxime oportet, quando malunt pericula mortis subire quam virtutem quamcumque quae impugnatur, deserere. Unde de talium tali actu loquendo, dicitur quod talis actus, scilicet malle mortem subire quam temperantiam, verbi gratia, deserere, spectat elicitive ad fortitudinem, imperative autem ad temperantiam. Et in promptu ratio est. Quoniam sicut vitium imperat actum vitii alterius, ut cum quis propter intemperantiam, puta lascivias amatas, in bello existens timet et fugit (tunc enim intemperantia imperat actum timiditatis, et fuga est actus timiditatis elicitive ex sua natura, et est actus intemperantiae imperative, quia fuga ordinatur ad finem intemperantiae), ita virtus imperat alterius virtutis actum. Ac per hoc, si de iustitia pugna est, puta cum iudex impugnatur ad mortem usque si facit iustitiam, tunc iustitia, imperando fortitudinis actum, facit iudicem audacem et intimidum ut oportet, etc. Et sic subire tunc pericula mortis est actus iustitiae imperative, quia ad finem iustitiae subire mortem ordinatur: semper enim respiciens finem propter quem actus exercentur tunc, imperat actus qui ordinantur ad finem illum. – Notanter autem dico, *tunc*. Quia licet simpliciter et absolute imperare sit superioris virtutis et imperari inferioris, quia ad finem superioris ordinantur inferiora et non e contra, si spectetur ad ordinem virtutum ex parte earum; si tamen ex parte operantis ordo consideretur virtutum, contingit secundum rectam rationem nunc, in tali necessitatis articulo, virtutem inferiorem imperare alicui superiori, ut temperantiam actui fortitudinis: quoniam et hoc recta ratio habet, ut in articulo necessitatis constitutae temperantiae, quia scilicet vehementer impugnatur, serviat pro tunc actus fortitudinis, in ordine ad communem utriusque finem superiorem, scilicet rationis bonum tuendum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui quatenus fortitudinis est: sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis et non fit eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectum. Et rursus imperium hoc ex parte operantis provenit, et non actuum imperantis et imperati.

VIII. Ad primum autem argumentum in oppositum subiunctum applicando ad exemplum mulieris tentatae de adulterio *, dicitur primo, quod impossibile est mulierem habere temperantiae virtutem in esse completo et perfecto, quale est esse heroicum, et non habere omnes quatuor cardinales virtutes: quoniam virtutes sunt connexae. Sed quia praesens negotium non eget transitu ad istam aliam quaestionem, dicitur secundo quod, dato quod nullam habeat virtutem, habet tamen actus qui attribuuntur virtu-

* Num. II, *Probatur secunda pars.*

tibus. Et ita habet actum temperatum, volendo servare castitatem; et iustum, volendo servare fidem marito; et per actus eiusmodi imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis. Ita quod sine omni virtute acquisita possunt haec evenire.

Ad secundum autem dicitur quod falsum est temperantiam actu suo elicito producere fortitudinem: cum actus elicitus temperantiae sit in concupiscibili, et sit actus immanens non excedens elicitive proprium subiectum; fortitudo autem sit in irascibili. Sed distinguendum erat de producere imperative, et elicitive: et dicendum quod temperantiae actus, in casu posito, imperative coadiuvat ad productionem fortitudinis, a recta electione in irascibili participata frequenti exercitio producendae. Et si utraque virtus inest secundum exercitium proprium, temperantia non imperat, ut dictum est *, actum fortitudinis: sed solum materiam dat fortitudini, ex hoc ipso quod reddit tale periculum mortis optimum, ac per hoc materiam circa quam fortis fortiter se habeat sustinendo. Ita quod actus ille quo mulier temperata et fortis mavult pericula mortis sustinere quam pudicitiam amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter temperantiam: et non est actus temperantiae nec elicitive nec imperative, proprie loquendo; nisi forte ex parte materiae circa quam est fortitudo, quasi imperare dicatur quia excitat fortitudinem constituendo materiam circa quam versari debet.

* Num. praeced.

Et haec sat sint Martini dictis quatenus propositum impugnant. Quatenus autem virtutem quamlibet graduat modo supra dicto, et dicit haec esse tradita ab Aristotele in VII *Ethic.* *, alterius negotii est.

* Cf. num. II.

IX. In eodem articulo quinto, nota quod, cum Aristoteles, in III *Ethic.* *, posuerit fortem principaliter respicere *pericula maxima et optima*, qualia sunt bellica, et secundario bene quoque se habere circa quaecumque alia mortis pericula, quia impavidus existet; Auctor hunc secundarium actum extendit, et traxit ipsum ad maiorem approximationem ad principalem, ostendens in eo quandoque inveniri rationem boni ex intentione operantis; dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum pestiferae infectionis, ac per hoc periculum mortis per aegritudinem; vel navigare, et sic periculum mortis in tempestatibus; vel itinerari in locis ubi non sine latronum metu itur. Impavidum siquidem esse in huiusmodi periculis, quacumque occasione inveniat se in his homo, spectat siquidem secundario ad fortem, ut in III dicitur *Ethic.* * Sed impavidum esse in eisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonum virtutis. Deficiunt autem a principali materia fortitudinis: quia mala huiusmodi non directe et per se tendunt ad bonum virtutis; quoniam non ideo imminent ut virtutem destruant, sed tantundem imminerent si quacumque ex causa illic homo inveniretur. Fortitudo enim circa maxima et directe optima est pericula, quae scilicet directe tendunt contra optima, hoc est virtutes.

* Cap. VI, n. 10, 11. - S. Th. lect. XIV.

* Ibid., n. 11.

X. In eodem quinto articulo, in responsione ad tertium, adverte quod pax reipublicae, pro qua fit bellum, est actus virtutis, aut secundum virtutem: cum sit, secundum Augustinum, XIX *de Civ. Dei* *, *ordinata concordia.* Et propterea non est temporale bonum, sed virtus, finis belli iusti, quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

* Cap. XIII.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SUSTINERE SIT PRINCIPALIS ACTUS FORTITUDINIS

Infra, art. 11, ad 1; qu. CXLI, art. 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 3, ad 6; dist. XXXIV, qu. III, art. 1, qu^a 2; *de Virtut.*, qu. I, art. 12; III *Ethic.*, lect. XVIII.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sustinere non sit principalis actus fortitudinis. *Virtus* enim *est circa difficile et bonum,* ut dicitur in II *Ethic.* * Sed difficilius est aggredi quam sustinere. Ergo sustinere non est praecipuus fortitudinis actus.

* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

2. PRAETEREA, maioris potentiae esse videtur quod aliquid possit in aliud agere quam quod ipsum ab alio non immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile perseverare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentiae nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi quam sustinere.

3. PRAETEREA, magis distat ab uno contrariorum aliud contrarium quam simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet hoc solum habet quod non timet: ille autem qui aggreditur contrarie movetur timenti, quia insequitur. Ergo videtur quod, cum fortitudo maxime retrahat animum a timore, quod magis pertineat ad eam aggredi quam sustinere.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *in sustinendo tristia maxime aliqui fortes dicuntur.*

* Cap. IX, n. 2. - S. Th. lect. XVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, et Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, fortitudo magis est circa timores reprimendos quam circa audacias moderandas. Dfficilius enim est timorem reprimere quam audaciam moderari: eo quod ipsum periculum, quod est obiectum audaciae et timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciae, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem secundum quod moderatur audaciam: sed sustinere sequitur repressionem timoris. Et ideo principalior actus est fortitudinis [α] sustinere, idest immobiliter sistere in periculis, quam aggredi.

* Art. 3.
* Cap. IX, n. 1. - S. Th. lect. XVIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sustinere est difficilius quam aggredi, triplici ratione. Primo quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente: qui autem aggreditur invadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quam cum debiliori. – Secundo, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminentia: ille autem qui aggreditur habet ea ut futura. Difficilius autem est non moveri a praesentibus quam a futuris. – Tertio, quia sustinere importat diuturnitatem temporis: sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est [β] diu manere immobilem quam subito motu moveri ad aliquid arduum. Unde Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod quidam *sunt praevolantes*

* Cap. VII, n. 12. - S. Th. lect. XV.

α) *est fortitudinis.* – *fortitudinis est* PACDGa.

β) *Difficilius autem est.* – *Difficile est* ABpCsE, *Difficile autem est* pE, *Difficile autem* K, *Magis autem difficile est* GIsC, *Difficilius enim est* L, *Difficilius est autem* H.

ante pericula, in ipsis autem discedunt: fortes autem e contrario se habent.

Ad secundum dicendum quod sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animae fortissime inhaerentis bono, ex quo sequitur quod non cedat passioni corporali iam imminenti. Virtus autem magis attenditur circa animam quam circa corpus.

Ad tertium dicendum quod ille qui sustinet non timet, praesente iam causa timoris: quam non habet praesentem ille qui aggreditur.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, adverte quod tres illae rationes assignatae in responsione ad primum quare sustinere est difficilius quam aggredi, intelligendae sunt formaliter. Respectu siquidem periculi unius et eiusdem, aliter se habet sustinens, et aliter aggrediens. Quia sustinens se habet ut patiens; ac per hoc, se habet ad periculum ut agens in se; quod est se habere ad ipsum periculum ut ad fortius, quia constat agens, ut sic, fortius esse patiente, aliter non ageret in illud. Aggrediens vero e contra se habet ut agens superaturus: ac per hoc, per modum fortioris.

Similiter quoque patet quod sustinere ex propria ratione moram quandam importat: quoniam importat immobiliter persistere, quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in moralibus diuturnitas quaedam esse videtur: quia talis videtur esse moralium mora. Aggredi autem nec moraliter nec naturaliter moram aut diuturnitatem importat: quamvis tempus consignificet quo aggressio fit, sicut cetera verba (hoc enim commune est omnibus).

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota quod sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animae importat actionem, ut in littera dicitur, multiplicem. Prima est firmiter velle bonum de quo est pugna, puta fidem, pacem, etc., quod est finis remotus fortitudinis, et est finis ex parte materiae circa quam est fortitudo, ut infra * patebit. Et haec actio est causa omnium sequentium, quando invenitur tale velle distinctum a velle proprium fortitudinis bonum. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. – Secunda est velle bonum rationis quod est proximus finis fortitudinis, et proximum bonum fortitudinis. Et haec est cuius meminit littera. – Tertia, quae ex ista oritur, est electio moderativa timoris et audaciae. – Quarta, quae ex omnibus antedictis oritur, est imperii, electionis et uti respectu ipsius sustinere: dum et ratio praecipit sustinere, et voluntas eligit sustinere, et ipsa eadem utitur corpore ad sustinendum, firmiter tenendo illud sub periculis, ictibus, vulneribus, etc. Ita quod firmiter et immobiliter pati in corpore oritur ex firmiter et immobiliter agere ipsius animae. Et propterea sustinere ex parte animae consistit in agere, licet ex parte corporsi dicat pati.

* Art. seq., Comment. num v.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM FORTIS OPERETUR PROPTER BONUM PROPRII HABITUS

III *Ethic.*, lect. xv.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod fortis non operetur propter bonum proprii habitus. Finis enim in rebus agendis, etsi sit prior in intentione, est tamen posterior in executione. Sed actus fortitudinis in executione est posterior quam ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quod fortis agat propter bonum proprii habitus.

2. Praeterea, Augustinus dicit, XIII *de Trin.* *: *Virtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent,* scilicet dicendo eas propter se appetendas, *ut ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistemus, quando illam propter quam solam istas amavimus, non amamus.* Sed fortitudo est virtus quaedam. Ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

* Cap viii.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccle.* *, quod fortitudo est *amor omnia propter Deum facile perferens.* Deus autem non est ipse habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem esse meliorem his quae sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprii habitus.

* Cap. xv.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *forti fortitudo est bonum: talis autem et finis.*

* Cap. vii, n. 6. – S. Th. lect. xv.

Respondeo dicendum quod duplex est finis: scilicet proximus, et ultimus. Finis autem proximus uniuscuiusque agentis est ut similitudinem suae formae in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est ut inducat similitudinem sui caloris in patiente, et finis aedificatoris est ut inducat similitudinem suae artis in materia. Quodcumque autem bonum ex hoc sequitur, si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum est quod fortis sicut finem proximum [α] intendit ut similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum convenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo, vel Deus. α

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, ut dictum est. – Alia vero duo procedunt de fine ultimo.

α) *sicut finem proximum. – sic proximum* ABEFpC, *finem proximum* I, *sic finem proximum* GH, *sic proximum finem* L, *sicut proximum finem* PDKsC; *(quod) finis fortis proximus est (quem intendit)* ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis, advertendum est quod conclusio litterae acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur siquidem, et dicitur quod finis habitus est duplex. Unus connaturalis: et hic est operatio propria. Et sic littera verificatur. – Alter praestitutus ab operante. Et hic est quem dicunt quod, ex praestitutione operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis: sed illud quod per illam consequimur, puta pax patriae.

Distant autem hi a veritate et Auctore in duobus. Primo, in hoc quod ex propriis non determinant fortitudinis naturam, sed ex remotis et non necessariis, qualia sunt extrinseca bona quae per fortitudinem consequimur. – Secundo, in ista negativa, scilicet quod perfecta operatio fortitudinis non sit, nec possit esse finis praestitutus respectu habitus fortitudinis et fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis morale bonum impugnari; ut si tyrannus aliquis, ad hoc solum ut eos quos vere fortes et impavidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, ut fortitudinis bono privaret. Constat namque quod illi, sustinendo sicut oportet, etc., fortissimi essent: dicente Aristotele, in III *Ethic.**: *Principaliter autem utique dicetur fortis qui circa bonam mortem impavidus, et quaecumque, repentina existentia, inferunt mortem.* Et tamen hi per fortitudinem et fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseverare.

* Cap. vi, n. 10. - S. Th. lect. xiv.

Quapropter solvenda sunt argumenta Martini, quae ad probandam dictam negativam falsam affert, in qu. vi, dub. 3*.

* Conclus 2.

II. Probat ergo quinque mediis* intentam negativam, scilicet: *Perfecta operatio fortitudinis non est finis, secundum praestitutionem, ipsius habitus.* Primo, sic. Actus et habitus habent eundem finem praestitutum. Sed actus fortitudinis non est finis actus per praestitutionem. Ergo nec habitus.

* Cf. num. vii.

Secundo. Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alicuius alterius, quod consequi intendit per actum illum. Ergo.

Tertio. Si non esset necesse praestituere aliquem finem actui, sequeretur quod liceret duobus principibus inter quos nulla est de iure vel iniuria contentio, congregare exercitus et pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum. Ergo. – Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circumstantias requisitas ad actum fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis praestitutus. – Nec valet dicere quod actus haberet iniustitiam annexam, puta mortem innocentum: quia respondebitur quod *volenti non fit iniuria**.

* Dig. XLVII, x, *de Iniuriis*, 1. - *Reg. Iur. Bonifac.* VIII, in Sexto, reg. xxvii.

Quarto. Quaecumque ita se habent quod postremum ordine natum est haberi per primum, et primum non poneretur si postremum sine eo haberetur, tunc postremum est verus finis prioris. Sed prohibitio iniuriae ut postremum, et actus fortitudinis ut primum, ita se habent. Ergo. – Minor patet: quia prohibitio iniuriae nata est haberi per actum fortitudinis; et non oporteret fortitudinem exerceri si prohibitio iniuriae sine actu eius haberi posset; esset enim temeritatis, non fortitudinis actus. – Maior probatur: quia omne tale est gratia cuius aliquid fit.

Quinto. Nullus actus bonus et laudabilis quo laeditur proximus, habet seipsum pro fine ex praestitutione: quia laedere proximum non est ex se bonum, sed tantum gratia alicuius alterius a se. Sed per actum fortitudinis laeditur proximus: quia vulneratur, spoliatur, occiditur. Ergo praeter actum ipsum, necesse est esse alium finem proprium ex praestitutione.

Arguit quoque idem Martinus, ibidem*, contra expositionem auctoritatis Aristotelis in littera allatae*, dicens quod male exponitur *bonum* pro fine, et *fortitudo* pro operatione, cum dicitur, *Forti autem fortitudo bonum*, ut Auctorem accipere dicit. Et probat sic. Aristoteles vult ibi probare quod fortitudo operatur gratia boni: ita scilicet quod operatio fortitudinis fit alicuius gratia boni. Quod nunquam posset probari per hoc quod operatio fortitudinis est finis fortis. Et quod loquatur ibi de fine operationis, patet ex textu rotundo: *Finis*, inquit*, *omnis operationis est qui secundum habitum.*

* In resp. ad ration. dub.
* Arg. *Sed contra*.
* Loc. cit. ibid.

III. Ad evidentiam huius quaestionis, altius ordiri oportet. Et ut clare res tam occulta elucescat omnibus, triplici distinctione utemur. Prima est de fine proprio actus secundum se, vel per aliud. Finis enim proprius actus secundum se est ille qui est proprius finis propter quem habens talem habitum operatur. Finis autem eiusdem per aliud est quodcumque aliud propter quod faciens talem actum operatur. Verbi gratia, in vitiis, finis actus furandi est ille propter quem fur, ut sic, operatur: finis autem per aliud est quodcumque aliud propter quod aliquis furatur, puta ut luxurietur. Tanta hinc ad propositum differentia emanat ut sicut *qui furatur ut moechetur, magis moechus quam fur sit*, qui autem furatur ut alienum auferat, ille vere et proprie fur sit* (primus namque ex alio principio, scilicet inclinativo ad moechiam, et ex alio fine, scilicet delectabili venereo, furtum committit: alter autem ex proprio furandi principio et fine furtum committit), ita in actu temperantiae, fortitudinis et aliarum est virtutum. Qui enim fortitudinis actum facit propter temperatum esse aut iustum esse, magis est temperatus aut iustus quam fortis: quoniam ex alio principio et alio fine fortem actum facit, scilicet ex principio inclinativo in temperantiam et illius proprio fine, vel inclinativo in iustitiam et illius proprio fine, fortem actum facit. Qui vero fortitudinis actum exercet ut fortiter agat, ille vere et proprie fortis est: quia ex principio inclinativo in fortitudinis opera, et propter proprium finem operum fortitudinis, operatur per se primo, et non propter aliud ut proprium finem. Patet ergo facile, inducendo in vitiis et virtutibus, haec prima distinctio.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. ii, n. 4. - S. Th. lect. iii.

IV. Secunda distinctio est de operatione virtutis, quod dupliciter de ea loqui possumus: primo, de ipsa operatione secundum suam substantiam, puta, in proposito, de timere, audere, sustinere, etc.; secundo, de ipsa secundum formam conditionum quas sortitur ex habitu illius virtutis. Valde enim refert loqui de sustinere: vel loqui de sustinere quando oportet, ubi oportet, quae oportet, sicut oportet, etc. Et hanc distinctionem, utpote claram, non oportet aliter manifestari: sed ex ea ad propositum scire quod, cum operatio secundum substantiam sit a potentia naturali, puta imperare, eligere, timere, audere, sustinere, aggredi, et universaliter pati et agere voluntaria; conditio autem seu qualitas eius sit ab habitu, puta quando, quae, sicut, ubi, propter quid oportet: sicut habitus se habet ad potentiam naturalem ut forma ad materiam, ita se habet id quod per habitum fit et est ad operationem, ita quod operatio est materia eius quod secundum habitum fit et est. Et quoniam materia est propter formam, et finis generationis est forma, ut patet ex II *Physic.**; ideo proprius finis operationis cuiuscumque virtutis est id quod secundum habitum illius virtutis in operatione fit. Et hoc est quod Aristoteles in III *Ethic.* assumit, dicens in «textu rotundo»: *Finis enim omnis operationis est qui secundum habitum.* Hoc est quod Auctor docet in littera, ponendo proprium finem fortis, non operationem, ut arguens male interpretatus est, sed *similitudinem* seu *convenientiam habitus* in operatione positam, quae nihil aliud est quam forma vel quasi forma operationis, saltem in esse morali.

* Cap. vii, n. 3, 7; cap. ix. - S. Th. lect. xi, xv.

V. Tertia distinctio est propria huic materiae: et est de fine fortitudinis, et de fine materiae fortitudinis. Bonum siquidem de quo est pugna (quidquid illud sit: sive sit aliud a bono fortitudinis, ut iustitia, etc.; sive sit ipsum proprium bonum fortitudinis inquantum est bonum de quo est pugna) non est proprius finis fortitudinis: sed proprius finis materiae circa quam est fortitudo, reddens illam bonam seu optimam. Verbi gratia, extat bellum propter repellendam iniustam patriae vexationem: salus patriae est directe proprius finis propter quem pericula mortis in bello

sunt optima, et mors ipsa ibidem redditur bona. Quod enim iste finis se teneat ex parte materiae circa quam est fortitudo, et ratione et auctoritate patet. Ratione quidem, quia fortis *circa pericula maxima et optima* tanquam circa propriam materiam, versatur *; sed pericula, sicut non sunt maxima nisi sint mortalia, ita non sunt optima nisi propter bonum virtutis quod impugnatur; redduntur ergo pericula optima ex tali fine; ac per hoc, pericula maxima fiunt materia fortitudinis ex hoc quod sunt optima ex tali fine. Et potes formare rationem sic. Pericula maxima ac optima sunt materia fortitudinis: ergo id quo sunt optima spectat ad materiam fortitudinis. Sed non sunt optima bonitate intrinseca ea denominante, sed ex ordine ad optimum finem, scilicet bonum virtutis de quo est pugna, ut patet. Ergo bonum de quo est pugna finis est materiae circa quam est fortitudo. – Quod autem illud idem bonum non sit finis proprius fortitudinis, probatur ex hoc quod finis proprius unius virtutis communis esset multis virtutibus. Verbi gratia, esse temperatum est proprius finis temperantiae: et secundum hoc, esset etiam proprius finis fortitudinis. Quod est impossibile: implicat namque dicere finem proprium unius virtutis esse finem proprium plurium virtutum eiusdem ordinis.

* Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XIV.

Auctoritate vero, nam in III *Ethic.* * Aristoteles, investigando materiam fortitudinis, clare concludit quod non circa omnia pericula mortis, sed circa optima est. Et constat quod non huiusmodi sunt pericula bona bonitate in eis. Ergo propter ordinem ad bonum. Propter quod, non effective nec exemplariter, ut patet, sed finaliter sunt optima. – Et post, non immediate, sed cum determinat de actu formato ipsius fortitudinis *, probat quod *fortis boni gratia operatur*, ubi nunquam meminit alicuius boni in speciali nisi fortitudinis: aperte ostendens quod proprius finis fortis et virtutis fortitudinis est fortitudo actualis, quae est forma vel quasi forma operationis substratae fortitudini actuali. Substernitur enim ly *timere, audere, sustinere, aggredi,* etc., actuali fortitudini, quae secundum convenientiam ad habitum fortitudinis apponitur huiusmodi actibus, dum sustinet vel aggreditur, etc., quando oportet, quid oportet, sicut oportet.

* Ibid.

* Ibid. cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. XV.

VI. His praelibatis, non est difficile intueri veritatem quaestionis istius: quae consistit in hoc, quod finis proprius fortis et habitus fortitudinis, tam praestitutus quam connaturalis, est actualis fortitudo. Tum a communibus inchoando: quia *unumquodque est propter suam operationem,* ut dicitur in II *Caeli* *. Proprium autem opus fortis ut sic, et habitus fortitudinis, non est operatio secundum suam substantiam, puta sustinere, sed secundum suam formam: ac per hoc, est fortitudo actualis, quae significat formam in tali operatione, sicut simitas significat curvitatem in naso.

* Cap. III, n. 1. - S. Th. lect. IV.

Tum quia sicut finis proprius iustitiae est iustitia in actu exercito eo modo quo fit a iustis, et similiter finis temperantiae proprius temperate se habere in actu exercito eo modo quo temperati se habent, et finis proprius liberalis est liberalitas in actu exercito eo modo quo liberales se exercent, et sic de aliis; ita finis proprius fortitudinis, et fortis ut sic, est fortiter operari eo modo quo fortes operantur. Et omnium est una communis ratio: quia habitus sunt propter proprias perfectiones actuales quas apponunt operationibus in actu exercito. Sunt enim habitus velut potentiae quaedam mediae inter potentiam et actum: et propterea sunt instituti propter actuales perfectiones, tanquam omnino actus.

Tum quia fortis, occurrente materia fortitudinis, puta *maximo et optimo periculo* *, puta iusto bello, praestituet sibi, inquantum fortis, non alium finem nisi fortiter agere actu interiori et exteriori. Et hoc secundum rectissimam fit rationem: quia fortitudo ipsa actualis est *bonum forti* *, et est finis suae operationis, puta sustinere, aggredi; haec enim omnia operatur ut fortiter agat, et huius boni gratia agit fortis. Et potes hinc formare rationem. Fortis habet pro fine proprio fortitudinem actualem, tanquam sufficiens et proprium motivum intentionis suae ad hoc ut sustineat, aggrediatur, etc.: ergo non oportet alium finem proprium quaerere, sicut nec in aliis virtutibus.

* Cf. num V.

* Cf. arg. *Sed contra.*

Et ex his habes triplicem modum fortitudinis actualis. Primus, et perfectissimus in suo genere, est cum quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem ut fortiter se habeat circa optima ac maxima pericula. Hic enim ad finem proprium fortitudinis se habet eo modo quo se habent fortes. – Secundus est minus perfectus: cum quis non ex habitu fortitudinis, quia caret illo, sed ex intentione, circa optima ac maxima pericula, ad eundem finem, hoc est fortiter se habere, actualiter tendit. Hic enim deficit a primo in hoc quod non operatur fortiter eo modo quo fortes operantur, scilicet prompte ac faciliter *. – Tertius imperfectissimus: cum quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam parum habet de fortitudinis virtute ut magis sit iustus quam fortis: sicut *moechatus ut furetur, magis fur quam moechus est* *.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. IV, n. 3. - S. Th. lect. IV.

* Cf. num. III.

Et ex his clare patet quod cum fortis, ut sic, agat scienter et ex electione *, etc., [pro] proprio fine praestituto habet illudmet bonum quod est sibi finis connaturalis. Et quod sicut in iusto ac iustitia, temperato ac temperantia, non est distinguendus finis proprius praestitutus a fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est ipsemet praestitutus est; ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel praestituto. Secus autem est loqui de fine remoto.

* Cf. loc. cit. ex II. *Ethic.*

VII. Ad primum ergo argumentum in oppositum et omnia sequentia * simul dicitur quod iste homo deceptus est in hoc quod non discrevit inter operationem quam assumit fortitudo et fortis, puta sustinere, et id quod secundum convenientiam habitus operationi apponitur (quorum utrumque importat operatio perfecta, seu actus perfectus seu formatus), et computavit pro uno et eodem utrumque: cum tamen valde distent, cum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Unde, proprie loquendo, debemus dicere, non quod operatio fortitudinis est eius finis, sed quod *fortitudo actualis in operatione* est finis naturalis et praestitutus.

* Num. II.

Singillatim autem respondendo, dicitur concedendo maiorem de operatione secundum substantiam: sed negando minorem si recte subsumeretur, scilicet, *Fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam.* Alioquin, nil obstat.

Ad secundum, negatur maior, loquendo de actu formato, qui est secundum rectam rationem. Quoniam, ut fortis, eligit fortiter agere circa optima pericula, quia fortiter agere est secundum se bonum.

Ad tertium, negatur sequela. Quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum: ac per hoc, non se exercerent in fortitudine vera. – Falsissimum quoque est quod additur ibi, quod quia vult quis percuti vel occidi, ideo non fit iniuste si quis pecutiatur vel moriatur: nisi apud eos qui putant quod homo possit, per seipsum vel alium, ad libitum licite se occidere vel percutere; quod constat esse alienum a veritate et ratione.

Ad quartum, negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quod sit finis materiae circa quam est, et non sit proprius finis illius. – Probatio autem nihil probat: nisi forte hoc, quod est aliquo modo finis illius, vel alicuius ad illud requisiti, puta materiae eius. Cum quo stat quod non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quod, ut uno verbo dicatur, id de quo est pugna, etc., est quidem finis fortis ex parte materiae, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis et habitus.

Ad quintum, negatur maior. Quoniam actus bonus et laudabilis quo laeditur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est laesivus proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, salvata materia propria, scilicet *optimo et maximo periculo.*

Ad id vero quod contra expositionem Auctoris afferri dicitur, respondetur quod male intellectus est Auctor. Nam Auctor per fortitudinem non exponit operationem: sed fortitudinem actualem, quae est similitudo fortitu-

dinis habitualis, et est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis et fortis, et proprius finis utriusque, et operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur quod optime per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quod fortis operatur propter fortitudinem actualem ut proprium finem, quia *finis omnis operationis est qui secundum habitum.* Et propterea optime concludit quod *operatur et patitur boni gratia,* quia gratia actualis fortitudinis sustinet et facit quidquid operatur.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM FORTIS DELECTETUR IN SUO ACTU

III *Ethic.*, lect. XVIII.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est *operatio connaturalis habitus non impedita*, ut dicitur in X *Ethic.* * Sed operatio fortis procedit ex habitu, qui agit in modum naturae. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

* Lib. VII, cap. XII, n. 3; s. Th. lect. XII. - Cf. lib. X, cap. IV, n. 5; s. Th. lect. VI.

2. Praeterea, *Galat.* V, super illud *, *Fructus autem Spiritus caritas, gaudium, pax,* dicit Ambrosius quod opera virtutum dicuntur fructus *quia mentem hominis sancta et sincera delectatione reficiunt.* Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

* Vers. 22.

3. Praeterea, debilius vincitur a fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quam proprium corpus, quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis evacuat dolorem corporalem. Et ita delectabiliter omnino operatur.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod fortis in suo actu *nihil delectabile videtur habere.*

* Cap. IX, n. 3. - S. Th. lect. XVIII.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio: una quidem corporalis, quae consequitur tactum corporalem; alia autem animalis, quae consequitur apprehensionem animae. Et haec proprie consequitur opera virtutum: quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis vero actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionem animae, puta quod homo amittit corporalem vitam (quam virtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum est necessaria ad opera virtutum) et quae ad eam pertinent: et iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis, puta vulnera et flagella. Et ideo fortis ex una parte habet unde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem, scilicet de ipso actu virtutis et de fine eius: ex alia vero parte habet unde doleat, et animaliter, dum considerat amissionem propriae vitae, et corporaliter. Unde, ut legitur II *Machab.* VI *, Eleazarus dixit: *Diros corporis sustineo dolores: secundum animam vero, propter timorem tuum, libenter haec patior.*

* 1ª IIae, qu. XXXI, art. 3.

* Vers. 30.

Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem virtutis: nisi forte propter superabundantem [α] Dei gratiam, quae fortius elevat animam ad divina, in quibus delectatur, quam a corporalibus poenis afficiatur; sicut beatus Tiburtius, cum super carbones incensos nudis plantis incederet, dixit quod *videbatur sibi super roseos flores ambulare* *. Facit tamen virtus fortitudinis ut ratio non absorbeatur a corporalibus doloribus. Tristitiam autem animalem superat delectatio virtutis: inquantum homo praefert bonum virtutis corporali vitae et quibuscumque ad eam pertinentibus. Et ideo Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod a forti non requiritur ut delectetur, quasi delectationem sentiens, sed sufficit quod *non tristetur.*

* Cf. Acta, et Offic. die 11 Aug.

* Cap. IX, n. 3 sqq.; s. Th. lect. XVIII. - Cf. lib. II, cap. III, n. 1; s. Th. lect. III.

Ad primum ergo dicendum quod vehementia actus vel passionis unius potentiae impedit aliam potentiam in suo actu. Et ideo per dolorem sensus impeditur mens fortis ne in propria operatione delectationem sentiat.

Ad secundum dicendum quod opera virtutum sunt delectabilia praecipue propter finem: possunt autem ex sui natura esse tristia. Et praecipue hoc contingit in fortitudine. Unde Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *non in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit, praeter inquantum finem attingit.*

* Cap. IX, n. 5. - S. Th. lect. XVIII.

Ad tertium dicendum quod tristitia animalis vincitur in forti a delectatione virtutis. Sed quia dolor corporalis est sensibilior, et apprehensio sensitiva magis est homini in manifesto, inde est quod a magnitudine corporalis doloris *quasi* [β] *evanescit* * delectatio spiritualis, quae est de fine virtutis.

* Ibid., n. 3.

α) *superabundantem.* - *abundantem* PCHa. | β) *quasi.* - Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis, adverte quod Auctor intendit quod fortis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera et mortem, sic se habet quod ad actum suum perfectum consequitur naturalis delectatio. Ex eo namque quod cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera et mortem, et in perdendo vitam necessariam ad virtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu et fine fortitudinis: videt enim se consequi tunc intentum finem, quod est fortiter se habere. Et haec delectatio superat tristitiam naturalem ex hoc quod apprehendit fortis se per mortem privari maximis bonis, puta praesentibus virtutibus, ratione mortis: quoniam magis diligit unum excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter semel agere, quam manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur a tristitia seu dolore corporali ne sentiatur a forti: et ut dicitur in III *Ethic.* *, *videtur evanescere.* Fundamentum

* Cap. IX, n. 3. - S. Th. lect. XVIII.

autem eius, scilicet ex ratione et electione fortiter persistere, non absorbetur nec evanescit: sed quoad hoc superat omnes dolores sensibiles, ut in littera dicitur.

II. Et hinc habes duo. Primum quoad omnes: quod nulla tormenta vincunt aut deiiciunt fortem ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitium aliquod. Et si vincuntur, fortes non sunt.

Secundum quoad beatam Virginem: quod tristitia quam habuit in passione et morte Filii non absorbuit rationem eius, cum fuerit vere fortis. Et etiam si mortem sustinuisset, non evanuisset nec absorptum fuisset suum fortiter sustinere ex ratione et electione. Tanto igitur minus a tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum videtur quod passa fuerit spasmum *, quo usus rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam: sicut e contra in coitu per delectationem absorberi quoque dicit Aristoteles *.

* Cf. Opusc. Caiet. Part. II, Tract. XI, *de Spasmo B. Virg.* - Ed. Lugd. 1562.
* *Ethic.* lib. VII, cap. XI, n. 4. - S. Th. lect. XI.

ARTICULUS NONUS

UTRUM FORTITUDO MAXIME CONSISTAT IN REPENTINIS

III *Ethic.*, lect. XIV.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non maxime consistat in repentinis. Illud enim [α] videtur esse in repentinis quod ex inopinato provenit. Sed Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, quod *fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio*. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

2. Praeterea, Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Fortis viri est non dissimulare cum aliquid immineat, sed praetendere, et tanquam de specula quadam mentis obviare cogitatione provida rebus futuris, ne forte dicat postea: Ideo ista* [β] *incidi, quia non arbitrabar posse evenire.* Sed ubi est aliquid repentinum, ibi non potest provideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

* Cap. XXXVIII.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod fortis est *bonae spei*. Sed spes expectat aliquid in futurum: quod repugnat repentino. Ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

* Cap. VII, n. 11. - S. Th. lect. XV.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod fortitudo *maxime est circa quaecumque mortem inferunt, repentina existentia*.

* Cap. VI, n. 10. - S. Th. lect. XIV.

Respondeo dicendum quod in operatione fortitudinis duo sunt consideranda. Unum quidem, quantum ad electionem ipsius. Et sic fortitudo non est circa repentina. Eligit enim fortis praemeditari pericula quae possunt imminere, ut eis resistere possit, aut facilius ea ferre: quia, ut Gregorius dicit, in quadam homilia *, *iacula quae praevidentur minus feriunt: et nos mala mundi facilius ferimus, si contra ea clipeo praescientiae praemunimur*.

* Homil. XXXV in Evang.

Aliud vero est considerandum in operatione [γ] fortitudinis quantum ad manifestationem virtuosi habitus. Et sic fortitudo maxime est circa repentina: quia secundum Philosophum, in III *Ethic.* *, in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturae. Unde quod aliquis absque praemeditatione faciat ea quae sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualiter [δ] in anima confirmata. Potest autem aliquis etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna praemeditatione animum suum contra pericula praeparare. Qua praeparatione etiam fortis utitur, cum tempus adest.

* Cap. VIII, n. 15. - S. Th. lect. XVII.

Et per hoc patet responsio ab obiecta.

α) *enim.* – Om. BCEFK; *Illud... repentinis* om. L.
β) *ista.* – *in ista* PCDGHIsK.
γ) *operatione.* – *opere* P.
δ) *habitualiter.* – *habitualis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem quaestionis dubium occurrit, an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubii quia Martinus, in qu. VI, dub. 2 *, nominatim contra sanctum Thomam dicit se tenere partem affirmativam, allegando verba quae in principio corporis articuli huius Auctor dicit, scilicet: *In operatione fortitudinis duo sunt consideranda: unum quidem quantum ad electionem ipsius; et sic fortitudo non est circa repentina.* Contra, inquit: quinque mediis probans fortem circa repentina eligere, sustinere et aggredi ut oportet, etc. Sed ego nolo implere folium superfluis argumentis, et ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut non intellexit sanctum Thomam: cum tamen in promptu esset planus sensus verborum eius.

* Conclus. 3.

Dupliciter siquidem intelligi potest quod non sit electio circa repentina. Primo quod, repentinis occurrentibus, non sit electio sustinendi et aggrediendi ut oportet, etc. Et attribuere hanc negationem forti est dicere fortem non esse fortem. Et est contradicere directe Auctori in hoc articulo, volenti quod in repentinis fortis facit ea quae sunt virtutis fortitudinis, et in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatum: praecipuum autem in virtute morali est electio: ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo, apud Auctorem. Nec unquam etiam somniavit Auctor oppositum, quod iste homo imponit eidem.

Alio ergo modo potest intelligi quod circa repentina non sit electio tanquam circa electam conditionem obiecti. Et sic intendit Auctor. Nec solum intendit, sed dicit et probat. Intendit siquidem quod fortitudo ex parte electionis non exigit quod sit circa repentina: sed bene hoc requirit ex parte manifestationis, quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, dum dicit quod *in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: unum quidem quantum ad electionem ipsius*, procul dubio operationis; *et sic fortitudo non est circa repentina:* quod nihil aliud est quam dicere quod fortitudo non eligit operationem esse circa repentina. Et statim probat, subdens: *Eligit enim fortis praemeditari pericula*, etc.

Est ergo doctrina Auctoris quod esse repentinum non est conditio electa a forti, quia fortis eligit potius oppositam conditionem, scilicet praemeditari. Si tamen occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit: procul dubio non ex ebrietate aut passione, sed electione et recta ratione.

Ex quibus patet quod in promptu erat planus sensus, et verus, et intentus. Quare, etc.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM FORTIS UTATUR IRA IN SUO ACTU

Infra, art. 11, ad 1; *de Verit.*, qu. XXVI, art. 7; III *Ethic.*, lect. XVII.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortis non utatur ira in suo actu. Nullus enim debet assumere quasi instrumentum suae actionis illud quo non potest uti pro suo arbitrio. Sed homo non potest uti ira pro suo arbitrio, ut scilicet possit eam assumere cum velit et deponere cum velit: ut enim Philosophus dicit, in libro *de Memoria* *, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit ut homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

* Al. *de Mem. et Remin.*, cap. II. - S. Th. lect. VIII.

2. PRAETEREA, ille qui per seipsum sufficit ad aliquid agendum, non debet in auxilium sui assumere illud quod est infirmius et imperfectius. Sed ratio per seipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. Unde Seneca dicit, in libro *de Ira* *: *Non ad providendum tantum, sed ad res gerendas satis est per se ipsa ratio. Et quid stultius est quam hanc ab iracundia petere praesidium, rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab aegra?* Ergo fortitudo non debet iram assumere.

* Lib. I, cap. XVI.

3. PRAETEREA, sicut propter iram aliqui vehementius opera fortitudinis exequuntur, ita etiam et propter tristitiam vel concupiscentiam: unde Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *ferae propter tristitiam seu dolorem incitantur ad pericula, et adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur.* Sed fortitudo non assumit ad suum actum neque tristitiam neque concupiscentiam. Ergo, pari ratione, non debet assumere iram.

* Cap. VIII, n. II. - S. Th. lect. XVII.

SED CONTRA EST quod Pilosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *furor cooperatur fortibus.*

* Ibid.

RESPONDEO DICENDUM quod de ira et ceteris animae passionibus, sicut supra * dictum est, aliter sunt locuti Peripatetici, et aliter Stoici. Stoici enim et iram et omnes alias animae passiones ab animo sapientis, sive virtuosi, excludebant. Peripatetici vero, quorum princeps fuit Aristoteles, iram et alias animae passiones attribuebant virtuosis, sed moderatas ratione. Et forte quantum ad rem non differebant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitivi, qualitercumque se habentes, passiones animae nominabant, ut supra * habitum est: et quia appetitus sensitivus movetur per imperium rationis ad hoc quod cooperetur ᵅ ad promptius agendum, idcirco ponebant et iram et alias passiones animae assumendas esse a ᵝ virtuosis, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant passiones animae immoderatos quosdam affectus appetitus sensitivi (unde nominabant eos ᵞ *aegritudines* vel *morbos*): et ideo penitus eos a virtute separabant. * – Sic ergo iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

* Iª IIªᵉ, qu. XXIV, art. 2.
* Ibid.
* Cf. ibid.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ira moderata secundum rationem subiicitur imperio rationis. Unde consequens est ut homo ea utatur pro suo arbitrio: non autem si esset immoderata.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio non assumit iram ad sui ᵟ actum quasi auxilium ab ea accipiens: sed quia utitur appetitu sensitivo ut instrumento, sicut et membris corporis. Nec est inconveniens si instrumentum sit imperfectius principali agente: ut martellus fabro. – Seneca autem sectator fuit Stoicorum, et directe contra Aristotelem verba praemissa proponit.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum fortitudo, sicut dictum est *, habeat duos actus, scilicet sustinere et aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi, quia hunc actum sola ratio per se facit: sed ad actum aggrediendi. Ad quem magis assumit iram quam alias passiones, quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, et sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem, secundum propriam rationem, succumbit nocivo: sed per accidens coadiuvat ad aggrediendum; vel inquantum tristitia est causa irae, ut supra * dictum est; vel inquantum aliquis periculo se exponit ut tristitiam fugiat. Similiter etiam concupiscentia, secundum propriam rationem, tendit in bonum delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorum: sed per accidens quandoque coadiuvat ad aggrediendum, inquantum scilicet aliquis potius vult pericula ᵋ incidere quam delectabili carere. Et ideo Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod inter fortitudines quae sunt ex passione, *naturalissima esse videtur quae est per iram: et accipiens electionem et cuius gratia* (scilicet debitum finem), *fortitudo* (scilicet, *fuit vera*) ᶻ.

* Art. 3, 6.
* Iª IIªᵉ, qu. XLVII, art. 3.
* Cap. VIII, n. 12. - S. Th. lect. XVII.

α) *cooperetur.* – *reciperetur* ABDEFGKL, *recipiatur* I.
β) *a.* – Om. P.
γ) *eos.* – *eas* Pla; altero loco *eas* Pa.
δ) *sui.* – *suum* Pa. – Pro *ea*, *eo* Pa.
ε) *pericula.* – *in pericula* PADGI.
ζ) *scilicet, fuit vera.* – *scilicet erit vera* sC, *fuit vera* G, *si fuit vera* ed. *a*, *fuit* P, *(si fortitudo) scilicet fuit vera* I; *scilicet fit vera* aliquae editiones.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo decimo eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino, in qu. VI, dub. 1 *, impugnante hanc responsionem quoad tria. Primum ** est quod *fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi.* Contra hoc dupliciter arguit. Primo. Ira maxime facit hominem insensibilem inter vulnera et ictus. Ergo maxime facit hominem perdurare in tolerantia passionum, quod est sustinere.

* In resp. ad probat. rationis 6.
** Cf. num. IV.

Secundo. Ad iram moderatam pertinet insilire quando insiliendum est. Ergo ad eandem pertinet quandoque sustinere ut tandem commodius insiliat.

* Cf. num. v. II. Secundum * est: *Tristitia non coadiuvat ad aggrediendum nisi per accidens, quia secundum propriam rationem succumbit nocivo.* Contra hoc arguit tripliciter. Primo. Si hoc est per accidens coadiuvare aggressum, scilicet quod aliquis se exponat periculo ut tristitiam effugiat, sequeretur quod ira etiam non adiuvaret ad aggrediendum nisi per accidens: inquantum scilicet aliquis periculo se exponit ut de adversario ulciscatur.

Secundo, quia tristitia rerum pertinentium ad bellum, puta desolationis patriae, filii occisi, et huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces. Ergo coadiuvat, non per accidens, ad aggrediendum.

Tertio. Tristitia moderata non est deiiciens nec absorbens, sed afficiens tantum. Ergo non succumbit nocivo. Quinimmo ipsa ira tristitia est. Non valet ergo ratio Auctoris: quia immoderatae tristitiae est succumbere, non moderatae, qualis adiuvat fortitudinis executionem.

* Cf. num. vi. III. Tertium * est: *Concupiscentia per accidens quandoque adiuvat ad aggressum, inquantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quam delectabili carere: et non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile.* Contra hoc arguit sex mediis. Primo, exemplis positis.

Secundo, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditivam illius.

Tertio, quia homines concupiscentes fiunt pugnaciores.

Quarto, quia propter concupiscentiam fit ut ablatio rei concupitae videatur esse maior parvipensio: et ita concupiscentia augmentat iram.

Quinto, quia ex hoc quod concupiscentia tendit in delectabile et impeditur, sequitur quod secundario tendat ad remotionem huius impedimenti.

Sexto: et est auctoritas communis etiam ad praecedentem materiam de tristitia *. Dicit enim Aristoteles, in III *Ethic.* *: *Ferae propter tristitiam et dolorem incitantur ad pericula, et adulteri propter concupiscentiam.* Non sunt ergo ista per accidens solum adiuvantia aggressum, sed per se: licet non ita directe et immediate sicut ira.

* Num. praeced.
* Cap. viii, n. ii. - S. Th. lect. xvii.

IV. Ad horum omnium evidentiam, praemittendum est quid significat assumere iram, vel aliam passionem, ad actum aliquem. Et breviter explicando, dicitur quod significat eligere illam et uti illa ut instrumento ad illum actum: hoc namque modo dicitur quod fortitudo assumit iram ad actum suum, ut patet in littera, in responsione ad secundum.

* Num i. Hoc praemisso, ad primum argumentum contra primum * dicitur quod ex hoc quod ira reddit hominem pro tunc insensibilem vulnerum, non sequitur: Ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilitatem vulnerum est instrumentum fortitudinis ad sustinendum: alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quod aliqua passio assumatur ut instrumentum ad sustinendum, oportet quod directe cooperetur ad sustinendum: quod non facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem vulnera non est proprius effectus irae, sed est communis effectus omnis vehementis intentionis animae applicatae ad aliud. Ex communibus autem irae et aliis non habetur quod ira sit instrumentum. – Posset quoque dici quod moderata ira, quam assumere natus est fortis, non reddit hominem insensibilem, sed ira immoderata. Et ratio est quia immoderata est quae abstrahit hominem a ceteris, et totaliter trahit ad vindicandum, et non moderata. Et propterea undique argumentum hoc ruit.

Ad secundum quoque, negatur sequela: quoniam ira est instrumentum fortitudinis ad opportunam aggressionem, et non ad opportunam tolerantiam. Neque oportet quod id quod est instrumentum alicuius ad unum actum, illudmet sit eiusdem instrumentum ad alium actum, tam disparate quam si subordinetur primo: ut patet in artibus utentibus diversis instrumentis et ad disparata opera, puta sectionem et incisionem, et ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationem, etc. Pertinet ergo ad fortem, mediante ira, aggredi quando oportet. Et ad eundem fortem pertinet sustinere, sed nihil ad hoc opus habet irae adminiculo. Quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, ut sustineat promptius.

V. Ad argumenta contra secundum * dicitur quod fortis non utitur tristitia ut instrumento ad aggrediendum, nec tristitiam eligit ad hoc: sed potius e contra aggreditur ut fuget tristitiam. Unde tristitia non se habet ad aggrediendi actum ut instrumentum: sed ut praeexistens malum propulsandum per aggressum. * Num. ii.

Unde ad primum, negatur sequela: quia non est par ratio. Quoniam ira est instrumentaliter cooperativa ad aggrediendum, non autem tristitia.

Ad secundum dicitur etiam negando sequelam. Quoniam huiusmodi tristitiae pertinentes ad bellum, non ut instrumenta ad aggrediendum aut pugnandum, sed ut mala fuganda et exterminanda, conferunt. Quod constat non nisi per accidens concurrere, quia scilicet operans est sic affectus: et non ideo quod sit instrumentum ad aggrediendum.

Ad tertium dicitur quod, cum passiones animae consistant quasi in constrictione et dilatatione, sicut motus cordis in tractu et pulsu; et tristitia consistat in quadam contractione (unde et retrahuntur spiritus in tristibus magis quam in timentibus): directe tristitia contrariatur motui vitali, qui in quadam diffusione consistit, ut patet in praecedenti Libro *. Consequens est ut tristitia ex propria ratione succumbere habeat nocivo, ex hoc ipso quod ex propria ratione in quadam retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatam et immoderatam: sed differentia est quia moderata non retrahit plus quam oportet, etc., immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quam oportet. * Qu. xxxvii, art. 4.

VI. Ad argumenta contra tertium * dicitur quod, sicut tristitia se habet ad aggrediendum ut quoddam in forti praeexistens malum propulsandum, ita concupiscentia se habet ut quoddam bonum in eodem praeexistens adiuvandum. Unde fortis non eligit concupiscere, nec utitur concupiscere, ad aggrediendum: sed potius quasi e contra aggreditur ut adiuvet concupiscentiam. Unde fortitudo propugnatrix concupiscentiae delectabilium est, sicut irascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuvandam esse per actum aggrediendi: aliud est passionem aliquam assumendam esse ut instrumentum ad actum aggrediendi. * Num. iii.

Unde ad primum dicitur quod exempla nulla apparent nisi ad hoc quod concupiscentia se habet ad aggressum ut adiuvanda. Quaestio autem est de passione directe adiuvante instrumentaliter ipsum aggressum.

Ad secundum dicitur quod aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta: et aliud de uno instrumento, puta concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiam fugare impedimenta. Sed si una passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quod sit ipsamet ablativa omnium impedimentorum: ut patet in exemplo de una arte pluribus instrumentis ad unum totalem et perfectum effectum perveniente, dum alio aufert unum impedimentum, et alio aliud, et alio disponit, alio perficit. Et in natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

Ad tertium, negatur sequela, scilicet: Ex concupiscentia fiunt pugnaciores, Ergo ipsa est directe instrumentum aggrediendi. Quoniam, ut iam patet, aliunde potest provenire esse pugnaciorem.

Ad quartum dicitur quod argumentum solvit seipsum. Quoniam ex hoc ipso quod concupiscentia adiuvat quia excitat iram, sequitur quod per accidens adiuvet, scilicet per iram.

Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

Ad sextum, negatur sequela. Ex hoc namque quod tristitia et concupiscentia incitant, non sequitur: Ergo per se ministrant fortitudini ad aggrediendum. Quod esset probandum.

VII. In eodem decimo articulo, in eadem responsione

ad tertium, dubium occurrit circa illud: *quia hunc actum,* scilicet sustinere, *sola ratio per se facit.* Quia si sic est, sequeretur quod fortitudo nunquam esset circa timorem, utendo illo ad suum actum. Quoniam ad actum aggrediendi utitur non timore, sed audacia; et ad actum sustinendi nec utitur timore nec audacia, secundum hanc litteram; ergo nunquam assumit timorem ad actum suum.

Praeterea, ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat. Hoc autem animositatem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia, sustinendi actum fortitudo facit.

VIII. Ad huius evidentiam, sciendum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primo, ut eligens ipsam passionem et moderamen eiusdem: sicut cum assumit audaciam et iram ad aggrediendi actum. Fortis namque tunc ex intentione eligit et audere et irasci, et moderationem utriusque: quoniam utitur utraque passione pro instrumento adiuvante directe ad actum aggrediendi, ut dictum est *. – Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis. Ita quod passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturae consurgentem, et non quod propter actum illum utile esset eligere ipsam: moderamen tamen consurgentis passionis oportet eligere, ne impedimentum praestet actui exercendo; ut patet cum fortis, ad sustinendi actum, moderatur timorem. Praesentibus namque periculis maximis quae tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem, quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere a sustinendo, et causare diversionem a sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis: sed quia timor ex necessitate naturae imminentibus talibus consurgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

* Num. IV sqq.

His praemissis, dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam. Quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales; assumit tamen illum ad actum cunctandi, cum scilicet fortis eligit morari ad tempus propter hostes superiorum virium esse, ut de Fabio Maximo legitur contra Hannibalem *. Expedit siquidem ad cunctandum timorem incutere suis et sibi: quoniam ad hoc timor directe servire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarii actus fortitudinis, eligere timorem, et eum moderatum, confert, ut patet.

* Tit. Liv. *Hist.* lib. XXII, cap. XII sqq.-Ed. Teubner.

Ad secundum dicendum quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne divertat: sed hoc nec est proprium opus audaciae, nec est immediatus effectus audaciae, sed mediante invasione; ita quod audacia directe invadit mala, et mediante illa tenet corpus in malis quae invadit. Sed quia ad actum sustinendi ut sic, ut distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur invasio, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi moderamen utriusque passionis eligit: principaliter quidem timoris, ne abducat a sustinendo; secundario autem audaciae, ne forte praesumat invadere. Et sic fortitudo neutra passione utitur ut instrumento ad actum sustinendi: sed tollit utriusque impedimentum quod provenire posset interiori electioni et exteriori executioni in sustinendo.

IX. Et hinc apparet primo, quam optime dixerit Auctor * quod fortitudo est virtus inquantum tollit impedimenta. Tum quia hoc verum est universaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnem fortitudinis actum oportet fortitudinem concurrere ut tollentem impedimenta. – Tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris.

* Art. 1; cf. Comment. ibid.

Apparet secundo quod, cum dicitur fortitudinem esse operativam timoris et audaciae, et fortem timere et audere *, non intelligitur universaliter: quia non in omni actu haec facit. Nec intelligitur quod semper, quando aliquid horum habet, habeat ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturae passionem, et solum moderamen eius ex electione. Sed intelligitur: – et timet et audet quando oportet, ubi oportet, etc.

* Cf. art. 3.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM FORTITUDO SIT VIRTUS CARDINALIS

Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 2, 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 1, quª 3, 4; *de Virtut.*, qu. I, art. 12, ad 26; qu. V, art. 1.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, ut dictum est *, maximam affinitatem habet ad fortitudinem. Sed ira non ponitur passio principalis: nec etiam audacia, quae ad fortitudinem pertinet. Ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

* Art. praeced., ad 3.

2. PRAETEREA, virtus ordinatur ad bonum. Sed fortitudo non directe ordinatur ad bonum, sed magis ad malum, scilicet *ad sustinendum pericula et labores,* ut Tullius dicit *. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

3. PRAETEREA, virtus cardinalis est circa ea in quibus praecipue versatur vita humana: sicut ostium in cardine vertitur. Sed fortitudo est circa pericula mortis, quae raro occurrunt in vita humana. Ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis sive principalis.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXII *Moral.* *, et Ambrosius, *super Luc.* *, et Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* *, numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales seu principales.

* Cap. I; lib. II, cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.
* Lib V, ad cap. VI, vers. 20 sqq.
* Cap. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, virtutes cardinales seu principales dicuntur quae praecipue sibi vindicant id quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones, una ponitur *firmiter operari,* ut patet in II *Ethic.* * Laudem autem firmitatis potissime sibi vindicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto [α] habet gravius impellens ad cadendum vel retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedendum [β] ab eo quod est secundum rationem et bonum delectans et malum affligens, sed gravius impellit dolor corporis quam voluptas: dicit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Nemo est qui non magis dolorem fugiat quam affectat* [γ] *voluptatem: quandoquidem videmus et immanissimas bestias a maximis voluptatibus exterreri dolorum metu.* Et inter dolores animi et pericula maxime timentur ea quae ducunt ad mortem, contra quae firmiter stat fortis. Unde fortitudo est virtus cardinalis.

* Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 3, 4.
* Cap. IV, n. 3.- S. Th. lect. IV.
* Qu. XXXVI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod audacia et ira

α) *quanto.* – *quando* BEFK.
β) *discedendum.* – *descendendum* BCFKLpA, *discendum* H, *desistendum* I.
γ) *affectat.* – *affectet* PGHIKL*a*, *affectent* C.

non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo praecipue commendatur firmitas eius. Per hunc enim [ð] actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, ut supra * habitum est.

ð

* Iª IIªᵉ, qu. xxv, art 4.

Ad secundum dicendum quod virtus ordinatur ad bonum rationis, quod conservari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia sicut ad contraria, quibus resistit: ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conservare.

Ad tertium dicendum quod quamvis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones horum periculorum frequenter occurrunt: dum scilicet homini adversarii mortales suscitantur propter iustitiam quam sequitur, et propter alia bona quae facit.

ð) *enim.* – Om. BDEFKLpAC; *Et per hunc actum* ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo undecimo eiusdem quaestionis dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, supra quatuor hic dicta, impugnata ab eo in qu. ii *. Primum est contra illud: *Virtutes cardinales dicuntur quae praecipue sibi vindicant id quod communiter pertinet ad virtutes.* Contra hoc arguit dupliciter *. Primo, quia sequeretur quod essent tantum tres virtutes cardinales. – Probatur sequela. Quia tria tantum sunt quae pertinent communiter ad virtutes, ut patet ex II *Ethic.* *: scilicet quod *sciens ac eligens*, et *propter finem*, et *firmiter ac immobiliter.*

* Conclus. 1, 4, et *ad ration. in oppos.*

* Cf. num. vi.

* Cap. iv, n. 3. – S. Th. lect. iv.

Secundo. Haec tria sic sunt communia omnibus virtutibus quod non magis insunt uni quam alteri: nisi forte una virtus sit magis intensa quam altera. Ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc quod praecipue sibi vindicat conditionem communem virtutum. – Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet haec omnia.

II. Secundum * est contra illud: *Fortitudo ideo est cardinalis quia laudem firmitatis potissime sibi vindicat.* Contra hoc arguit dupliciter. Primo. Omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatem aequaliter laudabilem. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis quia aeque laudabilem sibi vindicat firmitatem. – Antecedens probatur. Omnis virtus secundum gradum heroicum habet actum imperativum mortis subeundae potius quam deserendae virtutis. Hac autem firmitate nulla est maior aut laudabilior. Ergo.

* Cf. num. vii.

Secundo. Cum huiusmodi firmitate stat quod vita humana non volvatur circa talem virtutem tanquam circa cardinem *. Ergo non est ex huiusmodi firmitate cardinalis.

* Cf. arg. 3.

III. Tertium * est contra conclusionem principalem, scilicet: *Fortitudo proprie dicta* (quae scilicet est distincta virtus a magnanimitate, de qua tractat Aristoteles III *Ethic.* *) *est virtus cardinalis.* Contra hoc arguit quadrupliciter. Primo, argumento quod in hoc articulo facit Auctor tertio loco, scilicet: *Virtus cardinalis est circa ea in quibus versatur vita humana.* Sed pericula bellica sunt rara. Ergo.

* Cf. num. viii.

* Cap. vi sqq. – S. Th. lect. xiv sqq.

Secundo. Non est verisimile quod viri sancti et perfecti in morali honestate careant aliquo uno toto genere virtutum cardinalium. Sed innumeri tales caruerunt fortitudine proprie accepta, tam actu interiori quam exteriori: cum multi nec urbes incolerent, nec respublicas administrarent. Ergo.

Tertio. Humilitas est unum de maximis fundamentis, et unus de cardinibus moralis honestatis. Ergo vel est virtus cardinalis, vel pars eius. Sed non est cardinalis. Ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis. Ergo fortitudo ut communiter significat fortitudinem proprie et magnanimitatem, est virtus cardinalis: sicut iustitia ut communis est commutativae et distributivae.

Quarto. Omnes auctores qui virtutem in quatuor cardinales dividunt, de magnanimitate et fortitudine indifferenter loquuntur. Ergo fortitudo non proprie, sed communiter sumpta, est virtus cardinalis. – Assumptum patet ex Ambrosio, Gregorio, Seneca, Tullio.

IV. Quartum * est contra responsionem ad tertium, ubi dicitur quod *occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt.* Non, inquit, mihi placet haec responsio. Quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

* Cf. num. ix.

V. Ad evidentiam horum, recolendum est quod in priori Libro, qu. lxi *, docuit Auctor: quod scilicet istae quatuor virtutes quae dicuntur cardinales, possunt dupliciter accipi. Primo, ut quaelibet earum importat rectitudinem unius conditionis communis omnibus virtutibus: ut scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales, nisi sola prudentia. Et tamen sic de eis locuti videntur auctores ecclesiastici et philosophi multi. Et propterea quidquid est firmitatis tribuunt fortitudini; et quidquid moderaminis, temperantiae; et quidquid recti, iustitiae; et quidquid discreti, prudentiae.

* Art. 3, 4.

Alio modo sumuntur ut quaelibet earum dicit habitum circa illam materiam in qua difficillime et principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, temperantia, ut modum ponit in delectationibus tactus: in quibus et difficillimum est persistere, et in quibus principaliter oportet persistere, quoniam qui persistit in maximis persistit in minoribus. Iustitia, ut rectitudinem debiti et aequalis servat ad alterum: quoniam et hoc difficillimum est, et in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet ad alterum; hoc enim maximum virtutis opus est, ut dicitur in V *Ethic.* *, quoniam seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, ut bene praecipit operationibus ac passionibus suis: hoc etenim et difficillimum est, et praecipuum valde, quoniam esse sui ipsius dominum difficillimum et supremum dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias. Et dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in morali vita: quia vere circa principales materias vitae moralis rectitudinem conditionis redundantis in omnes virtutes apponunt, ut pulchre declarat Auctor in dicta quaestione, art. 4, ad 1.

* Cap. 1, n. 15 sqq. – S. Th. lect. ii.

VI. Quibus praemissis, singillatim ad singula respondendo, dicitur ad primum argumentum contra primum * quod consequentia non valet. Nec probatio ex II *Ethic.* aliquid valet, propter tria. Primum, quia falsum manifeste dicit quod Aristoteles tres tantum conditiones ponat: cum in textu sint quatuor, scilicet *si sciens, si eligens*, et *propter hoc*, et *firmiter.* Iste autem ex duabus primis fecit unam. – Secundo, quia ista quatuor appropriari possunt quatuor virtutibus cardinalibus, ut adaptantur ab Auctore in quaestione eadem, art. 4, in arg. 3 et illius responsione. – Tertio, quia generales conditiones de quibus loquitur Auctor in littera, non sunt, proprie loquendo, illae quas Aristoteles posuit: sed illae quas supra * diximus, scilicet discretio, rectitudo, moderamen et firmitas.

* Num. i.

* Num. praeced.

Ad secundum dicitur quod deficit propter tria. Scilicet et quia non de illis enumeratis ab Aristotele est proprie sermo. – Et quia falsum est quod nihil illorum sibi magis una quam alia virtus vindicet: cum prima conditio, scilicet *scire*, sit proprium prudentiae, et omnis alia virtus hanc habeat ratione prudentiae. – Et quia aliqua virtus potest aliquid illorum sibi ut proprium vindicare quoad materiam principalem. Et sic fortitudo, quia habet materiam principalem respectu firmitatis, in qua scilicet difficil-

limum et praecipuum est firmitatem habere, ut sunt pericula mortis, ideo vindicat sibi firmitatem ut magis propriam. Et cum hoc stat quod ratione habitualis dispositionis, quia scilicet quaelibet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Est ergo solidum litterae fundamentum.

* Num. II.

VII. Ad primum obiectorum contra secundum *, negatur maior. Quoniam virtus, quantumcumque in gradu heroico, non excedit propriam materiam, sed infra propriae materiae limites heroica est. Pericula autem optima mortis non sunt omnis virtutis materia, sed solius fortitudinis: ut patet ex distinctione virtutum penes suas proprias materias, II *Ethic.* * – Unde probatio falsum assumit, quod virtus heroica est ex sua natura circa subeunda pericula mortis quando oportet, etc. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

* Cap. VII.-S.Th. lect. VIII, IX.

Ad secundum dicitur negando assumptum. Quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non stat quin humana vita circa hanc versetur, tanquam unum principale sustinens vitam moralem: quod est circa cardinem volvi. Quoniam, ut in littera dicitur *, occasiones periculorum bonae mortis, frequenter occurrentes, exigunt animum firmum circa illa.

* Resp. ad 3.

VIII. Ad primum obiectorum contra tertium * respondetur, cum Auctore in littera *, quod occasiones periculorum bonae mortis frequenter, et non raro, occurrunt.

* Num. III.
* Resp. ad 3.

Ad secundum dicitur quod sancti viri qui unam habuerunt virtutem acquisitam, omnes habuerunt: quoniam connexae sunt. Et, breviter, conceditur quod habuerunt fortitudinem, sicut iustitiam. Nec ad hoc opus fuit ut urbes incolerent aut respublicas administrarent: quoniam fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis quando et ubi oportet.

Ad tertium dicitur, cum Auctore *, quod virtutes dicuntur cardinales seu principales ratione principalis materiae: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur quod humilitas nec est virtus cardinalis nec pars subiectiva eius, sed pars potentialis temperantiae: quoniam est species modestiae, quae pars potentialis est temperantiae, ut infra * patet. – Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum non directe, sed removendo prohibens, scilicet superbiam: ut in tractatu de humilitate infra * patet. Ex hoc autem quod est sic fundamentum, non sequitur, Ergo est virtus cardinalis: quae principalis dicitur ex materiae propriae principalitate.

* Cf. num. V.
* Qu. CLX, art. 1; qu. CLXI, art. 4.
* Qu. CLXI, art. 5, ad 2.

Ad quartum dicitur quod tam theologi quam philosophi qui permissive utuntur nominibus virtutum, primo modo locuti de virtutibus videntur: nos autem loquimur secundo modo *.

* Cf. num. V.

IX. Ad obiectionem contra quartum *, iam patet ex supra dictis quod falso innititur fundamento, scilicet quod subire mortem propter iustitiam aut temperantiam impugnatam non spectat ad fortitudinem. Superius * namque ostendimus, ex doctrina Aristotelis, non requiri ad fortitudinem contrapugnationem exteriorum virium: ac per hoc, sufficere ad pericula mortis circa quae est fortitudo, quod sint in bello vel communi vel particulari, ut declaratum fuit.

* Num. IV.
* Art. 5, Comment.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM FORTITUDO PRAECELLAT INTER OMNES VIRTUTES

Iª IIªᵉ, qu. LXVI, art. 3, 4; IV *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3; *de Virtut.*, qu. V, art. 3.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fortitudo praecellat inter omnes virtutes. Dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *: *Est fortitudo velut ceteris excelsior.*

* Cap. XXXV

2. PRAETEREA, *virtus est circa difficile et bonum* *. Sed fortitudo est circa difficillima. Ergo est maxima virtutum.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

3. PRAETEREA, dignior est persona hominis quam res eius. Sed fortitudo est circa personam hominis, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis: iustitia autem et aliae virtutes morales sunt circa alias res exteriores. Ergo fortitudo est praecipua inter virtutes morales.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.*

* Cap. VII.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in I *Rhet.* *: *Necesse est maximas esse virtutes quae maxime aliis utiles sunt.* Sed liberalitas videtur magis utilis quam fortitudo. Ergo est maior virtus.

* Cap. IX, n. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in VI *de Trin.* *, *in his quae non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius.* Unde tanto aliqua virtus maior est quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quae est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiva: inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliae autem virtutes sunt conservativae huius boni: inquantum scilicet moderantur passiones, ne abducant hominem a bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum praecipuum: quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc quod hominem faciat recedere a bono rationis. Post quam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maxime inter cetera impediunt bonum rationis. – Id autem quod essentialiter dicitur, potius est eo quod dicitur effective: et hoc etiam potius est eo quod dicitur conservative, secundum remotionem impedimenti. Unde inter virtutes cardinales prudentia est potior; secunda, iustitia; tertia, fortitudo; quarta, temperantia. Et post has, ceterae virtutes.

* Cap. VIII.
* S.Th. lect. XXII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Ambrosius fortitudinem aliis virtutibus praefert secundum quandam generalem utilitatem: prout scilicet et in rebus bellicis et in rebus civilibus seu domesticis utilis est. Unde ipse ibidem praemittit: *Nunc de fortitudine tractemus: quae, velut excelsior ceteris, dividitur in res bellicas et domesticas.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio virtutis magis consistit in bono quam in difficili. Unde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quam secundum rationem difficilis.

AD TERTIUM DICENDUM quod homo non exponit personam suam mortis periculis nisi propter iustitiam conservandam. Et ideo laus fortitudinis

dependet quodammodo ex iustitia. Unde dicit Ambrosius, in I *de Offic.* *, quod *fortitudo sine iustitia iniquitatis est materia: quo enim validior est, eo promptior ut inferiorem opprimat.*

* Cap. xxxv.

Quartum * concedimus.

* Arg. *Sed contra.*

Ad quintum * dicendum quod liberalitas utilis est in quibusdam particularibus beneficiis. Sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conservandum totum iustitiae ordinem. Et ideo Philosophus dicit, in I *Rhet.* *, quod *iusti et fortes maxime amantur, quia sunt maxime utiles et in bello et in pace.*

* Arg. *Sed contra* 2.

* Cap. ix, n. 6.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo duodecimo eiusdem quaestionis dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet: *Et post has ceterae virtutes.* Et est dubium ad hominem. Quia ipsemet Auctor inferius *, tractando de humilitate, praeponit ipsam fortitudini et temperantiae. Quomodo ergo cardinales excedunt ceteras, si humilitas excedit duas harum?

* Qu. clxi, art. 5.

Ad hoc dubium dicitur quod nunc non est sermo de ceteris virtutibus absolute, sed de his quae sunt circa aliquam particularem materiam. Humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia discutere haec supponit tractatum humilitatis, ideo illo usque reservetur hoc dubium solvendum: ubi excellentiam virtutum, apud Auctorem, ex omnibus suis dictis graduare sine discordia conabimur *, iam cunctis virtutibus excellentibus discussis.

* Ibid., Comment.

II. In eodem articulo duodecimo dubium etiam ad hominem, et veritatem, occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidem dicitur quod *homo personam suam periculis mortis non exponit nisi propter iustitiam conservandam.* Hoc enim adversatur supra * dictis, scilicet quod fortis agit propter bonum proprii habitus ut proximum et proprium finem: et per hoc, non est verum quod agit solum propter iustitiam conservandam.

* Art. 7.

Praeterea, cum hic dicitur, *nisi propter iustitiam conservandam,* aut est sermo de iustitia particulari. Et tunc falsum dicitur: quia homo tenetur subire periculum mortis propter alias virtutes, puta temperantiam, fidem, etc. – Aut de iustitia legali. Et tunc etiam falsum est. Quia homo licite subit mortis periculum non propter commune bonum, sed proprium bonum tantummodo: ut, si homo impugnetur de ipsa virtute fortitudinis in seipso, et non sit pars alicuius reipublicae sed solitarius, talis fortiter aget sustinendo solum propter proprium bonum proprii habitus, et non propter iustitiam quamcumque servandam (nisi iustitia metaphorice sumatur: quod est a proposito alienum).

III. Ad primum horum dicitur quod hic non est sermo de fine fortitudinis ex parte sui actus, sed de fine eiusdem ex parte materiae: ita quod ly *propter iustitiam* denotat finem ex parte materiae. Quoniam nisi pericula mortis sint propter iustitiam bona, fortis non se exponit illis. Hoc autem non contradicere supra dictis, scilicet quod fortis operatur propter bonum proprii actus ut proximum finem actus et habitus, patet. Et quod ista sit intentio litterae insinuatur ex eo quod subditur: *Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia.* Dicens, *quodammodo,* insinuat quod secundum aliquid dependet, scilicet secundum materiam.

Ad secundum dicitur quod hic procul dubio est sermo de iustitia communiter ut claudit in se legalem, seu de ipsa legali. Et quod semper pericula circa quae versatur fortis, sunt bona propter iustitiam legalem. Quia homo est naturaliter animal politicum: ac per hoc, pars communis alicuius boni. Ac per hoc, omne bonum reddens pericula bona, ut circa ea fortis versetur, ordinatur ad bonum commune ut pars ad totum. Et sic spectat ad iustitiam legalem bonificare pericula mortis circa quae est fortitudo.

Ad id autem quod de solitario homine obiicitur, potest multipliciter dici. Primo, quod sermo praesens est de virtutibus istis politice sumptis. – Secundo, quod sermo moralis sufficit quod verificetur secundum id quod est ut in pluribus. Constat autem quod ut in pluribus homines non solitarii, sed politici sunt. – Tertio, quod etiam in casu fortis solitarii pericula mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu, tamen aptitudine. Quia bonum proprium illius virtutis, quod impugnatur in solitario per mortis intentationem, etsi non actu ordinetur ad commune bonum, est tamen ordinabile ad illud: et sic spectat ad iustitiam legalem.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUARTA

DE MARTYRIO

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de martyrio * [Cf. qu. cxxiii, Introd.]. Et circa hoc quaeruntur quinque.

Primo: utrum martyrium sit actus virtutis.
Secundo: cuius virtutis sit actus.
Tertio: de perfectione huius actus.
Quarto: de poena martyrii.
Quinto: de causa.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MARTYRIUM SIT ACTUS VIRTUTIS

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius. Sed martyrium quandoque non est voluntarium: ut patet de Innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius, *super Matth.* * [Cap. I.], quod *in aeternitatis profectum per martyrii gloriam efferebantur* [α]. Ergo martyrium non est actus virtutis.

2. PRAETEREA, nullum illicitum est actus virtutis. Sed occidere seipsum est illicitum, ut supra * [Qu. LXIV, art. 5.] habitum est. Per quod tamen martyrium consummatur: dicit enim Augustinus, in I *de Civ. Dei* * [Cap. XXVI.], quod *quaedam sanctae feminae, tempore persecutionis, ut insectatores suae pudicitiae devitarent, se in fluvium deiecerunt, eoque modo defunctae sunt; earumque martyria in Catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur.* Non ergo martyrium est actus virtutis.

3. PRAETEREA, laudabile est quod aliquis sponte se offerat ad exequendum actum virtutis. Sed non est laudabile quod aliquis martyrio se ingerat, sed magis videtur esse praesumptuosum et periculosum. Non ergo martyrium est actus virtutis.

SED CONTRA EST quod praemium beatitudinis non debetur nisi actui virtutis. Debetur autem martyrio: secundum illud Matth. V * [Vers. 10.]: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quoniam ipsorum est regnum caelorum.* Ergo martyrium est actus virtutis.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [Qu. CXXIII, art. 12.], ad virtutem pertinet quod aliquis in bono rationis conservetur. Consistit autem bonum rationis in veritate, sicut in proprio obiecto; et in iustitia, sicut in proprio effectu, sicut ex supra * [Qu. CIX, art. 1, 2; qu CXXIII, art. 12.] dictis patet. Pertinet autem ad rationem martyrii ut aliquis firmiter stet in veritate et iustitia contra persequentium impetus. Unde manifestum est quod martyrium est actus virtutis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quidam * [Vide *Homil. XXVII in varia loc. Matth.*, hom. III. - Inter Opp. Chrysost.] dixerunt quod in [β] Innocentibus acceleratus est miraculose usus liberi arbitrii, ita quod etiam voluntarie martyrium passi sunt. – Sed quia hoc per auctoritatem Scripturae non comprobatur, ideo melius dicendum est quod martyrii gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi parvuli occisi per Dei gratiam sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismi. Unde sicut pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam, ita in occisis propter Christum meritum martyrii [γ] Christi operatur ad palmam martyrii consequendam. Unde Augustinus dicit, in quodam sermone *de Epiphania* * [Cap. III Sermonis CCCLXXIII, al. *de Divers.* LXVI.], quasi eos alloquens: *Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam parvulis baptismum prodesse non aestimat Christi. Non habebatis aetatem qua in passurum Christum crederetis: sed habebatis carnem in qua pro Christo passuro passionem sustineretis.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut [δ] Augustinus ibidem * [Loc. cit. in arg.] dicit, esset possibile quod *aliquibus fide dignis testificationibus divina persuasit auctoritas Ecclesiae ut dictarum Sanctarum memoriam honoraret.*

AD TERTIUM DICENDUM quod praecepta legis dantur de actibus virtutis [ε]. Dictum autem est supra * [Iª IIªᵉ, qu. CVIII, art. 4, ad 4.] quaedam praecepta legis divinae tradita esse secundum praeparationem animi, ut scilicet homo sit paratus hoc vel illud faciendi [ζ] cum fuerit opportunum. Ita etiam et aliqua pertinent ad actum virtutis secundum animi praeparationem, ut scilicet, superveniente tali casu, homo secundum rationem agat. Et hoc praecipue videtur observandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum: non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi, sed si alius iniuste egerit, ipse debet moderate tolerare.

α) *efferebantur.* – *offerebantur* ACI.
β) *in Innocentibus.* – *Innocentibus* PADL*a*, om. H.
γ) *martyrii.* – Om. CG; *Christi* om. P.
δ) *sicut.* – Om. P; pro *esset possibile, esse impossibile* ADEFILpBCK, *non esse impossibile* H, *esse possibile* PsBK et *a*, *non est impossibile* G, *est possibile* sC.
ε) *virtutis.* – *virtutum* PH.
ζ) *faciendi.* – *facere* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaevigesimaequartae, adverte quod, cum in littera dicitur quod *bonum rationis consistit in veritate sicut in proprio obiecto, et in iustitia sicut in proprio effectu,* per bonum rationis non intelligas solum bonum rationis practicae, quod prudentia ponit: sed etiam bonum rationis speculativae, quod fides infusa ponit. Et similiter per iustitiam non intelligas solum iustitiae virtutem distinctam contra alias: sed universaliter bonum partis appetitivae, quae iustitia vocatur *quae est per fidem Iesu Christi* *. Ita quod per haec duo comprehensum est bonum virtutum omnium theologicalium et moralium, tam acquisitarum quam infusarum. Bonum namque appetitus a bono rationis derivari necesse est, et esse proprium illius effectum: eo modo quo ea quae in ratione sunt, causant ea quae appetitus sunt.

* *Ad Rom.*, cap. III, vers. 22.

II. In eodem primo articulo, in responsione ad primum, adverte quod martyrium Innocentum, apud Auctorem, ita est meritorium caelestis palmae sicut baptismus parvulorum est meritorium vitae aeternae. Nam sicut parvuli ratione baptismi merentur praemium vitae aeternae, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi eis per baptismum communicato; ita Innocentibus, et similiter quibusdam infantibus pro Christo occisis etiam in matris utero, effusio sanguinis est meritoria aeternae palmae non proprio merito, sed merito passionis Christi eis communicato per baptismum sanguinis.

Et haec sint dicta propter Martinum, in dicto *de Fortitudine* tractatu, de Martyrio qu. 1 *, oppositum sensum ex his litterae verbis assumentem. Auctor namque expresse ponit martyrii Christi meritum in Innocentibus, et non solum praemium gloriae. Nec ex speciali privilegio dicit hoc competere Innocentibus. Et constat quod eadem est ratio de omnibus infantibus propter Christum occisis, puta quia sunt Christianorum filii: nam Christianitas est quae mortis causa est; mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, ut infra * patebit.

* Conclus. 6, coroll. 2.

* Art. 5.

III. In eodem primo articulo, in responsione ad secundum, Martinus, in eadem quaestione *, occurrit, contra Auctoris solutionem directe arguens, dicendo quod cum hac solutione adhuc stat vis rationis: quia si occiderunt se, actum illicitum, et non martyrii, habuerunt. Unde et aliter respondet dupliciter. *Primo,* quod non occiderunt ex intentione: quia licet actum committerent unde sequebatur mors earum, non tamen intendebant per hoc mori, sed servare pudicitiam.

* Resp. ad arg. 1 cont. conclus. 1.

Secundo, quod ignorantia iuris, adiuta ex fervore pudicitiae, excusavit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum quod alias fuit peccatum.

Sed haec Martini dicta facile ostenduntur a veritate aliena. Quoniam sola Auctoris solutio satisfacit argumento, tendens ad hoc quod ex speciali divino instinctu mulieres illae se occiderunt, ita quod martyres seipsas facerent divina auctoritate. Excusationes siquidem ambae allatae a Martino falsae atque perniciosae sunt, tam ex parte voluntatis quam ex parte intellectus. Siquidem ex parte ignorantiae errat, quia ignorantia iuris naturalis contra praecepta priora praeceptis decalogi nullum excusat. Constat autem quod non occidere seipsum est prius praeceptum quam *Non occides,* quod est praeceptum decalogi: sicut amor suimet prior et naturalior est quam amor alterius.

Prima autem, ex parte intentionis, implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, immo fatuum est aliquem suspendere se lethaliter et non intendere mori; aut percutere se in corde, etc., ad mortem, et non intendere mori; et similiter proiicere se in ignem aut fluvium aut mare, et non intendere submergi aut comburi: nisi quis usque adeo desipiat ut dicat id solum esse ex intentione quod est principaliter intentum, et propterea secundario volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur, qui non propter mori se suspendit, sed ut poenitentiam ageret *, vel evaderet miseriam. Et eadem est ratio de ceteris se interficientibus: quia omnes aliud a morte principaliter intendunt per actum illum voluntarium quo mortem causant sciendo quod actus ille infert mortem, ut est in proposito.

* Matth. c. XXVII, vers. 3 sqq.

Et ex hoc habes unde a Martino, ibidem *, cavere debeas dicente quod in casu in quo Christianus a tyranno constitutus coram idolo sic quod habeat ante se foveam ita altam ut casus sit mortalis; et habeat statutum a tyranno sibi impositum quod, si stat, intelligitur adorare idolum; nec potest declinare a stando ante idolum nisi praecipitando se in foveam mortis: – quod si ex suo stare et protestando verbis quod non intendit adorare idolum, scandalizantur adstantes; quod bene facit praecipitare se in foveam, non intendendo mori, sed committendo se divinae providentiae. Iam enim patet quod ista non-volitio mortis implicatio est. Esset namque hoc tentare Deum, et peccatum mortalissimum. Neque ipse daret occasionem scandali circumstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalum. – Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi divina id auctoritate fiat. Quod Auctoris solutio dicit.

* Resp. ad arg. 3 cont. conclus. 1.

IV. In eodem primo articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt. Quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate praecepti subire martyrium, sed poterant, salva conscientia, se non offerre.

Ad hoc dicitur quod sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur, ad actus fidei exteriores, puta praedicationem vel confessionem, vel ad actus fraternae caritatis, ut in articulo tertio * Auctor dicit, etiam si non erant in praecepto pro tunc hi actus, scientes quod inde tyranni sumerent occasionem affligendi et occidendi eos: et non procedebant ad provocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyrannis occasionem iniuste agendi: sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Unde et de beato Antonio legitur * quod ibat quidem cum martyribus, optans esse martyr, et tristabatur quod non habebatur martyrio dignus: nunquam tamen provocavit ad sui mortem tyrannos.

* In resp. ad 1.

* In vita, auct. S. Athanas., n. 46 (ed. Migne).

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MARTYRIUM SIT ACTUS FORTITUDINIS

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim *martyr* in graeco quasi *testis.* Testimonium autem redditur fidei Christi: secundum illud *Act.* 1 *: *Eritis mihi testes in Ierusalem,* etc. Et Maximus * dicit, in quodam sermone *: *Mater martyrii fides Catholica est, in qua illustres athletae suo sanguine subscripserunt.* Ergo martyrium est potius actus fidei quam fortitudinis.

* Vers. 8.

* Taurinens.

* De Natali SS. Mart. III, al. Ser. LXXXVIII.

2. Praeterea, actus laudabilis ad illam virtutem praecipue pertinet quae ad ipsum [α] inclinat,

α) *ad ipsum.* – *ipsum* ABEFHIKpC et *a, spiritum* D.

et quae ab ipso manifestatur, et sine qua ipse non valet. Sed ad martyrium praecipue inclinat caritas: unde in quodam sermone Maximi * dicitur: *Caritas Christi in Martyribus suis vicit* [β]. Maxime etiam caritas per actum martyrii manifestatur: secundum illud Ioan. xv *: *Maiorem dilectionem* [γ] *nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Sine caritate etiam martyrium nihil valet: secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ergo martyrium magis est actus caritatis quam fortitudinis.

* Serm. XVI, inter Opp. Maxim.
* Vers. 13.
* Vers. 3.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in quodam sermone de sancto Cypriano *: *Facile est martyrem celebrando venerari: magnum vero fidem eius et patientiam imitari.* Sed in unoquoque actu virtutis praecipue laudabilis redditur [δ] virtus cuius est actus. Ergo martyrium magis est actus patientiae quam fortitudinis.

* Serm. CCCXI. al. *de Divers.* CXV.

Sed contra est quod Cyprianus dicit, in epistola *ad Martyres et Confessores* *: *O beati martyres, quibus vos laudibus praedicem? O milites fortissimi, robur corporis vestri quo praeconio vocis explicem?* Quilibet autem laudatur de virtute cuius actum exercet. Ergo martyrium est actus fortitudinis.

* Ep. VIII; al. lib. II, ep. vi.

Respondeo dicendum quod, sicut ex supra * dictis patet, ad fortitudinem pertinet ut confirmet hominem in bono virtutis contra [ε] pericula, et praecipue contra pericula mortis, et maxime eius quae est in bello. Manifestum est autem quod in martyrio homo firmiter confirmatur in bono virtutis, dum fidem et iustitiam non deserit propter imminentia pericula mortis, quae etiam in quodam certamine particulari a persecutoribus imminent. Unde Cyprianus dicit, in quodam sermone *: *Vidit admirans praesentium multitudo caeleste certamen, et in praelio stetisse servos Christi voce libera, mente incorrupta, virtute divina.* Unde manifestum est quod martyrium est fortitudinis actus. Et propter hoc de martyribus legit Ecclesia: *Fortes facti sunt in bello* *.

* Qu. cxxiii, art. 1 sqq.
* Loc. cit. in arg. 3.
* In Epist. Miss. Mart. - Cf. *Heb.* cap. xi, vers. 34.

Ad primum ergo dicendum quod in actu fortitudinis duo sunt consideranda. Quorum unum est bonum in quo fortis firmatur: et hoc est fortitudinis finis. Aliud est ipsa firmitas, qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono: et in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo civilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conservationem mortis pericula sustinet; ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono *iustitiae Dei, quae est per fidem Iesu Christi,* ut dicitur *Rom.* iii *. Et sic martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem in quo aliquis firmatur [ζ]: ad fortitudinem autem sicut ad habitum elicientem.

* Vers. 22.

Ad secundum dicendum quod ad actum martyrii inclinat quidem caritas sicut primum et principale motivum, per modum virtutis imperantis: fortitudo autem sicut motivum proprium, per modum virtutis elicientis. Et inde etiam est quod martyrium est actus caritatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicientis. Et inde est quod utramque virtutem manifestat. Quod autem sit meritorium, habet ex caritate: sicut et quilibet virtutis actus *. Et ideo sine caritate non valet.

* D. 882.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, principalior actus fortitudinis est sustinere, ad quem pertinet martyrium; non autem ad secundarium actum eius, qui est aggredi. Et quia patientia deservit fortitudini ex parte actus principalis, qui est sustinere, inde est etiam quod concomitanter in martyribus patientia commendatur.

* Qu. cxxiii, art. 6.

β) *vicit.* – *vincit* PADsC et *a.*
γ) *dilectionem.* – *caritatem* AGH*a; quam* om. AK.
δ) *laudabilis redditur.* – *laudatur* P.
ε) *contra.* – *et maxime contra* Pa.
ζ) *firmatur.* – *confirmatur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo dubium occurrit ex Martino, in dicto tractatu *, qu. iii **, volente quod martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quam spectat actus ille pro cuius persistentia patitur: ut, si patitur pro iustitia, est actus iustitiae; pro temperantia, est actus temperantiae, etc. Arguit ergo directe contra Auctorem quinque mediis.

* De Martyrio. ** Conclus. 3.

Primo, sic *. Volitio iustitiae tam firma ut nec pro cruciatu et morte velit eam deserere, est actus iustitiae. Sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quam huiusmodi volitio. Ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiae. Et consequenter, martyrium exterius imperatum. – Maior probatur. Omnes volitiones quae habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis: licet per diversas circumstantias, quae se habent ut obiecta partialia volitionum vel nolitionum, possent ad diversas species pertinere. Sed hae duae volitiones, scilicet volitio iustitiae absolute, hoc est sine conditione mortis, et volitio iustitiae cum conditione circumstantiae mortis, habent idem obiectum commune, scilicet opus iustitiae. Ergo ambae pertinent ad idem genus virtutis. Sed prima pertinet ad iustitiam. Ergo et secunda.

* Cf. num. iii.

Secundo *. Volitio cum contemptu mortis imperativa executionis ne deseratur iustitia, aut spectat ad iustitiam tantum: et habetur intentum. Aut ad fortitudinem tantum: et hoc non, quia fortitudo non inclinat ad actum iustitiae per se et immediate, ille autem actus est volitio iustitiae. Aut ad utramque. Et hoc non. Tum quia ille actus est unus: ergo pertinet ad unum genus virtutis, et non ad duo. – Tum quia omnis actus qui refertur in aliqua duo, in unum tanquam in substantiam actus et in alterum tanquam in circumstantiam, pertinet ad illud virtutis genus ad quod pertinet substantia actus: sed huiusmodi volitio fertur in opus iustitiae tanquam in substantiam actus et obiectum primum et principale, et fertur in cruciatus et mortem, contemnendo scilicet, tanquam in circumstantiam, quia, ut ponitur in casu, facienti iustitiam proponitur conditio mortis et cruciatuum. Maior istius probationis probatur. Quia alias idem actus posset ratione substantiae spectare ad unum virtutis genus, et ratione unius circumstantiae ad aliud, et ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, et contra omnem doctrinam philosophorum moralium et Sanctorum, qui in doctrinis suis declarant actus virtutis per nullas circumstantias variare genus virtutis.

* Cf. num. iv.

Tertio *. Omnis actus qui est circa unum tanquam finem, et circa aliud tanquam id quod est ad finem, per-

* Cf. num. v.

tinet ad illud genus ad quod spectat ille qui est circa finem: ut velle adulterari causa divitiarum acquirendarum, pertinet ad avaritiam; velle furari ut intemperate vivat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Aristoteles expresse in V *Ethic.* Sed volitio iustitiae cum contemptu mortis habet opus iustitiae pro fine, et contemptum mortis tanquam medium ad finem: ut ipsemet sanctus Thomas, in quaestionis huius art. 3, dicit. Ergo huiusmodi volitio pertinet ad iustitiam.

* Cf. num. v, *Ad quartum.*

Quarto *. Iustitia elevata supra omnem iustitiam quae solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiae: et similiter est de temperantia et ceteris. Sed aliquod martyrium non est aliud quam iustitia elevata sic supra omnem iustitiam: et aliquod non est aliud nisi temperantia sic elevata supra omnem temperantiam. Ergo quoddam martyrium spectat ad unam heroicam virtutem, et quoddam ad aliam.

* Cf. ibid., *Ad quintum.*

Quinto *. Ad omnem virtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem ipsam ut vincat omnes difficultates impedientes actum eius. Sed ex conditione mortis proposita iusto vel temperato, provenit difficultas in actu heroico quae non potest vinci nisi per contemptum mortis. Ergo ad iustitiam vel temperantiam, etc., heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis, etc.

II. Ad huius difficultatis evidentiam, praemittendum reor quid sit martyrium: sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus virtutis. *Martyr* cum idem sit quod *testis,* martyrium nil aliud est quam *testimonium.* Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi soli qui pro Christo, seu divina lege, mortui sunt; ideo martyrium in proposito non significat quodcumque testimonium, sed testimonium Christi: unde et *martyres Christi* dicuntur, et ipse dixit, *Eritis mihi testes, Act.* I *. Nec quodcumque testimonium: quia non testimonium Christi verbo praedicationis aut confessionis aut cuiuscumque operis, sufficit ad martyrium, ut patet ex hoc quod non ex quocumque modo testimonii martyres dicimus; sed exigitur testimonium per tale factum, scilicet quod per tolerantiam mortis. Omnes enim et solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud *: *Hic est vere martyr, qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit.*

* Vers. 8.

* Off. Martyr.

Ex quibus patet ad rationem martyrii quatuor concurrere. Primo, ipsa testificatio exterior: quoniam oportet quod sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundo, species facti assumpti ad testificandum: scilicet sustinere mortem. Tertio, id de quo testimonium redditur: puta veritas fidei. Quarto, is in cuius favorem testimonium redditur: puta Deus, qui per Filium suum veritatem fidei revelavit. Et quoniam diversorum generum conditiones concurrunt ad actum martyrii, oportet a multis diversorum generum virtutibus actum martyrii effici: diversimode tamen, secundum diversas conditiones. Diversimode quidem: quia ab una elicitive, et ab alia imperative. Secundum vero diversas conditiones: quia ab una secundum unam, et alia secundum aliam conditionem, ut patebit.

Et ut a primo inchoemus, actus martyrii inquantum est testimonium veritatis fidei, oportet quod sit a virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quacumque est a notitia illa quam testis habet de illa veritate, quia *quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur* *; et testimonium ferre quod Iupiter et Saturnus fuerunt in tali coniunctione, spectat ad astrologum ut sic; et testimonium reddere quod talis tali die fecit testamentum, spectat ad notitiam qua audivit et vidit praesens; et sic de aliis: sic testimonium de veritate fidei ad notitiam quam de fidei veritate habemus, spectat. Haec autem est notitia habitualis et actualis fidei. A fide ergo emanat martyrium inquantum est testimonium quoddam ipsius. Et confirmatur hoc: quia sicut testimonium de veritate fidei quod verbo fit, est actus fidei, ut patet; ita et testimonium eiusdem quod facto fit, est actus fidei. – Idem autem martyrii actus inquantum est voluntarie ac impavide tolerativus mortis optimae, est actus fortitudinis: ut patet ex supra * dictis de fortitudine et eius actu atque obiecto. – Est quoque idem actus quatenus est in favorem et gloriam Christi seu Dei, actus caritatis: qui enim vitam ponit pro Deo, facto diligit Deum supra omnia, iuxta illud Ioan. XV *: *Maiorem dilectionem nemo habet,* etc.

* Ioan. cap. III, vers. II.

* Qu. CXXIII, art. 5, Comment. n. III.

* Vers. 13.

Et licet martyrium sit semper harum trium virtutum actus ratione dictarum eius conditionum, caritatis tamen et fidei non nisi imperative est, fortitudinis autem elicitive: fides namque, *per dilectionem operans,* ut dicitur *ad Gal.* V *, mediante fortitudine elicit martyrii actum his vestitum conditionibus. Patet autem sic esse. Et respectu fortitudinis quidem, quia ipse actus in quo testificatio consummatur, scilicet sustinere mortem optimam, est principalis actus fortitudinis, ut patet ex praedictis *. Actus namque a pluribus procedens virtutibus est elicitive ultimae, cui directe respondet actus ille: sicut actus emanans a pluribus potentiis spectat elicitive ad infimam illarum potentiarum; ut concupiscere quando oportet, etc., est a voluntate et a concupiscibili, sed elicitive est a concupiscibili. – Respectu vero caritatis, quia caritas imperat actus omnium virtutum. – Respectu autem fidei, quia fides est quae *per dilectionem operatur:* ut ab Auctore superius, in qu. III, art. I, ad 3, habes.

* Vers 6.

* Qu. CXXIII, art. 5, Comment. n. III.

III. His praemissis, ad argumenta in oppositum * respondendo, dicitur primo, quod primi argumenti maior est falsa, intelligendo ipsam ad sensum arguentis, scilicet quod talis volitio sit actus iustitiae solius. Quoniam ex hoc ipso quod ad sustinere viriliter bonam mortem declinat, genus iustitiae exit, et ad genus fortitudinis venit. Velle siquidem iustitiam, quantumcumque firmissime et perfectissime, ad iustitiam spectat: sed velle sustinere mortem optimam, sive propter iustitiam sive quodcumque aliud genus virtutis, fortitudinis est. – Ex quo patet quod probatio eius assumit falsum, quando ultra commune obiectum apponitur aliud obiectum alterius generis, ut est in proposito. Quoniam secunda volitio (sive sit una sive multiplex, non curando pro nunc) includit actum et obiectum alterius generis, scilicet fortitudinis, puta sustinere mortem optimam.

* Num. I.

Dicitur secundo, quod minor quoque est falsa: Sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quam huiusmodi volitio. Nam martyrium mentale pro iustitia e contra se habet ad haec duo obiecta, scilicet iustitiam et tolerantiam mortis. Quoniam martyrium mentale respicit tolerantiam mortis ut proprium obiectum, et iustitiam ut causam: quoniam testis directe respicit testificationem ut proprium actum; ac per hoc, velle testificari, quod est martyrium mentale, directe respicit ipsum sustinere, quod est testificari, ut proprium obiectum; iustitiam autem pro causa. Cuius oppositum minor assumit.

IV. Ad secundum * dicitur quod volitio imperativa executionis ad sustinendum mortem ne deseratur iustitia, spectat ad utramque virtutem, scilicet fortitudinem et iustitiam. Et ad primam improbationem, negatur sequela: Actus est unus, Ergo spectat ad unum genus virtutis. Quoniam stat quod unus numero secundum substantiam actus sit in pluribus virtutum generibus.

* Ibid., *Secundo.*

Ad secundam improbationem dicitur quod maior est falsissima. Et ad eius probationem dicitur quod nullum inconveniens est eundem actum ratione unius circumstantiae spectare ad unum genus virtutis, et ratione alterius spectare ad aliud genus. Nec hoc est contra doctores sanctos aut philosophos. Immo oppositum est contra Sanctos et theologos dicentes aliquando circumstantiam trahere actum extra genus suum; ut, cum quis fornicatur in ecclesia, constat quod fornicatio est in genere intemperantiae, et trahitur ad sacrilegium, quod est in genere iustitiae, ex circumstantia loci cui fit iniuria: hoc enim constat secundum omnem moralem philosophiam et theologiam esse verum. Et mirum est quod in manifesto errore citet *omnes Sanctos et philosophos.* Et quod in generibus vitiorum ostendimus, idem patet in generibus virtutum. Nam servare castitatem propter Deum, cui dicata est, spectat et ad temperantiae genus secundum speciem operis, scilicet castitatem; et ad iustitiae genus ratione circumstantiae finis, nam religio iustitiae pars est.

V. Ad tertium * dicitur quod, licet maior possit negari,

* Ibid., *Tertio.*

et sit manifeste falsa ad sensum arguentis; loquendo tamen simpliciter et absolute, distinguenda est, quod dupliciter potest intelligi: primo, quando illa duo, scilicet finis et id quod est ad finem, secundum se non sunt diversorum generum moralium; secundo, quando illa duo secundum se sunt diversorum generum. Si enim illa duo non sunt secundum se diversorum generum, maior est vera: si autem sunt diversorum generum, maior est falsa. Et quia in proposito iustitia et sustinere mortem sunt secundum se diversorum generum, ideo maior, ut est ad propositum arguentis, est falsissima: nam in sensu vero habet falsam minorem, pro quanto includeret quod haec duo non sint diversorum generum. Probationes autem ab exemplis falsum assumunt: nisi meretrices quis putet esse sic avaras ut non peccent peccato intemperantiae; et similiter fures ac latrones ut luxurientur, putet quis sic esse luxuriosos ut nec fures sint nec latrones; quod constat ad sensum esse falsum. Nec est verum quod Aristoteles in V *Ethic.* dicat illam maiorem, ut iste assumit. Immo dicit oppositum, dum dicit * quod *qui furatur ut moechetur, magis est moechus quam fur.* Est ergo, secundum Aristotelem, et fur et moechus, sed magis moechus. Et haec est veritas.

* Cap. II, n. 4. - S. Th. lect. III.

Ad quartum *, negatur minor, scilicet: Aliquod martyrium non est aliud quam iustitia elevata super omnem iustitiam, etc. Iam * enim dictum est falsum esse quod omnis virtus in gradu heroico est per seipsam tolerativa mortis. Hoc enim non nisi mediante fortitudine facere potest.

* Num. I, *Quarto*.

* Num. III; qu. CXXIII, art. 5, Comment. num. VII, VIII.

Ad quintum * dicitur, ut superius ** dictum fuit, quod vincere impedimenta propria, quae scilicet ex propriis contrariis emergunt, spectat ad eandem virtutem ad quam spectat actus qui impeditur: verbi gratia, ad temperantiam spectat vincere impedimenta ex insensibilitate et intemperantia; ad iustitiam, ex iniustitia; ad liberalitatem, ex avaritia et prodigalitate; et sic de aliis. Sed vincere impedimenta extranea, hoc est ab aliorum contrariis propriis provenientia, non spectat ad illam virtutem, sed ad aliam, illam scilicet quae medium inter illa contraria tenet. Et ratio huius diversitatis est ipsa diversitas virtutum secundum diversitatem propriarum materiarum. Et hinc provenit quod quaelibet virtus eget alia, ut scilicet ab extraneis impedimentis protegat eam. Propter quod oportet quod qui unam habet virtutem perfecte, omnes habeat. In proposito autem impedimenta mortis respectu temperantiae aut iustitiae sunt impedimenta extranea: et non spectat ad iustitiam heroicam, nec ad temperantiam heroicam, vincere talia impedimenta.

* Num. I, *Quinto*. ** Qu. CXXIII, art. I, Comment.

VI. In eodem secundo articulo, in responsione ad primum, occurrit dubium ex Martino, ibidem *, directe contra hanc responsionem arguente pro quanto hic dicitur quod firmare animum in bono iustitiae contra pericula mortis spectat ad fortitudinem. Quia sic sequeretur quod fortitudo haberet omnes materias virtutum pro obiecto communi et principali. – Probatur sequela. Confirmatio hominis in bono iustitiae aut fidei contra pericula mortis non est aliud quam volitio iustitiae non obstante proposita sibi conditione mortis. Sed haec volitio directissime pertinet ad iustitiam, et mortis conditio non se habet nisi tanquam circumstantia. Ergo.

* Conclus. 4.

Deinde arguit argumentis allatis in praecedenti dubio *, praesertim: Omnis virtus inclinat ad tollendum impedimenta actus sui: quia quantum inclinat in actum suum, tantum inclinat ad tollendum impedimenta illius. Sed timor mortis impedit actum iustitiae.

* Num. I.

VII. Ad primum, negatur sequela. Et ad probationem illius dicitur primo, quod maior est falsa. Quoniam, ut ex dictis * patet, confirmatio hominis in bono iustitiae contra pericula mortis directe est velle sustinere mortem, et iustitia se habet ut circumstantia: cuius oppositum argumentum assumit.

* Num. III.

Dicitur secundo, ut etiam dictum est *, quod quia in hoc opere implicantur duo genera obiectorum moralium, quodcumque eorum ponatur ut circumstantia, transfert actum in aliud genus. Ita quod, dato quod velle sustinere mortem esset circumstantia, dicitur quod circumstantia talis reponit volitionem sui in genere fortitudinis. Et sic illa volitio esset in duobus generibus moralibus, ratione diversarum conditionum eius. Quod nullum esse inconveniens monstratum est.

* Num. IV.

Ad secundum, et reliqua, non oportet repetere responsiones: iam * enim distinctum est de impedimentis. – Nec probatio allata, scilicet: *Quantum inclinat virtus ad actum proprium, tantum ad tollendum illius impedimenta*, ad aliud valet nisi ad impedimenta eiusdem generis. Quoniam sicut virtus non inclinat ad actum suum nisi in propria materia, ita nec ad tollendum impedimenta nisi communicantia in materia: qualia non sunt quae ex extraneis sui generis proveniunt. Quae autem non conveniunt in materia, ab illa tollenda sunt virtute quae circa illam versatur materiam. Et quoniam timor mortis est impedimentum in materia diversa a materiis aliarum virtutum, quoniam, ut patet III *Ethic.* *, est propria fortitudinis materia; ideo tollere hoc impedimentum, respectu cuiuscumque virtutis, spectat ad fortitudinem tanquam habitum elicientem, ad alias autem virtutes tanquam ad finem materiae.

* Num. V, *Ad quintum*.

* Cap. VI, n. 6 sqq. - S. Th. lect. XIV.

Et si bene advertamus, ponere quod quaelibet virtus tollit omnia impedimenta sui actus, est confundere materias virtutum, cuilibet virtuti attribuendo materiam omnis virtutis. Et sic, quia temperantiae actus potest impediri per pecuniam, per honorem, per timorem mortis, per vindictae affectum, etc., ad temperantiae actum spectaret medium contra avaritiam, contra ambitionem, contra timiditatem, contra iram, etc., eligere: quod est ridiculum, apud distinguentes virtutes penes materias, iuxta Aristotelis doctrinam, in II *Ethic.* *

* Cap. VII. - S. Th. lect. VIII, IX.

VIII. Et si contra haec obiiciatur quod adversantur haec dictis superius, hoc est in qu. LXV * praecedentis Libri, de connexione virtutum loquendo, quia ex hoc ipso, scilicet quod temperantiae est tollere quaecumque annexa impedimenta, illatum est quod exigit prudentiam totalem: non stant enim dicta ibi cum dictis hic: – respondetur quod virtus moralis potest dupliciter considerari. Primo, ut electiva praecise. Et sic procul dubio non se extendit ad connexas materias, quae sunt propriae aliarum moralium virtutum. Et hoc est quod hic dicimus: loquimur enim de virtute fortitudinis secundum se, ut est electiva proprii medii. – Alio modo consideratur ut est electiva et imperativa omnium ad sui salutem necessariorum. Et sic procul dubio nulla moralis virtus est perfecta nisi sit et electiva medii excludendo impedimenta propria, et imperativa actuum excludentium impedimenta alia ab extra occurrentibus. Et sic in praecedenti Libro de virtute morali perfecta tam elicitive quam imperative, verificantur dicta. Temperantia enim, licet, ut elicitiva tantum est, sit solum exclusiva impedimentorum ex intemperantia aut insensibilitate provenientium; quia tamen exclusio horum non sufficit ad salvandam temperantiam in animo, ut patet de muliere quae non ob delectationem, sed avaritiam, fornicatur (corrumpitur enim illius temperantia ab extraneo contrario, ut patet): ideo oportet ad hoc ut temperantia sit ita perfecta ut sit sufficiens salvare seipsam, quod sit etiam perfecta imperative, hoc est ut habet actum imperii ad alios actus exclusivos extraneorum contrariorum, puta ad imperandum actui fortitudinis, ne propter timorem mortis perdatur temperantia, ad imperandum actui liberalitatis, ne scilicet propter lucrum perdatur temperantia, et sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi et hic contrarietas.

* Art. I, Comment. n. VI sqq.

Et scito quod ex virtute morali, puta temperantia, perfecta primo modo, inferri optime potest connexio eius cum prudentia totali. Quoniam temperantia exigit prudentiam necessariam ad suam salutem, ut patet. Sed ad suam salutem exigitur prudentia totalis. Quod probatur, et patet, ex hoc quia temperantia nata est corrumpi a contrariis aliarum virtutum cardinalium, scilicet ab iniustitia et timiditate: ut patet de adultera non propter delectationem, sed ut violet fidem marito, et de fornicaria ex timore mortis, et similiter est de fornicaria ex avaritia. Nisi enim adsit rectum iudicium, consilium ac praeceptum circa huiusmodi impedimenta, constat quod perditur temperantia declinando a medio in venereis et eligendo alterum extremum, scilicet intemperantiam. Perspicuum autem est provid quo-

dere omnibus huiusmodi impedimentis ad prudentiam totalem spectat, hoc est ad prudentiam simpliciter, et non in hac sola materia: quoniam universa materia agibilium in his comprehenditur potentibus impedire, ut patet.

Et haec sint dicta ut scias connexionem virtutum undique necessariam intueri, et non oportere recurrere ad virtutem perfectam imperative: quae licet clarius connexionem convincat, et veritati innitatur absolute, non tamen ex definitione virtutis data in II *Ethic.* * habetur primo. Quoniam definitio virtutis secundum electionem in propria tantum materia intelligenda proprie est: quamvis a me fuerit extensa ad eandem secundum imperium ad sui salutem necessarium, quod non primo, sed secundario ad virtutem spectat. Et ideo ex definitione virtutis habetur secundario perfectio imperativa virtutis. Et quia verae ac perfectae virtuti convenit, licet secundario, convincit connexionem virtutum, ut ibi monstratum est. Et praesenti servit proposito, ubi dicimus quod iustitia, non infra limites sistens proprios, sed ut imperat actui fortitudinis, sustinet mortem propter salvandam iustitiam, et similiter temperantia et aliae virtutes faciunt. Unde non confunduntur materiae virtutum: sed connectuntur tam virtutes quam earum materiae, et reflectitur actus unius super actu alterius.

* Cap VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.

IX. In eadem responsione ad primum eiusdem secundi articuli, circa illud: *Et hoc, scilicet bonum in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis*, dubium occurrit: quia ex hoc sequeretur quod cum quis sustinet mortem propter castitatem, ac per hoc firmatur in bono castitatis, quod finis fortitudinis esset bonum temperantiae. Quod est inconveniens: quoniam *finis est nobilior eo quod est ad finem* *; fortitudo autem est temperantia nobilior, et non e contra.

* Cf. Aristot. *Rhet.* lib. I, cap. VII, n. 5.

Et augetur dubium. Quia Auctorem loqui de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis, probatur ex verbis eiusdem in sequenti articulo, ubi dicit: *Tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem et ad dilectionem Dei. Unde ille actus virtutis, cum sit finis, melior est.* Haec ille. Ex ultimis siquidem verbis habetur quod ille actus virtutis propter quem fortis sustinet et in quo firmatur, est finis, et melior actu fortitudinis.

Ad hoc dubium dicetur sequenti articulo *, ubi allegata verba discutientur.

* Comment. num. III.

X. In eadem responsione dubium aliud ex Martino, ibidem *, occurrit, directe contra hanc responsionem arguente pro quanto dicit quod *martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur, et ad fortitudinem ut ad habitum elicientem.* Ista, inquit, solutio non videtur sufficere. Tum quia falsa. Quoniam non ideo quis firmatur in fide quia pro fide suscipit martyrium: sed e contra, quia firmatus est iam in fide, ideo pro fide suscipit martyrium.

* In resp. ad argg. cont. conclus. 6.

Tum quia non satisfacit argumento. Quia dato quod fides sit finis martyrii, non propter hoc tamen habetur quod sit mater: quia mater non est propter quam res est, sed per quam res est. – Haec Martinus.

Potest et contra idem argui quia per martyrium fides martyris evacuatur: quoniam martyr per martyrium transit ad patriam caelestem. Ergo fides martyris non est finis sui martyrii. Finis enim acquiri aut conservari debet per id quod est ad finem: et non debet desinere esse, ut de fide contingit in proposito.

XI. Ad primum Martini dicitur quod, quia *causae sunt invicem causae* *, non inconvenit utrumque verum esse: scilicet quod quia firmus in fide, ideo imperative suscipit martyrium; et e contra, quia suscipit martyrium, ideo et meritorie, et ut per medium ad finem, et saltem per redundantiam, firmatur in fide.

* Cf. Aristot. *Physic.* lib. II, cap. III, n. 4. - S. Th. lect. V.

Ad secundum eiusdem dicitur quod quia *finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus* *; et virtus ad quam spectat finis est imperativa actibus virtutum obsequentium ad finem: ideo ex hoc ipso quod bonum fidei est finis martyrii, sequitur quod fides sit finis martyrii, utpote primario imperio generans illud ad proprium ipsius fidei bonum. Unde ad probationem dicitur quod, licet mater non habeat rationem finis, tamen habet rationem generantis: quae convenit virtuti ad quam spectat finis, quae est fides. Propter quod novitiis dicito quod fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrii, quia fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrii: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quod imperet.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. VII, cap. VIII, n. 4. - S. Th. lect. VIII.

Ad aliud argumentum dicitur quod quanto tempore martyr sustinet martyrium, tanto tempore fides firmatur: quia non sustinet nisi dum vivit, quo tempore fides est et firmatur. Evacuatio autem fidei fit post hanc vitam. – Posset quoque, sed non oportet, dici quod martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo visionem, quae succedit fidei, qua visione fit in eo firmitas evidentiae respectu eorum quae sunt fidei.

XII. In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit ex Martino, ibidem *, volente aliquod martyrium non esse actum caritatis, etiam imperative: quia stat aliquem fidelem in peccato mortali subire mortem ut non neget fidem Christi. Tale enim martyrium est sine caritate: ac per hoc, nullo modo a caritate.

* Conclus. 7.

Et si dicatur quod tunc ei confertur gratia, sicut ei qui baptizatur: hoc non obstat. Tum quia hoc non videtur verum universaliter: quia forte ponit obicem. – Tum quia, si datur caritas, illa sequitur naturaliter actum martyrii: ac per hoc, non est imperativa martyrii.

XIII. Ad hoc dicitur quod martyrium, non secundum opinionem hominum, sed secundum veritatem, ut scilicet importat sustinere mortem propter fidei veritatem, secundum suum genus est actus caritatis, imperative tamen, ut praedictum est *. Et ratio est quia ponens vitam pro Christo, ipso facto praeponit Christum vitae suae; ac per hoc, omnibus bonis minoribus vita; et consequenter omnibus exterioribus bonis tam corporalibus quam spiritualibus, puta honori, gloriae et famae (haec enim omnia, secundum veritatem, minora sunt vita, et minima bona sunt); et ulterius praeponit habituali bono omnium quas habet virtutum, pro quanto sunt in praesenti vita. Unde sicut actus interioris dilectionis quo Deus, ut finis aeternae felicitatis revelatae, diligitur super omnia, est actus caritatis elicitus; ita exterior actus quo Deus, ut finis etc., diligitur facto super omnia, est ex suo genere actus caritatis, imperatus tamen. Et propterea Salvator martyrii actum caritati attribuit, dicens *: *Maiorem caritatem nemo habet,* etc. Verum quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus quin possit male fieri, ut patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, caritatis, iustitiae, etc.; ideo exterior martyrii actus potest male fieri: puta si quis, ut non neget fidem Christi, sustineat mortem, propter inanem gloriam; tunc enim actus imperandus, quantum est ex se, ex caritate, imperatus est ab inani gloria. Et quia talis, latentem celans perversitatem suae intentionis, coram Deo est martyr diaboli, coram hominibus autem haberetur pro Christi martyre; sic sustinens mortem pro fide Christi non habuit verum martyrii actum, de cuius ratione est quod sustinere mortem sic fiat propter bonum fidei ut non ordinetur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatem fidei; constabit autem in articulo ultimo huius quaestionis quod omnis virtus moralis spectat ad veritatem fidei, ac per hoc, omne peccatum illi contrariatur. Quo fit ut martyrium habens ceteras suas debitas conditiones, scilicet quod sit voluntaria toleratio mortis propter veritatem fidei Christianae in favorem seu honorem Dei tanquam finis ultimi, nunquam sit imperatus nisi a caritate: propter allatam rationem, quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium caritatis.

* Num. II.

* Ioan. cap. XV, vers. 13.

XIV. Ad primum autem argumentum Martini * dicitur quod si quis in peccato mortali existens, superveniente persecutore, in voluntarium huiusmodi actum prorumperet, statim caritatem a Deo haberet. Ita quod caritas infunderetur in termino deliberationis ac propositi et principio imperii actus talis: et sic totus actus martyrii esset imperatus a caritate. Aut saltem infunderetur post inchoatum imperium, ante tamen mortem: et tunc, quia inter instans infusionis caritatis et mortis oportet esse tempus medium,

* Num. XII.

martyrium erit imperatum a caritate, etsi non ab initio propter obicem ex parte hominis, tamen quoad prosecutionem; et hoc sufficit ad salvandum quod martyrium semper est actus imperatus a caritate. – Primum tamen horum ita veritati innititur ut non sit opus ad hoc secundum recurrere. Nam homo qui veraciter nunc mori pro Christo deliberavit ac proposuit, sic ut paratus sit statim imperare executionem, quantum est ex se, paravit se ad gratiam et caritatem: ac per hoc, decet Deum, liberalissimum, statim caritatem infundere in principio imperii; ita quod primum instans imperii est instans infusionis caritatis, quasi imperium informatum caritate sit terminus temporis immediate praecedentis, quo deliberatum et propositum est.

* Ibid., *Et si dicatur.*

Et per haec patet solutio utriusque obiectionis Martini *. Quia et universaliter verum est quod in principio imperii adest caritas: quoniam obex nullus obstat. Nec caritas huiusmodi est consequens, sed imperans martyrium.

At si contra hoc afferatur illud Auctoris in *Quotib.* IV, qu. x, art. 1, scilicet quod aliquis absque caritate potest sufferre martyrium, iuxta illud Apostoli *, *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habeam,* etc.: – respondeo quod ibi Auctor loquitur de possibili potentia perversae voluntatis. Potest enim perversa voluntas humana, ex sua libertate perversa, et obstinate velle perseverare in concubinatu quandiu vixerit, et simul velle potius mori quam fidem Christi negare. Et sicut hoc potest homo simul velle, ita potest simul efficere: ut scilicet, in concubinatus affectu perseverans, voluntarie occidatur ne fidem Christi neget. Haec enim nullam contradictionem implicare manifestum est. In praesenti vero loco, dicendo martyrium esse actum a caritate imperatum, secundum regularem cursum loquimur, iudicantes actum martyrii secundum suarum conditionum merita: et quod ei imperativum principium, aut quod elicitivum conveniat, ex suis conditionibus determinamus. Et si Martinus intendebat ita posse esse martyrium sine caritate, non erravit. Posset etiam quis in peccato mortali existens ex improviso dormiens occidi quia Christianus. Tunc enim, quia martyrio adulti ratio generis moralium actuum, scilicet voluntarium, deest, martyrium non est, proprie loquendo. Et ideo, regulariter loquendo, ille sic occisus non esset salvus. Uterque ergo horum martyrum damnatus esset propter obicem appositum, licet ex diversis causis proximis: quia in primo ex pertinacia; in secundo ex priori negligentia, qua ivit dormitum sine contritione. Si hoc namque fecisset, martyrium effectum suum habere in dormiente contrito non minus est credendum quam in Innocentibus.

* I *ad Cor.* cap. xiii, vers. 3.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MARTYRIUM SIT ACTUS MAXIMAE PERFECTIONIS

Ad Heb., cap. xi, lect. viii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus maximae perfectionis. Illud enim ad perfectionem vitae [α] videtur pertinere quod cadit sub consilio, non sub praecepto, quia scilicet non est de necessitate salutis. Sed martyrium videtur esse de necessitate salutis: dicit enim Apostolus, *Rom.* x *: *Corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem;* et I Ioann. iii * dicitur quod *nos debemus pro fratribus animam ponere.* Ergo martyrium non pertinet ad perfectionem.

* Vers. 10.
* Vers. 16.

2. Praeterea, ad maiorem perfectionem pertinere videtur quod aliquis det Deo animam, quod fit per obedientiam, quam quod det Deo proprium corpus, quod fit per martyrium: unde Gregorius dicit, ult. *Moral.* *, quod *obedientia cunctis victimis praefertur.* Ergo martyrium non est actus maximae perfectionis.

* Cap. xiv, al. x, in vet. xii.

3. Praeterea, melius esse videtur aliis prodesse quam seipsum in bono conservare: quia *bonum gentis melius est quam bonum unius hominis,* secundum Philosophum, in I *Ethic.* * Sed ille qui martyrium sustinet, sibi soli prodest: ille autem qui docet, proficit multis. Ergo actus docendi et gubernandi subditos est perfectior quam actus martyrii.

* Cap. ii, n. 8. - S. Th. lect. ii.

Sed contra est quod Augustinus, in libro *de Sancta Virginit.* *, praefert martyrium virginitati, quae ad perfectionem pertinet. Ergo videtur martyrium maxime ad perfectionem pertinere.

* Cap. xlv, xlvi.

Respondeo dicendum quod de aliquo actu virtutis dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum speciem ipsius actus, prout comparatur ad virtutem proxime elicientem ipsum. Et sic non potest esse quod martyrium, quod consistit in debita tolerantia mortis, sit perfectissimus inter virtutis actus. Quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem et dilectionem Dei. Unde ille actus virtutis, cum sit finis, melior est.

Alio modo potest considerari actus virtutis secundum quod comparatur ad primum motivum, quod est amor caritatis. Et ex hac parte praecipue aliquis actus habet quod ad perfectionem vitae pertineat: quia, ut Apostolus dicit, *Coloss.* iii *, *caritas est vinculum perfectionis.* Martyrium autem, inter omnes actus virtuosos, maxime demonstrat perfectionem caritatis. Quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, et rem magis odiosam eligit pati [β]. Manifestum est autem quod inter omnia alia bona praesentis vitae, maxime amat homo ipsam vitam, et e contrario maxime odit ipsam mortem: et praecipue cum doloribus corporalium tormentorum, quorum metu etiam bruta animalia *a maximis voluptatibus absterrentur* [γ], ut Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* * Et secundum hoc patet quod martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximae caritatis signum: secundum illud Ioan. xv *: *Maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

* Vers. 14.
* Qu. xxxvi.
* Vers. 13.

Ad primum ergo dicendum quod nullus est actus

α) *vitae.* – Om. PGa.
β) *pati.* – Om. Pa.
γ) *absterrentur.* – *exterrentur* L, *abstrahuntur* PDsK et *a*, *abstraherentur* E, *abstinentur* pC, *abstinent* G.

perfectionis sub consilio cadens qui in aliquo eventu non cadat sub praecepto, quasi de necessitate salutis existens: sicut Augustinus dicit, in libro *de Adulterinis Coniugiis* *, quod aliquis incidit in necessitatem continentiae servandae propter absentiam vel infirmitatem uxoris. Et ideo non est contra perfectionem martyrii si in aliquo casu sit de necessitate salutis. Est enim aliquis casus in quo martyrium perferre non est de necessitate salutis: puta cum ex zelo fidei et caritate fraterna multoties leguntur sancti martyres sponte se obtulisse martyrio. – Illa autem praecepta sunt intelligenda secundum praeparationem animi.

* Lib. II, cap. XIX.

Ad secundum dicendum quod martyrium complectitur id quod summum in obedientia esse potest [δ], ut scilicet aliquis sit obediens usque ad mortem: sicut de Christo legitur, *Philipp.* II *, quod *factus est obediens usque ad mortem.* Unde patet quod martyrium secundum se est perfectius quam obedientia absolute dicta. δ

* Vers. 8.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum: sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes.

δ) *esse potest.* – *est* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaevigesimaequartae dubium occurrit circa rationem litterae ad concludendum quod martyrium, relatum ad fortitudinem, non est actus perfectissimus. Et est ratio dubii quoniam cum dicitur, *Quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum quod consistit in actu virtutis* etc., aut sumitur ly *tolerare mortem* secundum solam actus substantiam: aut secundum quod est actus fortitudine informatus. Si namque sumitur primo modo, verum dicitur, sed non infert conclusionem intentam. Verum siquidem est quod tolerare mortem secundum se non est laudabile, quoniam nihil boni moralis ponit passio ista: sed ad intentam conclusionem, scilicet, *Martyrium, relatum ad fortitudinem, non est actus perfectissimus,* nihil facit; quoniam martyrium sic acceptum non importat solummodo tolerare mortem, sed fortiter tolerare mortem. – Si vero sumatur secundo modo, tunc falsum assumitur, scilicet: *Tolerare fortiter mortem non est secundum se laudabile.* Quoniam hic actus includit actualem fortitudinem ut formam, quae est morale bonum, et proximus finis tolerationis secundum suam substantiam, ut patet ex supra * dictis: ac per hoc, est secundum se laudabilis.

* Qu. CXXIII, art. 7, Comment.

II. Ad hoc dicitur quod, cum fortitudo sit *circa mortis pericula optima,* ut patet ex III *Ethic.* *, ad fortitudinis actum duplex, seu dupliciter oportet concurrere bonum moralis virtutis. Primo, ad constituendum materiam eius optimam, hoc est, constituenda mortis pericula in optimo esse: aliter non essent materia circa quam versaretur fortitudinis virtus; praesupponit siquidem fortitudo pericula circa quae versatur esse maxima et optima. Secundo, ad informandum actum sustinendi vel aggrediendi, timendi vel audendi, etc.: oportet namque sustinere quando, sicut, ubi, etc., oportet; quodcumque enim horum defuerit, deficit fortitudinis ratio. Nec refert in proposito an sint bonitates diversarum, aut eiusdem rationis istae duae. Eadem namque ratio est si pericula mortis reddantur bona propter fortitudinis bonum, puta quia directe imminent ut auferant fortitudinis virtutem ab homine: et sic bonitas fortitudinis bonificaret materiam et actum fortitudinis. Vel si pericula reddantur bona propter iustitiae bonum, puta si directe immineant ut deseratur iustitia: et sic alterius rationis erit bonitas materiae, scilicet iustitia, et bonitas actus, scilicet fortitudo. Nihil, inquam, refert ad propositum utro modo contingat: sat enim est proposito utramque bonitatem requiri ad fortitudinis exercitium. Et quoniam actus dependet ex obiecto, consequens est ut fortitudinis actus formatus ex bonitate obiecti dependeat ut a materia circa quam est. Et propterea in littera dicitur quod tolerare mortem, ut est actus fortitudinis, non est secundum se laudabile, ut ly *secundum se* denotat praecisionem a bonitate materiae circa quam est. Quoniam, seclusa per intellectum, conditionalem saltem, bonitate materiae circa quam est, tolerare mortem, quantumcumque ad fortitudinem referatur, non est laudabile: ista siquidem conditionalis est vera: *Si fortis toleraret mortem non bonam secundum finem materiae circa quam, non esset laudabilis.* Intendit igitur Auctor quod martyrium, relatum ad fortitudinem, dependet ex bonitate bonificante mortem illiusque pericula, ita quod sine tali bonitate materiae martyrium non esset laudabile.

* Cap. VI, n. 8. – S. Th. lect. XIV.

III. Et haec sufficiunt ad motum dubium. Sed quoniam in littera subditur quod huiusmodi bonum bonificans materiam in quod ordinatur martyrium relatum ad fortitudinem, *consistit in actu virtutis,* et quod *actus ille, cum sit finis, est melior actu fortitudinis:* ideo videndum est si, universaliter aut particulariter, verum est quod bonum bonificans materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc enim erit respondere dubio in praecedenti articulo, in responsione ad primum *; et declarare simul haec et prius dicta, atque similia.

* Comment. n. IX.

Sciendum est ergo quod aliter est dicendum si omnino universaliter de fine bonificante materiam fortitudinis loquimur: et aliter si de eodem regulariter sermo est. Ad cuius evidentiam, recolere oportet quod fortitudo est triplex: scilicet monastica, politica et gratuita. Monastica vocatur fortitudo absolute, ut scilicet bonum fortis est; politica vero, ut a legali iustitia imperatur et ad commune bonum ordinatur; gratuita autem, vel eadem ut a caritate imperatur, vel quae infusa est. Inter quas in proposito haec differentia est, quod bonum bonificans materiam fortitudinis politicae est formaliter determinatum, quia iustitia legalis est; et similiter determinatum est bonificans materiam fortitudinis gratuitae, quia *iustitia fidei* est, ut clare habes de his duobus in art. praec., in resp. ad 1; bonum autem bonificans materiam fortitudinis monasticae non est determinatum, quia potest esse bonum cuiuscumque virtutis ipsius fortis. Quo fit ut aliter se habeat fortitudo monastica ad tolerandum mortem propter castitatem et similia, et aliter politica atque gratuita: quoniam castitas ad bonificandum pericula mortis respectu fortitudinis monasticae concurrit omnino formaliter ut proprius materiae finis; ad bonificandum vero eadem pericula respectu fortitudinis politicae, sic se habet formaliter quod tamen est materia iustitiae legalis, ac per hoc non ipsa absolute, sed ipsa ut ordinata per legalem iustitiam ad commune bonum, est finis bonificans materiam. Et propter hoc dictum est quod finis bonificans materiam politicae fortitudinis est determinatus formaliter. Et similiter castitas ut ordinata ad iustitiam quae est per fidem et dilectionem Dei, est bonificans materiam fortitudinis gratuitae: ac per hoc, finis bonificans materiam gratuitae fortitudinis est formaliter determinatus. Ex quibus sequitur differentia solvens difficultatem motam. Nam ex his sequitur quod in fortitudine tam politica quam gratuita unus et idem finis formalis est fortitudinis ex parte materiae et ex parte actus, licet diversimode: quia respectu materiae est finis proximus; respectu vero actus est finis non proximus, principalis tamen; non proximus quidem,

quoniam proximus finis actus est fortitudo actualis; principalis tamen est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. Et ratio est quia in utraque fortitudine finis materiae est nobilior fortitudine etiam actuali, et propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiae, et ex parte actus. Quia quandoque finis proximus ex parte materiae est bonum ignobilioris virtutis quam sit fortitudo: et tunc fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum ut finem sui actus principalem, sed ut finem secundarium sui actus et proximum finem ex parte materiae. Et quoniam homo naturaliter est animal politicum, et homo Christianus civis est caelestis patriae; idcirco regulariter fortitudinis actus formatus, et martyrium relatum ad fortitudinem, ordinatur ad ulteriorem finem qui est melior, ut in littera dicitur, fortitudine, et est proximus finis materiae fortitudinis: quoniam tam iustitia legalis quam iustitia fidei nobilior est fortitudine. Et hoc intendebat Auctor in hac littera, et in responsione ad primum praecedentis articuli, quod scilicet regulariter bonum in quo fortis firmatur, et ad quod ordinatur ut finem proximum materiae circa quam, est finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cum quo tamen stat quod hoc non est usquequaque universaliter verum: quia in fortitudine monastica bonum in quo fortis firmatur, et ad quod tanquam in bonum materiae circa quam ordinatur fortiter agere, est solum finis principalis fortitudinis ex parte materiae, et ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per haec patet resolutio huius difficultatis, et intellectus plurium dictorum.

IV. In eodem tertio articulo dubium occurrit ex Martino, in dicto tractatu *, qu. II **, circa illud: *Martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximae caritatis signum.* Arguit siquidem Martinus dupliciter. Primo, contra negativam, scilicet: *Martyrium, relatum ad virtutem proxime elicientem, non est actus perfectissimus.* Secundo, contra affirmativam: scilicet quod *martyrium est actus perfectissimus, quasi maximae caritatis signum.*

* De Martyrio.
** In init. quaest.

Arguit igitur primo sic. Idem est martyrium quod elicitur proxime ab aliqua virtute, et ad quod primo movet caritas. Sed martyrium ad quod primo movet caritas, est actus perfectissimus. Ergo martyrium secundum quod elicitur proxime ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. – Et si ad hoc respondeatur quod ex praemissis *simpliciter et absolute* non sequitur conclusio cum ly *secundum quod:* et tamen hic infertur quod martyrium, *secundum quod elicitur a virtute proxima,* est actus perfectissimus: – contra hanc solutionem: Virtus proxime eliciens martyrium aut elicit tolerantiam mortis secundum se: et hoc non, quia sanctus Thomas dicit hoc non esse laudabile. Aut secundum quod ordinatur ad fidem et dilectionem Dei. Et sic elicit martyrium per comparationem ad primum motivum eius. Ergo, per comparationem ad elicientem virtutem, martyrium est actus perfectissimus.

Contra affirmativam autem arguit. Perfectum in ratione signi non est nisi extrinseca denominatione perfectum. Ergo ex hoc quod est esse signum maximae caritatis, non potest probari quod martyrium sit perfectissimus inter humanos actus. – Et confirmatur hoc per exemplum. Nam licet musca ex nihilo creata sit signum perfectissimae potentiae, scilicet creativae, nullus tamen ex hoc concederet quod ipsa esset perfectior quam equus ex equo genitus.

V. Ad primum horum non oportet aliter respondere: quia bene responsum est. Nec solutio quoad formam aliqualiter improbatur, sed quoad materiam. Unde ad improbationem dicitur quod divisio est insufficiens: quia datur tertium. Virtus enim proxime eliciens martyrium, quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem et caritatem, sed ut fortiter operetur: iam enim probatum est superius * quod fortitudo agit propter bonum proprii habitus ut proprium et proximum finem. Dixi autem, *quantum est ex se:* quia ut fortitudo imperata a caritate, elicit martyrium integraliter; ita quod elicit tolerare mortem et propter bonum fortitudinis ex propria virtute, et propter bonum fidei et caritatis ut imperata.

* Qu. CXXIII, art. 7. - Cf. Comment.

Ad obiectionem autem contra affirmativam partem, scilicet, *Martyrium est perfectissimus actus quasi signum* etc., respondetur quod signum est duplex. Quoddam, pure signum. Et de tali procedit argumentum: sed non est ad propositum. – Quoddam non pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum. Et de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, et signi rationem induit ea ratione quia demonstrat suum principium. Quia ergo constat quod Auctor loquitur de actu caritatis, qui est illius operatio; ac per hoc, non loquitur de puro signo: consequens est quod argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo procedit, et non aliter.

Ad confirmationem autem ex exemplo de signo quod est effectus, scilicet musca creata, dicitur quod non recte applicatur exemplum. Quoniam sermo est de operatione, et non de illius effectu: musca autem non est operatio, sed effectus. – Et rursus, musca creata non est signum perfectissimae potentiae ratione effectus, qui est musca: sed ratione operationis, quae est creatio. Et propterea non debet inferri, *Ergo musca est perfectissimus effectus:* sed, *Ergo creatio muscae est perfectissima factio,* utpote perfectissimae potentiae signum ut operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in littera: Ergo martyrium est operatio perfectissima quasi maximae caritatis signum, *ut operatio eius* scilicet.

VI. In eodem tertio articulo nota perspicaciter verba conclusionis principalis in littera, scilicet: *Martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suum genus.* Nam ly *martyrium* supponit pro martyrio integraliter, ut scilicet est etiam actus caritatis. Et comparatur ad reliquos omnes humanos actus, tam interiores quam exteriores: nullum enim exclusit, dicendo, *inter ceteros actus humanos,* hoc est voluntarios. Sed limitata est illius excellentia per ly *secundum suum genus.* Potest namque actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio: et unius martyrium esse perfectior actus quam martyrium alterius. Actus namque dilectionis quo Beata Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus quam martyrium sancti Petri et reliquorum sanctorum: sed non fuit perfectior secundum suum genus, sed secundum gradum maiorem caritatis. Si namque ad genus operis attendamus, martyrium caritatis actus est praeponens Deum rei maxime amatae, scilicet vitae: et hoc non solum voluntate aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullum autem genus actus maioris perfectionis aut dilectionis potest inveniri: et propterea Deus dixit *: *Maiorem caritatem nemo habet,* etc. Si vero ad gradum caritatis in hoc vel illo subiecto attendamus, sic invenitur et quod martyrium unius, puta sancti Petri, est perfectius martyrio alterius, puta sancti Quintini, utpote ex maiori caritate procedens: et similiter aliquis actus interior vel exterior, puta dilectio interior Beatae Virginis; et similiter explanatio qua discipulos Domini quae de Filii annuntiatione, conceptione, nativitate, etc., noverat, docuit; perfectior actus, ex parte maioris caritatis in ipsa Beata Virgine, fuit quam martyrium aliquod, puta beati Petri. Non tamen fuit perfectior actus quam quodcumque martyrium: quia martyrium Christi, qui *ad hoc venit in mundum ut testimonium perhiberet veritati* *, est actus et secundum suum genus, et ex parte gradus caritatis in subiecto, simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos. Et merito sic esse debuit, ad hoc ut supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, habeat sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos. Hoc enim ordo universi expetere videtur.

* Ioan. cap. xv, vers. 13.
* Ioan. cap. xviii, vers. 37.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MORS SIT DE RATIONE MARTYRII

IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. v, art. 3, qu^a 2, ad 8.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod mors non sit de ratione martyrii. Dicit enim Hieronymus, in sermone *de Assumptione* *: *Recte dixerim quod Dei Genitrix Virgo et Martyr fuit, quamvis in pace vitam finierit* [α]. Et Gregorius dicit *: *Quamvis occasio* [β] *persecutionis desit, habet tamen pax suum martyrium: quia etsi carnis colla ferro non subiicimus, spirituali tamen gladio carnalia desideria in mente trucidamus.* Ergo absque passione mortis potest esse martyrium.

* Epist. IX, *ad Paul. et Eustoch.*, inter Opp. Hieron.
* Homil. III in Evang.

2. PRAETEREA, pro integritate carnis servanda aliquae mulieres leguntur laudabiliter vitam suam contempsisse *: et ita videtur quod corporalis integritas castitatis praeferatur vitae corporali. Sed quandoque ipsa integritas carnis aufertur, vel auferri intentatur, pro confessione fidei Christianae: ut patet de Agnete et Lucia. Ergo videtur quod martyrium magis debeat dici si aliqua mulier pro fide Christi integritatem carnis perdat, quam si etiam vitam perderet corporalem. Unde et Lucia dixit: *Si me invitam feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam* *.

* Cf. art. 1, arg. 2.
* Ex Act. eius, et Breviar. die 16 Dec.

3. PRAETEREA, martyrium est fortitudinis actus. Ad fortitudinem autem pertinet non solum mortem non formidare, sed nec alias adversitates: ut Augustinus dicit, in VI *Musicae* *. Sed multae sunt aliae adversitates praeter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi: sicut [γ] carcerem, exilium, rapinam bonorum, ut patet *ad Heb.* x *. Unde et sancti Marcelli Papae martyrium celebratur, qui tamen fuit in carcere mortuus *. Ergo non est de necessitate martyrii quod aliquis sustineat poenam mortis.

* Cap. xv.
* Vers. 34.
* Anastas. Biblioth. *de Vitis Rom. Pontif.* n. XXXI.

4. PRAETEREA, martyrium est actus meritorius, ut dictum est *. Sed actus meritorius non potest esse post mortem. Ergo ante mortem. Et ita mors non est de ratione martyrii.

* Art 2, ad 2; art. 3.

SED CONTRA EST quod Maximus dicit, in quodam sermone *, de martyre, quod *vincit pro fide moriendo qui vinceretur sine fide vivendo.*

* Serm. XVI, inter Opp. Maximi Taurin.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, martyr dicitur quasi testis fidei Christianae, per quam nobis visibilia pro invisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur *Heb.* XI *. Ad martyrium ergo pertinet ut homo testificetur fidem, se opere ostendens cuncta praesentia contemnere, ut ad futura et ad invisibilia bona perveniat. Quandiu autem homini remanet vita corporalis, nondum opere se ostendit temporalia [δ] cuncta despicere: consueverunt enim homines et consanguineos et omnia bona possessa contemnere, et etiam dolores corporis pati, ut vitam conservent. Unde et Satan contra Iob induxit *: *Pellem pro pelle: et cuncta quae habet homo, dabit pro anima sua,* idest pro vita corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrii requiritur quod aliquis mortem sustineat propter Christum.

* Art. 2, arg. 1.
* Cf. II *ad Cor.* cap. IV, vers. 17, 18.
* *Iob* cap. II, vers. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illae auctoritates, et si quae similes inveniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in muliere quae integritatem carnis perdit, vel ad perdendum eam damnatur, occasione fidei Christianae, non est apud homines manifestum utrum hoc mulier patiatur propter amorem fidei Christianae, vel magis pro contemptu castitatis. Et ideo apud homines non redditur per hoc testimonium sufficiens. Unde hoc non proprie habet rationem martyrii. Sed apud Deum, *qui corda scrutatur* *, potest hoc ad praemium deputari, sicut Lucia dixit.

* I *Paralip.* cap. XXVIII, vers. 9; Ps. VII, vers. 10; *ad Rom.* cap. VIII, vers. 27.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, fortitudo principaliter consistit circa pericula mortis, circa alia autem consequenter. Et ideo nec martyrium proprie dicitur pro sola tolerantia carceris vel exilii vel rapinae divitiarum: nisi forte secundum quod ex his sequitur mors.

* Qu. CXXIII, art. 4.

AD QUARTUM DICENDUM quod meritum martyrii non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis: prout scilicet aliquis voluntarie patitur inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque quod aliquis post mortalia vulnera suscepta pro Christo, vel quascumque alias tribulationes continuatas usque ad mortem, quas a persecutoribus patitur pro fide Christi, diu aliquis [ε] vivat. In quo statu actus martyrii meritorius est: et etiam ipso eodem tempore quo huiusmodi afflictiones patitur.

α) *finierit.* – *finivit* A.
β) *occasio.* – *occisio* PH; pro *desit*, *desiit* BEFGHKLpAC; pro *in mente*, *in ense* ABEFHLpC, *mense* pK, *non ense* sK, *mente* PDIsC, om. G.
γ) *sicut.* – *scilicet* Pa.
δ) *temporalia.* – *corporalia* Pa.
ε) *diu aliquis.* – *dum aliquis* ABDEFIKLpC, *quod aliquis* H, *dum scilicet aliquis* G, *dum aliquis* (*vincit*) ed. *a*, *diu* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaevigesimaequartae dubium occurrit ex Martino, in dicto tractatu *, qu. IV *, volente quod actualis tolerantia mortis non sit de ratione martyrii. Arguitque contra sanctum Thomam dupliciter *. Primo. Potest esse perfecta dilectio fidei cum contemptu vitae propter eam, formaliter imperativa executionis, indicata signis exterioribus non fallacibus nec duplicibus, sed tam certis quod nullus apprehendens rationabiliter poterit dubitare talem contemnere mortem actualiter, et interpretative omnia alia quae dicuntur bona praesentia, pro bono fidei, sine actuali tolerantia mortis. Sed, positis prioribus, ponitur perfecta ratio martyrii. Ergo ad perfectam rationem martyrii non exigitur actualis tolerantia mortis. – Minor probatur. Quia, positis illis omnibus, habetur,

* De Martyrio.
* Conclus. 4.
* Cf. num. VII.

et apud Deum et apud homines, sufficiens testimonium contemptus vitae pro fide. – Maior iterum probatur, et etiam minor, ponendo quod tyrannus se habeat ad aliquem passurum pro fide sicut Abraham ad Isaac, ita quod extendat gladium super eum et ab angelo prohibeatur *. Tunc enim omnia sine morte concurrunt, et sufficiens testimonium apud Deum et homines.

* *Gen.* cap. XXII, vers. 10 sqq.

Secundo. Si ad rationem martyrii exigitur tolerantia mortis, aut actus martyrii est post mortem. Et hoc non: quia sic martyrium non esset actus meritorius. – Aut est in instanti aliquo praecedente instans mortis. Et hoc non. Quia inter illud instans et instans mortis est tempus medium. Ergo potest, naturaliter vel supernaturaliter, non consequi mors. Et ponendo quod per divinam potentiam non sequatur mors, oportet alterum duorum concedere: vel quod ad martyrium non exigitur mors; vel quod actus iste qui concessus est fuisse martyrium, nunquam fuit martyrium; quod sanctus Thomas non concederet. – Aut est in tempore praecedenti. Et hoc non: quia tunc idem sequitur. Quia in secunda medietate eius poterit per divinam potentiam impediri ne sequatur mors: et tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium. – Aut est in instanti mortis. Et hoc non: quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

II. Ad idem quoque arguit idem Martinus in qu. I * dicti tractatus de Martyrio, quinque mediis *. *Primo.* Quia alias sequeretur quod duo omnino aequales in proposito gravissimorum suppliciorum pro Christo, in hoc solum differentes quod furor tyranni saevit in unum et non in alium, sic in merito differrent quod unus esset martyr et alter non. Consequens est falsum. Ergo. – Probatur falsitas consequentis. Quorumcumque actus interiores sunt eiusdem rationis et intensionis, eorum merita sunt eiusdem rationis et aequalia. Sed actus interiores istorum sunt huiusmodi, ut supponimus. Ergo uterque est martyr.

* Conclus. 3.
* Cf. num. VIII.

Secundo. Quia aliter sequeretur quod per aliquid mere violentum, quod non est in potestate virtuose operantis, aliquis de non-martyre fieret martyr. Consequens est falsum. Ergo. – Consequentia patet: quia per tolerantiam mortis violentae, quae non est in potestate martyris, de non-martyre fieret martyr.

Tertio. Dives est liberalis, deficiente paupere cui det, si non solum est paratus, sed extrahit pecuniam ut det his quos credit pauperes, sed, comperto quod sint simulatores, retrahit manum. Ergo Christianus potest esse martyr, deficiente qui eum occidat, si ipse non solum est paratus, sed imperet actu executionem passionis mortis.

Quarto. Actus formaliter imperativus passionis mortis pro Christo est ita proprius habitui elicitivo martyrii quod non potest ab alio habitu elici. Ergo habens ipsum est vere martyr. – Consequentia nota. – Et antecedens patet: quia nulli alii habitui potest attribui.

Quinto. Omnis actus ex cuius frequentatione natus est generari habitus elicitivus martyrii, est actus martyrii. Sed actus sic imperativus est huiusmodi. Ergo est actus martyrii. – Probatur minor. Quia aut ex istis volitionibus imperativis frequentatis sufficienter generantur habitus martyrii: aut, ultra hoc, requiritur actualis mors. Si primum, habetur intenta minor. Si secundum, sequitur primo, quod nunquam in aliquo viatore esset habitus martyrii. Sequitur secundo, quod habitus martyrii non potest naturaliter generari ex pluribus volitionibus, sed una tantum. Sequitur tertio, quod nullus habitus martyrii acquisitus inclinabit in actum martyrii: et patet sequela, quia talis non est capax amplius martyrii, cum iam sit mortuus.

III. Ad huius rei evidentiam, non oportet aliud iacere fundamentum quam illud quod in littera positum est: sed illud quam solidum sit, ostendere. Tota siquidem res in hoc stat quod martyrium est Christi testimonium facto seu opere quo ponitur vita pro Christo. Et ratio litterae est quia aliter non est perfecta ratio testimonii, quoniam, durante vita, semper aliquid restat operis apponendi ad testimonium, quia semper restat ponere vitam. Patet autem fundamentum hoc solidum esse, primo, ex ipsa ratione perfecti, et testimonii opere. Constat siquidem testimonium operis cui semper aliquid operis restat, non esse perfectum. Sed durante vita, semper testimonio quod consistit in opere aliquid operis testificativi restat: quia restat hoc opus, ponere vitam. Ergo.

Et ne aliquis haesitet in illa propositione, scilicet, *Martyrium est Christi testimonium consistens in opere*, probatur. Quod enim martyrium consistat in actu exteriori, ex hoc patet quod martyrium testimonium Dei est apud homines: *homo* autem *non intuetur cor, sed videt quae foris sunt,* ut dicitur I *Reg.* XVI *.

* Vers. 7.

Quod autem non consistat in actu exterioris locutionis tantum; et similiter quod non consistat in quocumque exteriori opere citra ponere vitam; et ex parte dilectionis, et ex parte testimonii patet. Ex parte siquidem testimonii, quia martyr dicitur testis antonomasice: et similiter martyrium dicitur testimonium per excellentiam. Ergo martyrium est testimonium summum in genere exteriorum testimoniorum. Ergo martyrium consistit in opere quod est ponere vitam. Et patet sequela: quia tam locutio quaecumque, quam praeparata exhibitio ad mortem, quam etiam pati cruciatus et dolores, sunt minora opera secundum suum genus quam ponere vitam; unde, ut in littera dicitur, multi cruciatus sustinent ut mortem evadant, ut patet de his qui a iudicibus maleficiorum torquentur. – Ex parte vero dilectionis, martyrium est actus maximae caritatis. Ergo est ponere vitam pro Deo. Antecedens est per se clarum. Consequentia patet ex sententia Domini *: *Maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat.* Non dixit, *ut animam suam,* hoc est vitam, *ponere imperet,* sed, *ponat:* ponere siquidem vitam differt ab actu imperativo ponendi sicut executio ab imperio.

* Ioan. cap. XV, vers. 13.

IV. Et licet haec sufficiant, soliditas tamen conclusionis ostenditur etiam ex eo quod omnes vere martyres Christi sunt salvi: sed non omnes imperantes executive subire mortem sunt salvi. Quia ante mortem posset quis peccare mortaliter: tum quia posset propter tormenta desistere a confessione fidei, ut patet, et de facto multis hoc accidisse videtur; tum quia posset post diu insuper vivere, et variis peccatis implicari. Et sic verum esset quod multi Christi martyres perfecte sunt damnati, secundum adinventionem huius novellae doctrinae: quod Ecclesia Christi horret audire.

Sequeretur etiam quod unus et idem posset esse centies vere et perfecte martyr. Quod alienum est a communi theologia.

Sequeretur etiam quod Ioannes Evangelista esset martyr. Quod iste homo negat. – Et patet sequela. Quia in ferventis olei dolium missus *, habuit actum imperativum executionis mortis: cum ferventis olei dolium mortis sit procul dubio illativum.

* Cf. S. Hieron. *Cont. Iovinian.* lib. I.

V. Et si quis bene perspiciat, ista nova adinventio sibi ipsi dissonat. Quoniam universaliter verum videmus quod ideo propositum vel imperium alicuius actus exterioris requiritur ad virtutem aut salutem, quia perfectio consistit in illo actu exteriori. Ideo enim requiritur ad salutem propositum baptismi, quia perfectio salutaris consistit in exteriori baptismo; ideo ad virtutem iustitiae requiritur propositum restituendi, quia perfectio iustitiae habentis alienum consistit in exteriori restitutione; ideo in peccatore requiritur ad poenitentiam propositum confessionis, quia perfectio consistit in exteriori confessione et receptione clavium; ideo in medico requiritur imperium medicinae, et in aegro non sufficit imperium executionis, sed oportet actualiter suscipere medicinam, quia perfectio consistit in actu exteriori; et sic de aliis. Et propterea consequens est quod ideo imperium executionis ponendi vitam requiritur ad martyrium, quia perfectio martyrii consistit in actuali positione vitae. Dicere ergo quod ad martyrium requiritur actus imperativus ponendi vitam, et quod martyrii perfectio non consistat in ponere vitam, est dissonare a veritate et seipso.

VI. Ex dicto igitur solido fundamento, videlicet: *Martyrium consistit in testimonio summi facti exterioris, hoc est, ponere vitam pro Deo,* ad opposita respondendum est. Sed debes scire prius regulam tam bonitatis quam malitiae consistentis in actu exteriori. Et est quod ex proposito vel

imperio illius actus, aliquis est et dicitur talis secundum quid: ex solo autem illo facto actualiter, est et dicitur aliquis talis simpliciter et absolute. Declaratur regula in vitiosis et virtuosis actibus. Quia enim homicidium consistit in facto quo aufertur vita hominis, ideo quicumque proponit occidere aliquem est homicida secundum quid, hoc est mentalis: iuxta illud *: *Qui odit fratrem suum homicida est.* Et similiter quicumque extendit actualiter gladium ad occidendum aliquem, qui tamen non moritur, homicida est secundum quid: scilicet inchoative et quantum est ex se. Nunquam tamen est simpliciter et absolute homicida, nisi vere inferat passionem mortis. Unde et nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionem. – Similiter, quia restitutio est actus exterior iustitiae, et consistit in facto quo alteri quod suum est redditur; quantumcumque quis proponat restituere, aut proponat * restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino, vel illi qui succedit pro domino, detur quod suum est, nunquam aliquis est simpliciter iustus iustitia quae penes restitutionem attenditur, sed semper imperfecta restitutio, ac per hoc illius propria iustitia imperfecta est, utpote defectum patiens in suo proprio actu. – Et simile est de martyrio: quod licet ex proposito et ex imperio executionis, et cum aliquo facto, puta passione cruciatuum multorum tendentium ad mortem, non tamen illam inferentium efficaciter, dicatur et sit aliquis martyr secundum quid, puta mentalis aut inchoative; nunquam tamen est aliquis simpliciter et absolute martyr nisi actualiter ponat vitam pro Deo. Et hoc propter imperfectionem actus, quousque perveniatur ad factum in quo consistit martyrium: ut patet ex antedictis.

* I Ioan. cap. III, vers. 15.

* *imperet?*

VII. Ad primum ergo duorum primo obiectorum *, negatur minor, scilicet, *Sed, positis omnibus illis, ponitur perfecta ratio martyrii:* quoniam deest passio mortis. – Ad probationem autem illius, scilicet quod tali actu habetur apud Deum et apud homines sufficiens testimonium contemptus vitae pro Christo, respondetur quod aliud est haberi testimonium sufficiens: et aliud est haberi testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summum: quia martyrium importat testimonium per excellentiam, seu antonomasice. Constat enim liquido quod tale testimonium sine passione mortis non est summum: quoniam excellentius genus est testimonium ipsius passionis mortis, ac per hoc, illud non est summum genus testimonii. Et quod testimonium ipsius mortis sit excellentius, quamvis ridiculum sit dubitare, ex eo tamen convincitur quod post imperium, etc., remanet spes vitae praesentis. Multi enim post huiusmodi imperia vixerunt: ut in exemplo suo de Isaac patet. Et procul dubio, quia vivere potest, remanet secundum se vita in spe, quamvis iste homo non speret: sed hoc est per accidens; quia de natura talis actus secundum se loquendum est.

* Num. I.

Ad secundum dicitur quod, proprie loquendo, distinctio illa quatuor mensurarum, in qua est actus martyrii, est insufficiens, ut iacet in littera: datur siquidem quinta mensura. Et est tempus immediate praecedens instans mortis. Actus siquidem martyrii, licet ante inchoet, nisi tamen ad temporis immediate praecedentis instans mortis mensuram perveniat, non est martyrium nisi secundum quid: quia non potest consistere in facto summi testimonii nisi illo tempore mensuretur. – Et si contra hoc afferatur, quia potest per divinam potentiam in secunda medietate illius temporis impediri sequela mortis, etc.: – respondetur quod hoc est incompossibile posito. Nam posito quod actus martyrii mensuretur tempore immediate praecedente instans mortis, incompossibile est quod mors non sit in instanti immediate sequente illud tempus: quoniam hoc est ponere quod tempus illud sit immediatum instanti mortis, et quod non est immediatum eidem; quod implicat contradictionem, nec subiacet divinae potentiae. Ex eo namque quod actus martyrii mensuratur tempore immediate praecedente instans mortis, sequitur quod mors immediata sit tempori illi: ex eo vero quod ponitur impediri mors, sequitur quod mors non sit immediata tempori illi.

Cum his tamen adverte quod, quia in instanti mortis homo simul moritur et mortuus est, ideo quatenus de martyre in illo mortis instanti verificatur quod moritur, ita verificatur quod meretur: supposito, ut de facto est, quod mori martyris sit meritorium. Nam pro quacumque mensura durationis verificatur quod martyr moritur, pro eadem patet manifeste quod verificatur quod moritur meritorie. Qualitas siquidem actus, importata per ly *meritorie,* sub eadem est mensura qua est actus quem qualificat. Ac per hoc, quia in proposito qualificat mori, ergo pro quacumque mensura verum est quod martyr moritur, verum etiam est quod moritur meritorie, quod est mereri. Quemadmodum ergo in tempore immediate praecedente instans mortis martyr moritur ut in via immediata ad mortem; et in ipso instanti moritur ut in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius, mensuratur tempore immediate praecedente ut actus viatoris immediatus ad terminum, et mensuratur instanti ut in termino. Ita quod quatenus in instanti mortis martyr moritur ut in termino vitae, eatenus martyrium consummat et meretur ut in termino vitae. Sic enim mereri, scilicet ut in termino vitae, non repugnat illi qui sic est mortuus quod tunc primo est viator in termino: sicut sic mortuo non repugnat tunc etiam mori, ut patet in V *Physic.* *

* Cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. IX

VIII. Ad primum autem [secundo] obiectorum * dicitur quod argumentum in duobus deficit. Primo, in illa conditione in consequente posita, scilicet: *in hoc solum differentes quod furor tyranni saevit in unum et non in alium.* Quoniam haec differentia, quae exprimitur, est occasionalis et involuntaria ex parte sanctorum. Sed illa quae tacetur, est voluntaria, et vere causa differentiae, scilicet quod tantum unus sentit voluntarie mortem: ex hac enim differentia provenit quod unus est martyr et alter non. – Secundo deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur quod, stante aequalitate interiorum, conceditur quod aequaliter meretur quoad praemium essentiale. Sed ex hoc non sequitur, Ergo uterque est martyr: sed est sophisma figurae dictionis, quoniam mutatur *quid* in *quale* seu *quomodo.* Potest enim esse, et de facto ita esse credimus, ut multi confessores sint multis martyribus aequales in praemio essentiali: non tamen propterea sunt martyres.

* Num. II.

Ad secundum, negatur sequela. Et ad probationem dicitur quod in morte martyrum concurrunt actio tyranni et passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorum: quia est voluntaria et meritoria. Unde de Christi passione dicitur illud: *Actio displicuit, passio grata fuit.* Et per huiusmodi passionem voluntariam violentae mortis de non-martyre fit homo martyr: et non per actionem tyranni. Nec inconvenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi, *occasionaliter:* quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariae et meritoriae mortis; martyrium namque a Dei gratia et martyre est, non a tyranno.

Ad tertium dicitur quod dives in huiusmodi casibus non nisi imperfecte est liberalis: quia non nisi inchoative.

Ad quartum, conceditur gratis quod ad eundem habitum spectat ponere animam pro Deo, et proponere et eligere, quod plus est quam imperare hoc. Sed tam propositum quam electio est actus imperfectus respectu martyrii: quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoative. Et ideo ex hoc non sequitur, Ergo est vere martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonii dicitur, et non ab habitu aut ab actu inchoato.

Ad quintum dicitur quod gratis conceditur quod electio executionis mortis pro Deo, quae electio est effectus imperii, qui actus est prudentiae, ut patet in VI *Ethic.* *: huiusmodi, inquam, electio, includens imperium etc., est actus martyrii inchoative: sed non habet perfectam rationem actus martyrii, quia deficit factum in quo consistit excellentia testimonii. Et adverte hic quod si in hac ratione quaeritur aut supponitur quod martyrium sit habitus, falsum quaeritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrii intelligat quis habitum elicitivum martyrii, tunc dicitur quod

* Cap. XII, n. 6. - S. Th. lect. X.

talis est fortitudo, imperativus autem caritas, ut patet ex supra * dictis. Et caritas quidem, cum fortitudine gratuita, a Deo infunditur, et non est habitus acquisitus. Fortitudo vero acquisita non necessario requiritur ad actum martyrii. Unde nullus habitus acquisitus elicitivus martyrii requiritur ad martyrium. Nec ex frequentatis electionibus seu imperiis (concordando cum isto in vocabulis minus propriis) generatur alius habitus quam fortitudo: quae potest vocari habitus martyrii, pro quanto firmat circa pericula maxima et optima. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter: sicut nec ad generationem temperantiae requiritur quod actualiter exercuerit supremum temperantiae actum perfectum. Sed sicut *fabricando fabri fimus*, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrii: quod est ridiculum. *Maiorem*, inquit Christus Iesus *, *caritatem nemo habet*, etc.; et non dixit, *Maius martyrium nemo habet;* docens quod caritas, mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animam pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinativum ad martyrium: quoniam habitus infusi exiguntur et sufficiunt.

* Art. 2, Comment. num. II.

* Ioan. cap. XV, vers. 13.

IX. In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino, ubi supra, qu. IV *, dicente quod ista responsio relinquit multa dubia. *Primum,* an carnis integritas sit pretiosior vita: quod tamen petebat argumentum cui hic respondetur. – *Secundum*, quid est testimonium sufficiens: et cuius. – *Tertium,* apud quem. – Et *quartum,* an mulier patiens corruptionem propter Christum, sit vere martyr apud Deum.

* Conclus. 2.

Ad hoc dicitur breviter quod falsum est quod argumentum peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita. Sed argumentum, hoc supposito, arguit quod pati violationem integritatis est martyrium, ut patet in littera. Et ideo si dicta quaestio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Auctor respondet non curando de tali suppositione. Ita quod, cum potuisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, et argumentum, dimissa suppositione, respondit argumento: quod non esse reprehensibile patet. Et ad argumentum quidem dicit quod non constat apud homines utrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur namque quod tam Agneti quam Luciae, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis contemptum principaliter forte poena haec data esset: utraque namque castitatem praetulerat, ut patet in gestis utriusque.

Ad suppositionem autem dici potuit quod perdere carnis integritatem contingit dupliciter: scilicet voluntarie, et invite. Et quod integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniam includit moralem bonitatem: integritas autem quae potest perdi invite, non est pretiosior vita. – Posset aliter dici quod integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis ut custos virtutis, est pretiosior vita. Commixtio namque carnalis via est multum potentissima ad luxuriam, saltem venialem, inducendam, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua; et ut in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale, intervenit in hoc quod est pati commixtionem viri: ideo si mulier damnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam commixtionis vel ad patientiam mortis, dicat se paratam potius ad patiendum mortem, recte eliget; quoniam eligendum est potius pati mortem, si inferatur, quae ad nullum malum morale ducit, quam pati commixtionem, quae potentissima est ad inducendum ad peccatum, immo quae ut in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur: quia tentatio carnalis intrinseca, qua scilicet *caro concupiscit adversus spiritum* *, nunquam est eligibilis, quoniam *nonnullum peccatum est,* ut Augustinus dicit *; eligendo autem patientiam commixtionis, eligitur, secundario tamen, tentatio carnalis intrinseca, quoniam naturaliter nata est in tali commixtione inveniri. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro servanda integritate carnis ut castitatis custode. Et quia, ut dictum est, hoc habet integritas carnis non in hac vel in illa, sed communiter; ideo suppositionem illam quasi veram Auctor pertransiit, insinuatione praemissa in argumento quod de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cum dixit, *Et ita videtur quod corporalis integritas castitatis praeferatur vitae corporali:* ly enim *castitatis* innuit quod de corporali integritate ut castitatis signaculo, loquitur.

* *Ad Gal.* cap. V, vers. 17.

* *De Civ. Dei* lib. XIX, cap. IV.

Ad reliqua dubia dicitur quod etiam ista responsio relinquit sub dubio an Deus sit trinus et unus, et an sol sit maior tota terra, et infinita alia: non potest tamen propterea reprehendi, quia dubia ista sunt impertinentia ad responsionem. Omnia tamen illa tria in hoc articulo solvuntur. Nam secundum in corpore articuli, ubi dicitur quod oportet quod sit testimonium summum, hoc est in opere mortis: et quod sit fidei Christianae testimonium. – Tertium, in hac responsione, ubi dicitur, *apud homines.* – Quartum, in eadem responsione, ubi dicitur quod *non proprie habet rationem martyrii.* Si enim non proprie habet rationem martyrii, nec apud Deum nec apud homines est proprie martyrium.

X. In responsione ad tertium, adverte quod Martinus dicit, in eadem IV qu. *, quod carcer ad quem sequitur mors praevisa et contempta est martyrium: et subdit, *Huic conclusioni videtur contradicere Thomas, in responsione ad tertium quarti articuli de martyrio.* Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cum dicit Auctor, *nisi forte secundum quod ex his sequitur mors,* ex dictis in corpore articuli et ex subiunctis in responsione ad quartum, intelligi voluit. Ex his namque constat quod ad martyrium exigitur subire voluntarie mortem: et propterea qui patitur carcerem voluntarie, et non mortem inde sequentem, non est martyr; et si carcer est de sua natura mortalis, a principio, voluntarie carcerem talem volens, martyrii actum incipit.

* Conclus. 3.

XI. In responsione ad quartum eiusdem quarti articuli dubium occurrit ex Martino, in eadem qu. IV *. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est, apud te, actus martyrii meritorius, aut est pro instanti terminante continuationem earum ad mortem. Et hoc non: quia tale instans est instans mortis. – Aut est in instanti aut tempore praecedente. Et hoc non. Tum, *primo,* quia tunc non est tolerantia mortis. – Tum, *secundo*, quia possibile est per divinam potentiam ne mors sequatur. Ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquam fuisse martyrium. – Tum, *tertio,* quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est, mortis sequela, oritur quaestio, an talis esset martyr aut non. Si non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas. Si sic, ergo sine actualis tolerantia mortis potest esse martyrium.

* Conclus. 4.

XII. Ad haec breviter, fovendo supra * dicta, dicitur quod in huiusmodi tribulationibus continuatis usque ad mortem, ipsum voluntarie propter Deum sustinere usque ad mortem est actus martyrii meritorius: et mensuratur hic actus tempore immediate praecedente instans mortis ut mensura successiva, et instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur, ut termino successivae mensurae. Et hoc sub aliis verbis dicitur quod, sicut mensuratum est sustinere continuatum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis: ita quod sustinere ut continuatur morti, est martyrium; et tempus ut terminatum ad instans mortis, est mensura martyrii. Et in hoc fige pedem.

* Num. VII.

Unde patet responsio ad primum. Quia scilicet divisio est insufficiens: quia datur hoc aliud membrum quod dictum est.

Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatae contra tempus mortem praecedens, respondetur. Et ad primam, negatur assumptum. Quia in tempore immediate praecedente instans est tolerantia mortis ut in via indefectibili omnino a morte: et in ipso instanti est toleratio mortis ut in termino, in quo non inconvenit mereri ut in termino.

Ad secundum dicitur quod non est compossibile, per quamcumque potestatem, tribulationes esse continuas usque ad mortem, et tribulationes esse sine mortis termino: quoniam implicat contradictoria, ut patet.

Ad tertium dicitur primo, quod Auctor non dicit quod

sustinere tribulationes *continuandas naturaliter* ad mortem est martyrium: sed dicit quod sustinere tribulationes *continuatas* ad mortem est martyrium. Et propterea argumentum, quod de continuandis, et non continuatis loquitur, non est contra litteram, contra quam iste arguit.

Dicitur nihilominus secundo, ad propositum casum, quod dupliciter contingit impediri mortales passiones a morte. Uno modo, per viam impedimenti simpliciter, ut accidit beato Ioanni Evangelistae, cum ante Portam Latinam missus est in ferventis olei dolium *: quoniam fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc vel ullo unquam tempore ex illo oleo fervente moreretur. Et cum sic impedimentum praestatur, dicendum est quod talis non est proprie martyr: ut de ipso beato Ioanne patet. – Alio modo, per viam suspensionis ad tempus, ut accidit beatae Caeciliae dicenti: *Impetravi a Domino indutias martyrii mei* *. Et videtur hoc accidisse frequenter sanctis martyribus, ex eo quod in talibus tormentis tandiu vitam habuerunt integrae virtutis vitalis, ut loquela et actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrii: quoniam omnino tandem passio quam sustinet continuatur ad mortem, ita quod ex illa sequitur mors, impedimento quod suspendebat sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso; in cuius signum, quandoque orasse legitur martyres ut iam spiritum Deo redderent *. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconveniens: sed semper stat solidum illud fundamentum, quod ad martyrium requiritur actualis passio mortis.

* Cf. num. iv, fin.
* Vide Brev. Rom. in off. S. Luciae, Dec. 13. - De S. Cecil. vide ibid. Nov. 22.
* Brev. Rom. in off. S. Agathae, Feb. 5.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SOLA FIDES SIT CAUSA MARTYRII

IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. v, art. 3, qu^a^ 2, ad 9 sqq.; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. VII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sola fides sit causa martyrii. Dicitur enim I Pet. IV *: *Nemo vestrum patiatur quasi homicida aut fur,* aut aliquid huiusmodi: *si autem ut Christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto* [α] *nomine.* Sed ex hoc dicitur aliquis Christianus quod tenet fidem Christi. Ergo sola fides Christi dat patientibus martyrii gloriam.

* Vers. 15, 16.

2. PRAETEREA, *martyr* dicitur quasi *testis*. Testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solum ex testimonio veritatis divinae. Alioquin, si quis moreretur pro confessione veritatis geometriae [β], vel alterius scientiae speculativae, esset martyr: quod videtur ridiculum [γ]. Ergo sola fides est martyrii causa.

3. PRAETEREA, inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quae ordinantur ad bonum commune: quia *bonum gentis melius est quam bonum unius hominis*, secundum Philosophum, in I *Ethic.* * Si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrii, maxime videretur quod illi martyres essent qui pro defensione reipublicae moriuntur. Quod Ecclesiae observatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur martyria celebrantur. Ergo sola fides videtur esse martyrii causa.

* Cap. II, n. 8. - S. Th. lect. II.

SED CONTRA EST quod dicitur Matth. V *: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam:* quod pertinet ad martyrium, ut Glossa * ibidem dicit. Ad iustitiam autem pertinet non solum fides, sed etiam aliae virtutes. Ergo etiam aliae virtutes possunt esse martyrii causa.

* Vers. 10.
* Ord.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, *martyres* dicuntur quasi *testes:* quia scilicet corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicumque, sed *veritati quae secundum pietatem est* *, quae per Christum nobis innotuit; unde et *martyres Christi* dicuntur, quasi testes ipsius. Huiusmodi autem est veritas fidei. Et ideo cuiuslibet martyrii causa est fidei veritas. – Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio. Quae quidem fit non solum per verba quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta quibus aliquis fidem se habere ostendit: secundum illud Iac. II *: *Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.* Unde et de quibusdam dicitur *Tit.* I *: *Confitentur* [δ] *se nosse Deum, factis autem negant.* Et ideo omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum, sunt quaedam protestationes fidei, per quam nobis innotescit quod Deus huiusmodi opera a nobis requirit, et nos pro eis remunerat. Et secundum hoc possunt esse martyrii causa. Unde et beati Ioannis Baptistae martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii * mortem sustinuit **.

* Arg. 2; art. 4.
* *Ad Tit.* cap. I, vers. I.
* Vers. 18.
* Vers. 16.
* D. 846.
** Matth. cap. XIV, vers. 3 sqq.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solum ex eo quod habet fidem Christi, sed etiam ex eo quod Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud *Rom.* VIII *: *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius;* et etiam ex hoc quod, ad imitationem Christi, peccatis moritur, secundum illud *Galat.* V *: *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt, cum vitiis et concupiscentiis.* Et ideo ut Christianus patitur non solum qui patitur pro fidei confessione quae fit per verba, sed etiam quicumque patitur pro quocumque bono opere [ε] faciendo, vel pro quocumque peccato vitando, propter Christum: quia totum hoc pertinet ad fidei protestationem.

* Vers. 9.
* Vers. 24.

AD SECUNDUM DICENDUM quod veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum divinitatis. Et ideo non dicitur esse [ζ] *secundum pietatem* *. Unde nec eius confessio potest esse directe martyrii causa. – Sed quia omne mendacium peccatum

* Cf. corp. art.

α) *in isto.* – *iusto* BCEFKLpA et *a.*
β) *geometriae.* – *geometricae* PDHKLpA.
γ) *ridiculum.* – *ridiculosum* A.
δ) *Confitentur.* – *verbis* addit P.
ε) *opere.* – Om. Pa.
ζ) *esse.* – *veritas* addit P.

* Qu. cx, art. 3. est, ut supra* habitum est, vitatio mendacii, contra quamcumque veritatem sit, inquantum mendacium est peccatum η divinae legi contrarium, potest esse martyrii causa.

Ad tertium dicendum quod bonum reipublicae est praecipuum inter bona humana. Sed bonum divinum, quod est propria causa martyrii, est potius quam humanum. – Quia tamen bonum humanum potest effici divinum, ut si referatur in Deum; potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa secundum quod in Deum refertur.

η) *peccatum.* – *peccatum et* D, om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem centesimaevigesimaequartae quaestionis dubium statim in titulo occurrit, de quo genere causae est quaestio hic, cum de causa martyrii quaeritur utrum sit sola fides. Constat enim quod non de effectiva: quia ista est caritas, etc. Nec de formali, ut patet. Nec de materiali: quia materia martyrii, cum sit actus fortitudinis, sunt ad intra passiones, ad extra vero pericula mortis. Nec de finali: quia inquantum est actus fortitudinis, habet pro fine bonum proprii habitus; inquantum vero est actus fidei et caritatis, habet pro fine Deum, qui est finis omnium theologalium virtutum.

Ad hoc dicitur quod martyrium dicit duo: scilicet testimonium; et tale testimonium, scilicet per mortem. Et quod inquantum est testimonium, quaestio est de causa finali proxima: quoniam testimonium, ut sic, ordinatur ad manifestationem veritatis ut proximum finem. Et propterea quaeritur utrum sola fides sit ad quam manifestandam ordinetur testimonium martyrii. – Inquantum autem testificatio haec fit per mortem, est etiam quaestio de causa finali martyrii ex parte materiae. Quoniam finis bonificans mortem est bonum veritatis cui testificatur martyr per mortem: ideo namque mors illa est bona, quia est propter bonum cui attestatur.

Nec huic obstat quod Deus sit finis proximus virtutum theologalium. Quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus a theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali, bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

II. In eodem quinto articulo, circa illud: *Omnium virtutum opera, relata in Deum, possunt esse martyrii causa,* dubium ex Martino occurrit*, in dicto tractatu**, qu. v, ponente, in 7 concl., quod non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primo, quia quaedam sunt opera virtutis tam parvae necessitatis et utilitatis quod non licet, secundum dictamen rectae rationis, pro eis se exponere morti, sed recta ratio dictat quod sunt intermittenda. Probatur hoc auctoritate Aristotelis, III *Ethic.*, cap. *de Violento**, dicentis quod *turpissima sufferre pro nullo vel modico bono, pravi est.*

* Cf. num. viii. ** *De Martyrio.* * Cap. i, n. 7. - S. Th. lect. ii.

Secundo, quia pro operibus eutrapeliae, affabilitatis, similiter pro parvis operibus misericordiae et liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti.

Tertio. Quae iuste et rationabiliter prohiberi possunt a superiori ne causent aegritudinem, non solum possunt, sed debent intermitti propter timorem mortis. Sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi. Ergo. – Maior patet. – Et minor probatur per Gregorium, in *Registro,* indict. IV, epist. xv*, ubi Episcopo Ravennati, vomitum sanguinis patienti, praecipit ne ieiunet, ne praedicet, etc., quia sic dicunt, propter infirmitatem, medici.

* Lib. XI, ep. xxxiv, al. ep. xxviii, vel xxxiii, *ad Marinian.* (ed. Migne).

III. In eodem quoque articulo dubium aliud*, si tamen aliud est, occurrit ex eodem, ibidem*, infitiante hanc litterae rationem seu illationem: Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium; sed in omni opere bono quod fit, et in omni opere malo quod vitatur, propter Christum, fit protestatio fidei; ergo pro quolibet bono opere faciendo, et quolibet malo vitando, propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomae rationem, concedo antecedens, et nego consequentiam. Quia est aliquod bonum opus seclusa circumstantia mortis, quod, posita mortis circumstantia, desinit esse bonum: ut opus eutrapeliae et opus ieiunii. Est etiam aliquod opus malum seclusa circumstantia mortis, quod, eadem posita, non est opus malum: ut verbum otiosum, mendacium iocosum, occultatio veritatis, ut Abraham tacuit Saram esse coniugem*.

* Cf. num. ix. * Ad arg. Thom. cont. conclus. 7. * *Gen.* cap. xii, vers. 11 sqq.; cap. xx.

IV. In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino, ibidem*, occurrit circa responsionem ad secundum*, pro quanto ibi dicitur quod *vitatio mendacii, contra quamcumque veritatem sit, inquantum mendacium est divinae legi contrarium, potest esse martyrii causa.* Inquit enim quod non constat adhuc omne mendacium esse peccatum veniale vel mortale. Nec adhuc etiam constat peccatum veniale esse divinae legi contrarium. – Vel, licet omne mendacium, seclusa circumstantia alicuius excessive tristis et dolorosi, sit peccatum mortale vel veniale; multa tamen sunt quae nec mortalia nec venialia sunt, posita circumstantia alicuius excessive tristis et dolorosi, sicut gravium cruciatuum aut incommodorum, aut mortis.

* In resp. ad arg. i cont. conclus. 5. * Cf. num. x.

V. Ad horum evidentiam, declarandum est unde hic difficultas apparet: et quam nulla sit difficultas, si opus virtutis in actu, et excellentia illius perspecta fuerit. Sciendum est igitur quod aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter: primo, ex suo genere tantum; secundo, ex genere et omnibus circumstantiis, *quando, ubi, sicut,* etc. Exemplum primi: restituere depositum ei qui deposuit, subvenire indigentiam patienti, mala poenae voluntarie sustinere ad evitandum malum culpae. Exemplum secundi: reddere quod suum est unicuique quando, ubi, sicut, etc., oportet; opera misericordiae exercere quando, ubi, sicut oportet; ieiunare quando, propter quid, sicut oportet; et sic de aliis. Est autem inter haec tanta differentia quod opera bona ex suo genere tantum non sunt universaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circumstantiis: quoniam *bonum consurgit ex causa integra**. Immo, si absque debitis circumstantiis fiant, mala moraliter sunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quae forma est virtutum moralium, quae circumstantias omnes exigit ad opera virtutis; et ex hoc ipso quod homo se applicat ad quodcumque opus virtutis ex suo genere, quando vel ubi, etc., non decet, peccat. Et ex hoc te habere volo quod cum in littera dicitur quod omne opus virtutis potest esse causa martyrii, intelligitur de opere virtutis non partialiter, quale est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita quod hic, nunc, coram istis, etc., est opus virtutis: quod enim non est nunc, hic, coram istis, etc., opus virtutis, non est tunc agendum; et consequenter non est pro eo tunc agendo moriendum. Hoc est primum in quo deficiunt argumenta allata ex Martino: quoniam accipiunt per opera virtutis opera solum ex suo genere bona; cum tamen constet quod nisi sint ex circumstantiis quoque bona, non sunt virtutis opera nisi partialiter.

* Dionys. *de Div. Nom.* cap. iv. - S. Th. lect. xxii.

VI. Aliud autem est, quoniam non aequa lance bonum honestum et malum culpae bono commodi et malo poenae comparantur. Nosse namque oportet quod bonum moris quod integre, ut dictum est*, bonum moris est, praestat omni bono exteriore, puta divitiis, honoribus, regnis, etc.; et corporalibus, puta pulchritudine, sanitate; et, breviter, ipsa vita. Quod patet apud philosophos, quia bona animi, quae non possunt auferri ab invitis, sunt ceteris excellentiora: et apud Christianos, quia talia sola sunt quae ad Deum hominem appropinquant. Et ex hoc volo te scire quod, sive magnum sive parvum fuerit opus virtutis, dummodo sit integre opus virtutis, pro eo faciendo potest homo subire mortem: quoniam praeelegit maius bonum prae-

* Num. praeced.

ferendo bonum moris vitae corporeae. Et si (pro *quia*) hoc est faciendum pro bono moris, quanto magis faciendum est hoc pro bono moris relato in Deum! Illud siquidem bonum est hominis secundum animum: hoc autem bonum est hominis secundum animum, et, ultra hoc, est bonum divinum, ex hoc ipso quod fit propter Deum. Et sic constituitur causa martyrii, ut in littera dicitur. Inquantum scilicet bonum moris, non martyrium, sed simplici fortitudinis actui causam daret. Et propterea in littera dicitur omne opus virtutis, *secundum quod refertur in Deum*, esse causa martyrii.

VII. Tertium vero ex his deducendum est: quod cum duae sint partes iustitiae, scilicet declinare a malo et facere bonum *; et vitare malum culpae nulla egeat circumstantia ad hoc quod sit bonum moraliter nisi circumstantia finis, scilicet virtutis amore (iuxta illud *: *Oderunt peccare mali formidine poenae* etc.), quoniam praecepta negativa divini vel naturalis iuris obligant semper et ad semper; ideo vitiatio mali culpae ex circumstantia imminentis mortis nunquam desinit esse bona. Ac per hoc, facere contra vel praeter praecepta negativa divini vel naturalis iuris nunquam fit bonum aut non malum moraliter ex timore mortis: quamvis, ut in III *Ethic.* * Aristoteles dicit, quandoque sit *venia* dignum. Et ex hoc habes quod nunquam dicere verbum otiosum aut mendacium ex quacumque circumstantia fit licitum: quia negativa sunt praecepta de non mentiendo, de non dicendo verbum otiosum.

* Cf. qu. LXXIX, art. 1.
* Horat. *Epist.* I, XVI, 52, 53.
* Loc. cit.

Facere autem bonum quod per praecepta affirmativa praecipitur, multis eget circumstantiis, quae, quoniam circa singularia sunt, multipliciter variantur. Et quoad haec, verum et indubitatum est quod circumstantia imminentis mortis potest facere de opere quod alias esset bonum, tunc non bonum, immo malum. Verbi gratia, si persona valde utilis Ecclesiae exosa esset tyranno, adeo ut credatur quod si coram illo compareret, occideretur ab illo; et adveniente die solemni quo missarum solemniis tyrannus interesse debet, persona illa deberet ex officio cantare missarum solemnia: imprudenter faceret persona illa si celebraret coram tyranno, propter imminens periculum mortis; quia potest per alium sine ullo scandalo missa celebrari, et Ecclesiae sanctae sua persona conservari; et sic uti officio suo, quod alias esset sanctum, tunc ex huiusmodi circumstantia efficeretur imprudens, ac per hoc malum moraliter. Et in promptu huiusmodi et similium ratio est: quia scilicet praecepta affirmativa non obligant ad semper, sed pro loco, tempore, circumstantiisque aliis.

VIII. His igitur praelibatis, ad dubia et argumenta respondendum est. Et ad primum * dicitur quod, sive sit parva sive magna necessitas aut utilitas, nihil refert quoad hoc quod est licite subire martyrium propter opus virtutis, si tamen est tunc virtutis opus integraliter, ut patet ex dictis. Est tamen ex hoc differentia quoad teneri ex praecepto, vel ex consilio: et rursus ad teneri ex obligatione contra, vel praeter praeceptum, ad martyrium. Quando namque opus imminet cuius oppositum esset mortale peccatum, tenetur sub praecepto ad martyrium. Quando vero oppositum esset peccatum veniale, tenetur quidem ad martyrium sic quod praeter, non contra praeceptum facit, si peccat venialiter ut non moriatur. Quando autem tale opus est quod est integre bonum si tunc fiat, et nihilominus, si praetermitteretur, nullum peccatum esset, tunc martyrium est de consilio. – Ad auctoritatem Aristotelis dicitur quod Aristoteles dicit, *pro nullo aut modico bono:* et non dicit, *pro bono morali, seu virtutis.* Et iterum dicit * quod praeferre *modicum bonum utile magnae ignominiae*, pravi animi est: ut faciunt qui patiuntur turpissimas sibi inferri iniurias, puta adulterii, pro pecunia, et similes. Nos autem loquimur de bono virtutis moralis, de quo dicit ibidem * Aristoteles, distinguendo, quod quaedam facere quae non oportet propter timorem mortis, quandoque dignum videtur *venia;* quaedam autem talia sunt quod *potius est moriendum.* Ex quibus patet quod Aristoteles nunquam excusat facere quae non oportet, sed digna venia ponit quandoque: certum est enim quod venia non egent nisi culpae. Et hoc etiam nos dicimus, quod quandoque propter timorem mortis peccare non nisi veniale est: ut si quis mendacium officiosum diceret ne moreretur. Cum quo tamen stat quod licite posset eligere subire mortem pro evitando illud veniale: et tanto plus, quanto vitatio illius venialis, relata in Deum, quid divinum fit; quod Aristotelem latuit.

* Num. II.
* Loc. cit.
* Num. 7, 8.

Ad secundum dicitur quod pro operibus eutrapeliae, affabilitatis, liberalitatis et misericordiae parvissimis, si tunc sunt opera virtutis integraliter, relatis in Deum, vir sapiens licite subit martyrium.

Ad tertium dicendum quod Gregorius loquitur de praeceptis operibus vel prohibitis affirmativis, vel a iure positivo, quae exigunt debitas circumstantias ad hoc quod sint virtutis opera integra: ut sunt ieiunium, uti praedicationis officio, et huiusmodi. Haec enim, nisi prudentibus circumstantiis vestiantur, non sunt virtutum opera: scriptum est enim, *rationabile obsequium vestrum, ad Rom.* XII *. Et propterea gratis concedimus quod talia quandoque sunt licita et quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrii: quia non semper sunt virtutum opera.

* Vers. 1.

IX. Ad secundi dubii argumentum * dicitur quod mirum esset de ista negatione consequentiae, nisi iam constaret ex dictis * quod iste aequivocat de opere virtutis. Quoniam Auctor loquitur de virtutis opere integre, quod implicat ex aliqua circumstantia desinere esse bonum: iste vero accipit opus virtutis ex suo tantum genere. Et propterea ratio litterae stat solida.

* Num. III.
* Num. V.

Quod autem ille dicit, esse malum aliquod seclusa mortis circumstantia, quod, illa apposita, non est malum, dupliciter potest intelligi. Primo, de actu per se malo, ut est mendacium, furtum, etc. Et de hoc est falsum: quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest circumstantia fieri non malum; quoniam ad malum *quilibet singularis defectus* sufficit, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * – Secundo potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circumstantia. Puta, dicere aliquod verbum sine necessitatis aut utilitatis causa, est otiosum et malum: et si ex aliqua circumstantia fieret necessarium aut utile, non esset otiosum. Et de tali malo verum dicitur: sed nihil obstat doctrinae Auctoris. Quoniam nos dicimus quod pro evitando verbo otioso, salva hac ratione quod tunc sit otiosum, licite patitur quis martyrium, referendo vitationem illius peccati ad Deum, ut praedictum est *: argumentum autem concludit quod pro vitando verbo quod alias fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est moriendum. Quod gratis concedimus: quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

* S. Th. lect. XXII.
* Num. VIII.

X. Ad tertii dubii * novellam sapientiam dicitur quod constat mendacium omne esse peccatum, ex Augustino, in libro *contra Mendacium* *; ex Gregorio **, cum tractat de mendacio obstetricum, ut patet superius in qu. de Mendacio *; et ex Aristotele, in IV *Ethic.* **, *Mendacium est secundum se pravum* (– ergo semper est pravum, quia nunquam perdit seipsum ex quacumque apposita circumstantia); et ex ratione, quia mendacium est actus cadens super indebitam materiam, ut habes superius in quaestione dicta *.

* Num. IV.
* Cap. I, XXI.
** *Moral.* lib. XVIII, cap. III, al. IV, in vet. II.
* Qu. CX, art. 4, ad 4.
** Cap. VII, n. 6. – S. Th. lect. XV.
* Art. 3.

Constat etiam quod peccatum veniale est contra legem Dei, hoc est, prohibitum a lege Dei: quamvis non sit contra legem ut ly *contra* distinguitur a *praeter* legem. Quia prohibitorum per legem Dei aliquod tollit caritatem, et hoc est contra legem Dei: et aliquod non tollit caritatem, sed fervorem eius, et hoc est praeter legem Dei. Utrumque tamen ita constat esse contra legem Dei ut pro eo moriendum sit: ut patet Extra, *De his quae vi metusve causa fiunt,* cap. *Sacris;* et ex ratione prius * allata, quia bonum moris, relatum in Deum, quantumcumque minimum, praestantius est quam bonum vitae corporalis.

* Num. VI.

Unde eiicienda est procul ab ecclesiastica etiam disputatione praesumptio ista volens mendacia excusare totaliter a peccato. Scriptum est enim quod proles est diaboli *, procul a Christianis abiicienda finibus.

* Ioan. cap. VIII, vers. 44.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUINTA

DE TIMORE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXXIII, Introd. * Qu. CXXVI. ** Qu. CXXVII.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis fortitudini *. Et primo, de timore; secundo, de intimiditate *; tertio, de audacia **.
Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum timor sit peccatum.

Secundo: utrum opponatur fortitudini.

Tertio: utrum sit peccatum mortale.

Quarto: utrum excuset vel diminuat [α] peccatum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM TIMOR SIT PECCATUM

III *Ethic.*, lect. XV.

* Iª IIªᵉ, qu. XXIII, art. 4; qu. XLI, art. 1.
* Cap. v, n. 3. - S. Th. lect. v.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non sit peccatum. Timor enim est passio quaedam, ut supra * habitum est. Sed *passionibus nec laudamur nec vituperamur,* ut dicitur in II *Ethic.* * Cum igitur omne peccatum sit vituperabile, videtur quod timor non sit peccatum.

* Ps. XVIII, vers. 8. * Vers. 5.

2. PRAETEREA, nihil quod in lege divina mandatur est peccatum: quia *lex Domini est immaculata,* ut dicitur in Psalmo *. Sed timor mandatur in lege Dei: dicitur enim *ad Ephes.* VI *: *Servi, obedite dominis carnalibus, cum timore et tremore.* Timor ergo non est peccatum.

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. IV, XXX. * Cap. VII, n. 7. - S. Th. lect. XV.

3. PRAETEREA, nihil quod naturaliter inest homini est peccatum: quia peccatum est *contra naturam,* ut Damascenus dicit, II libro *. Sed timere est homini naturale: unde Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *erit aliquis insanus, vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque terraemotum neque inundationes.* Ergo timor non est peccatum.

* Vers. 28. * Vers. 6.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. X *: *Nolite timere eos qui occidunt corpus.* Et Ezech. II * dicitur: *Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.*

* Qu. CIX, art. 2; qu. CXIV, art. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem: nam bonum humani actus in ordine quodam existit [β], ut ex supra * dictis patet. Est autem hic debitus ordo, ut appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, et aliqua esse prosequenda; et inter fugienda, quaedam dictat magis esse fugienda quam alia; et similiter inter prosequenda, quaedam dictat esse magis prosequenda quam alia; et quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quod ratio dictat quaedam bona magis esse prosequenda quam quaedam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quae ratio [γ] dictat esse sustinenda ne desistat ab aliis quae magis prosequi debet, timor inordinatus est, et habet rationem peccati. Quando vero appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod timor communiter dictus secundum suam rationem importat universaliter fugam: unde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali. Et similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quod passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles: quia scilicet non laudantur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinate aut inordinate se habent.

AD SECUNDUM DICENDUM quod timor ille ad quem inducit Apostolus, est conveniens rationi: ut scilicet servus timeat ne deficiat ab [δ] obsequiis quae domino debet impendere.

AD TERTIUM DICENDUM quod mala quibus homo resistere non potest, et ex quorum sustinentia nihil boni provenit homini, ratio dictat esse fugienda. Et ideo timor talium non est peccatum.

α) *diminuat.* – *diminuet* ABCFHIa.
β) *existit.* – *consistit* PK, (*nam boni...*) *existunt* ed. *a.*
γ) *ratio.* – *non* ABDEFKpC; pro *sustinenda, fugienda* D.
δ) *ab.* – *in* Pa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PECCATUM TIMORIS OPPONATUR FORTITUDINI

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, ut supra * habitum est. Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis. Quia super illud Psalmi *, *Beati omnes qui timent Dominum,* dicit Glossa * quod *humanus timor est quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona.* Et super illud Matth. xxvi *, *Oravit tertio eundem sermonem* etc., dicit Glossa * quod triplex est malus timor, scilicet *timor mortis, timor vilitatis, et timor doloris.* Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

* Qu. cxxiii, art. 4. — * Ps. cxxvii, vers. 1. — * Ord. Cassiod. — * Vers. 44. — * Ord. ex Aug.

2. PRAETEREA, praecipuum quod commendatur in fortitudine est quod exponit se periculis mortis. Sed quandoque aliquis ex timore servitutis vel ignominiae exponit se morti: sicut Augustinus, in I *de Civ. Dei* *, narrat de Catone, qui, ut non incurreret Caesaris servitutem, morti se tradidit. Ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

* Cap. xxiv.

3. PRAETEREA, omnis desperatio ex aliquo timore procedit. Sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, ut supra * habitum est. Ergo neque timoris peccatum opponitur fortitudini.

* Qu. xx, art. 1; Iª IIªᵉ, qu. xl, art. 4.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et III * *Ethic.*, timiditatem ponit fortitudini oppositam.

* Cap. vii, n. 2. - S. Th. lect. viii. — * Cap. vii, n. 12.- S. Th. lect. xv.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * habitum est, omnis timor ex amore procedit: nullus enim timet nisi contrarium eius quod amat. Amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitii, sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis; amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas. Unde similiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato: sicut avarus timet amissionem pecuniae, intemperatus amissionem voluptatis, et sic de aliis. Sed timor praecipuus est periculorum mortis, ut probatur in III *Ethic.* * Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini, quae est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi.

* Qu. xix, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. xliii, art. 1. — * Cap. vi, n. 6. - S. Th. lect. xiv.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritates illae loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diversis virtutibus opponi potest.

AD SECUNDUM DICENDUM quod actus humani praecipue diiudicantur ex fine, ut ex supra * dictis patet. Ad fortem autem pertinet ut se exponat periculis mortis propter bonum: sed ille qui se periculis mortis exponit ut fugiat servitutem vel aliquid laboriosum, a timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Unde Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *mori fugientem inopiam vel cupidinem* [α] *vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi: mollities enim est fugere laboriosa.*

* Iª IIªᵉ, qu. 1, art. 3; qu. xviii, art. 6. — * Cap. vii, n. 13. - S. Th. lect. xv.

AD TERTIUM DICENDUM quod [β], sicut supra * dictum est, sicut spes est principium audaciae, ita timor est principium desperationis. Unde sicut ad fortem, qui utitur audacia moderate, praeexigitur spes, ita e converso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet quod quaelibet desperatio procedat ex quolibet timore, sed ex eo qui est sui generis. Desperatio autem quae opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res divinas, quam timor qui opponitur fortitudini, qui pertinet [γ] ad pericula mortis. Unde ratio non sequitur.

* Iª IIªᵉ, qu. xlv, art. 2.

α) *cupidinem.* – *cupiditatem* CHK, *turpitudinem* L, *captionem* Pa.
β) *quod.* – Ante alterum *sicut* ponunt ABE, utroque loco DFHsC et *a.*
γ) *quam timor... qui pertinet.* – *quam timor... quae pertinet* BC EHIL, *timor autem... pertinet* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM TIMOR SIT PECCATUM MORTALE

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non sit peccatum mortale. Timor enim, ut supra * dictum est, est in irascibili, quae est pars sensualitatis. Sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, ut supra * habitum est. Ergo timor non est peccatum mortale.

* Iª IIªᵉ, qu. xxiii, art. 1, 4. — * Ibid., qu. lxxiv, art 3, ad 3; art. 4.

2. PRAETEREA, omne peccatum mortale totaliter cor avertit a Deo. Hoc autem non facit timor: quia super illud *Iudic.* vii *, *Qui formidolosus est* etc., dicit Glossa * quod *timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari et animari potest.* Ergo timor non est peccatum mortale.

* Vers. 3. — * Ord. ex Orig.

3. PRAETEREA, peccatum mortale non solum retrahit a perfectione, sed etiam a praecepto. Sed timor non retrahit a praecepto, sed solum a perfectione: quia super illud *Deut.* xx *, *Quis est homo formidolosus et corde pavido* etc., dicit Glossa *: *Docet non posse quemquam perfectionem contemplationis vel militiae spiritualis accipere qui adhuc nudari terrenis opibus* [α] *pertimescit.* Ergo timor non est peccatum mortale.

* Vers. 8. — * Ord. Isid.

SED CONTRA, pro solo peccato mortali debetur

α) *opibus.* – *operibus* PEHKL*a.*

poena inferni. Quae tamen debetur timidis: secundum illud *Apoc.* XXI *: *Timidis et incredulis et execratis*, etc., *pars erit in stagno ignis et sulphuris: quod est mors secunda.* Ergo timiditas est peccatum mortale.

* Vers. 8.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, timor peccatum est secundum quod est inordinatus: prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Haec autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitivo, non superveniente consensu rationalis appetitus: et sic non potest esse peccatum mortale, sed solum veniale. – Quandoque vero huiusmodi inordinatio timoris pertingit usque ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quae ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem. Et talis inordinatio timoris quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim quis propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcumque aliud temporale malum, sic dispositus est ut faciat aliquid prohibitum, vel praetermittat aliquid quod est praeceptum in lege divina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

* Art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de timore secundum quod sistit [β] infra sensualitatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam glossa illa potest intelligi de timore in sensualitate existente. – Vel potest melius dici quod ille toto corde terretur cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere quod, etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinate terretur quin persuasionibus revocari possit: sicut quandoque aliquis mortaliter peccans concupiscentiae consentiendo, revocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

AD TERTIUM DICENDUM quod glossa illa loquitur de timore revocante hominem a bono quod non est de necessitate praecepti, sed de perfectione consilii. Talis autem timor non est peccatum mortale: sed quandoque veniale; quandoque etiam non est peccatum, puta cum aliquis habet rationabilem causam timoris.

β) *sistit.* – *consistit* PEGL*a*, *sit* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimavigesimaquinta dubium unum tantum occurrit: An timor mortis excuset a prohibitis vel praeceptis legis positivae, seu hominis. Et est ratio dubii quia in littera articuli tertii dicitur quod si quis contra prohibita vel praecepta divinae legis facit propter timorem, est peccatum mortale, alioquin esset peccatum veniale. Cum enim constet quod agens contra legem positivam aut praeceptum hominis, non agit contra legem divinam, quia lex humana distinguitur a divina, et praeceptum hominis ab utraque lege; consequens est quod non nisi venialiter peccet huiusmodi transgressor propter timorem; si sententia litterae vera est.

Praeterea, secundum iura *, citatus sub censuris personaliter non tenetur comparere si tutus accessus non patet. Ergo timor mortis et tormentorum saltem excusat a praecepto hominis. – Consequentia nota est. Et antecedens patet.

* Cf. cap. *Accedens 2, Ut lite non contest.*

II. Ad hanc quaestionem in praecedenti Libro * responsum est. Et nunc occasione huius litterae quaestioni eidem motae dicitur quod, sine dubio, timor mortis non eximit hominem a praeceptis et prohibitis per legem positivam. Et hoc clare patet ex cap. *Sacris*, Extra, *De his quae vi metusve causa fiunt*, ubi participatio in divinis cum excommunicatis pro nullo metu excusari dicitur, quia, ut ibi dicitur, est peccatum mortale: et tamen constat quod talis prohibitio de iure positivo est, quia de licentia Papae est licita. Obligat ergo ius positivum quandoque ad peccatum mortale: et consequenter nullo mortis metu declinandum est ab observatione positivi iuris.

* Qu. XCVI, art. 4, Comment. num. III, IV.

Praeterea, ius civile potest obligare sub poena capitis. Ergo ius canonicum potest obligare sub poena peccati mortalis. – Et patet sequela: quia sicut ad civile ius se habet mors corporis, ita ad ecclesiasticum ius mors animae.

III. De praeceptis autem vel prohibitis ab homine, idem est iudicium quod de praeceptis et prohibitis a positivo iure, quod ab hominis auctoritate robur habere dignoscitur: quoniam *princeps est custos iusti*, ut dicitur in V *Ethic.* *, et veluti *lex animata* *. Unde in huiusmodi distinguendum videtur. Quia quaedam imponuntur ab homine directe: ut dum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere vel omittere hoc aut illud. Quaedam vero indirecte ex sententia hominis consequuntur: verbi gratia, episcopus excommunicavit tales, vel posuit interdictum, etc.; ex hoc enim sequitur quod quilibet tenetur illos excommunicatos vitare, non ex praecepto episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia praeceptum iuris est obligans, evidens est iudicium idem esse. In illis vero, ubi solum hominis praeceptum est, idem quoque esse iudicium patet videntibus quod lex et princeps eandem habent potestatem, et uterque in foro civili potest praecipere sub poena capitis, et facere praecepta simpliciter. Et propterea, cum huiusmodi praecepta ab homine fiunt, interpretanda sunt sicut si a lege fuissent facta. Et si extant circumstantiae tunc cum quibus lex obligaret, praeceptum quoque hominis obligat: ita quod sicut timor mortis non excusaret a transgressione legis, si esset super hoc lata, ita non excusat a transgressione praecepti lati ab homine. Si vero circumstantionatus taliter invenitur tunc actus ut lex, si esset lata, non obligaret, nec praeceptum hominis tunc ligat.

* Cap. VI, n. 5. – S. Th. lect. XI.
* Cf. ibid. cap. IV, n. 7. – S. Th. lect. VI.

IV. Et per hoc patet responsio ad secundam obiectionem in oppositum *. Quia citatus personaliter carens tuto accessu ideo non tenetur, quia nec etiam si lex hoc praecepisset, teneretur. Quoniam aut accessus non est tutus ex parte iudicis, puta quia saevus tyrannus: et tunc constat quod non declinat iudicem, sed saevitatem tyranni, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios: et tunc excusatur a lege, quia non posset comparere; qui enim non potest tute comparere, perinde est ac si non posset comparere.

* Num. I.

Ad primam autem obiectionem * dicitur quod littera non accepit legem divinam hoc in loco ut distinguitur ab aliis legibus. Quod ex duobus patet. Primo, ex eo quod sequeretur quod ex timore mortis facere contra ius naturale esset solum peccatum veniale: quod ridiculum est imponere tanto Doctori. Et patet sequela: quia ius naturale distinguitur contra divinum proprie sumptum, ut patet in praecedenti Libro *. – Secundo, ex eo quod sequeretur quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum: puta quod aliquis, ex timore ne perdat pallium, celebrando missam sine sacris vestibus et sine altari et vasis sacris, solum peccaret venialiter. Et patet sequela: quia in littera dicitur, *propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcumque aliud temporale malum;* constat enim quod perdere pallium quoddam temporale malum est. – Intel-

* Ibid.
* Qu. XCI, art. 4.

ligit ergo Auctor per legem divinam ipsam divinam institutionem ut firmat et ius naturae et ius positivum et praecepta hominum, datque omnibus vim obligativam in foro conscientiae: hoc enim omnia iura et praecepta habent ex eo quod a Deo immediate vel mediate procedunt. Et propterea ex hac littera firmatur doctrina data. * Quoniam hinc habes quod quicumque contra praecepta hominis, vel positivi aut cuiuscumque iuris, facit, contra legem divinam facit: ac per hoc, timor, sive mortis sive alterius mali, non excusat a toto, licet a tanto, ut in III *Ethic.* * habes.

* Num. III, IV.
* Cap. I, n. 7. - lect. II.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM TIMOR EXCUSET A PECCATO

III *Ethic.*, lect. II.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non excuset a peccato. Timor enim est peccatum, ut dictum est *. Sed peccatum non excusat a peccato, sed magis aggravat ipsum. Ergo timor non excusat a peccato.

* Art. I, 3.

2. PRAETEREA, si aliquis timor excusat a peccato, maxime excusaret timor mortis, qui dicitur *cadere in constantem virum* *. Sed hic timor non videtur excusare: quia cum mors ex necessitate immineat omnibus, non videtur esse timenda. Ergo timor non excusat a peccato.

* Cap. *Ad audientiam, De his quae vi metusve causa*, rubr.; Dig. IV, II. *Quod metus causa*, 6.

3. PRAETEREA, timor omnis aut est mali temporalis, aut spiritualis. Sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum: quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit a peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat a peccato: quia sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, *inopiam non oportet timere, neque aegritudinem, neque quaecumque non a propria malitia procedunt.* Ergo videtur quod timor nullo modo excusat a peccato.

* Cap. VI, n. 4. - S. Th. lect. XIV.

SED CONTRA EST quod in Decretis, qu. I *, dicitur: *Vim passus et invitus ab haereticis ordinatus colorem habet excusationis.*

* Caus. I, qu. I, can. *Constat.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, timor intantum habet rationem peccati inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quaedam mala esse magis aliis fugienda. Et ideo quicumque, ut fugiat mala quae sunt secundum rationem magis fugienda, non refugit mala quae sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis quam amissio rerum [α]: unde si quis, propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret aut daret, excusaretur a peccato quod incurreret si sine causa legitima, praetermissis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur.

* Art. I, 3.

Si autem aliquis per timorem fugiens mala quae secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quae secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter a peccato excusari: quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animae quam mala corporis; et mala corporis [β] quam mala exteriorum rerum. Et ideo si quis incurrat mala animae, idest peccata, fugiens mala corporis, puta flagella vel mortem, aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniae; aut si sustineat mala corporis ut vitet damnum pecuniae; non excusatur totaliter a peccato. Diminuitur tamen aliquid [γ] eius peccatum: quia minus voluntarium est quod ex timore agitur; imponitur enim homini quaedam necessitas aliquid faciendi propter imminentem timorem. Unde Philosophus * huiusmodi quae ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario et involuntario.

* *Ethic.* lib. III, cap. I, n. 6. - S. Th. lect. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod timor non excusat ex ea parte qua est peccatum, sed ex ea parte qua est involuntarium.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporis [δ] vitae est quoddam malum, et per consequens timendum.

AD TERTIUM DICENDUM quod secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti quod mala temporalia non [ε] sint hominis mala, et per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum, in libro *de Lib. Arbit.* *, huiusmodi temporalia sunt minima bona. Quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo contraria eorum sunt quidem timenda: non tamen multum, ut pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

* Lib. II, cap. XIX.

α) *rerum.* – *temporalium* addunt Pa.
β) *et mala corporis.* – *corporis autem magis* Pa.
γ) *aliquid.* – *secundum aliquid* PDIa, om. sA; pro *eius peccatum*, *de eius peccato* L.
δ) *temporis.* – *temporalis* PIsC et *a*.
ε) *non.* – Om. ABCEFIKL*a*; pro praecedenti *mala*, *nulla* K.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA

DE VITIO INTIMIDITATIS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxxv, Introd.

DEINDE considerandum est de vitio intimiditatis *.
Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum intimidum esse sit peccatum.
Secundo: utrum opponatur fortitudini.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INTIMIDITAS SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur pro commendatione [α] viri iusti, non est peccatum. Sed in commendationem viri iusti dicitur, *Prov.* XXVIII * (* Vers. 1.): *Iustus, quasi leo confidens, absque terrore erit.* Ergo esse impavidum non est peccatum.

2. PRAETEREA, *maxime terribilis* [β] *est mors*, secundum Philosophum, in III *Ethic.* * (* Cap. VI, n. 6. - S. Th. lect. XIV.) Sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matth. X * (* Vers. 28.): *Nolite timere eos qui occidunt corpus:* nec etiam aliquid quod ab homine possit inferri, secundum illud Isaiae LI * (* Vers. 12.): *Quis tu, ut timeas ab homine mortali?* Ergo impavidum esse non est peccatum.

3. PRAETEREA, timor ex amore nascitur, ut supra * (* Qu. CXXV, art. 2.) dictum est. Sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis: quia, ut Augustinus dicit, in XIV *de Civ. Dei* * (* Cap. XXVIII.), *amor Dei usque ad contemptum sui, facit cives civitatis caelestis.* Ergo nihil humanum formidare videtur non esse peccatum.

SED CONTRA EST quod de iudice iniquo dicitur, Luc. XVIII * (* Vers. 2.), quod *nec Deum timebat, nec hominem reverebatur.*

RESPONDEO DICENDUM quod, quia [γ] timor ex amore nascitur, idem iudicium videtur esse de amore et de timore. Agitur autem nunc de timore quo mala temporalia timentur, qui provenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est unicuique naturaliter ut propriam vitam amet, et ea quae ad ipsam ordinantur, tamen [δ] debito modo: ut scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quod eis utendum est propter ultimum finem. Unde quod aliquis deficiat a debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem: et per consequens est peccatum. Nunquam tamen a tali amore totaliter aliquis decidit: quia id quod est naturae [ε] totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit, *ad Ephes.* V * (* Vers. 29.), quod *nemo unquam carnem suam odio habuit.* Unde etiam illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suae hoc faciunt, quam volunt a praesentibus angustiis liberari [ζ].

Unde contingere potest quod aliquis minus quam debeat timeat, mortem et alia temporalia mala, propter hoc quod minus debito amet ea. Sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere: sed ex eo quod aestimat mala opposita bonis quae amat, sibi supervenire [η] non posse. Quod quandoque contingit ex superbia animi de se praesumentis et alios contemnentis: secundum quod dicitur *Iob* XLI * (* Vers. 24. 25.): *Factus est ut nullum timeret: omne sublime videt.* Quandoque autem contingit ex defectu rationis: sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* * (* Cap. VII, n. 7. - S. Th. lect. XV.), quod Celtae [θ] propter stultitiam nihil timent. Unde patet quod esse impavidum est vitiosum: sive causetur ex defectu amoris, sive causetur ex elatione animi, sive causetur ex stoliditate; quae tamen excusat a peccato si sit invincibilis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iustus commendatur a timore retrahente [ι] eum a bono: non quod sit absque omni timore. Dicitur enim *Eccli.* I * (* Vers. 28.): *Qui sine timore est, non poterit iustificari.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod mors, vel quidquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum ut a iustitia recedatur. Est tamen timendum inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem [κ] in aliis facit. Unde dicitur *Prov.* XIV * (* Vers. 16.): *Sapiens timet, et declinat a malo.*

AD TERTIUM DICENDUM quod bona temporalia debent contemni quantum [λ] nos impediunt ab amore et timore Dei. Et secundum hoc etiam non debent timeri: unde dicitur *Eccli.* XXXIV * (* Vers. 16.): *Qui timet Deum nihil trepidabit.* Non autem debent contemni bona temporalia inquantum instrumentaliter nos iuvant ad ea quae sunt divini amoris et timoris.

α) *pro commendatione.* – *in commendatione* La, *in commendationem* P.
β) *maxime terribilis.* – *maxime terribilium* ABCFHILpK, *maxime terribile* sK, *maximum terribilium* PDGa.
γ) *quia.* – Om. AFpEl.
δ) *tamen.* – *cum* PCEGIa.
ε) *naturae.* – *naturale* PACLa.
ζ) *liberari.* – *liberare* PGa.
η) *supervenire.* – *subvenire* Pa.
θ) *Celtae.* – *stulti* PLsA et *a*, om. D.
ι) *retrahente.* – *non retrahente* P; pro *a bono*, *a mala* L.
κ) *profectum quem.* – *perfectum quod* BEFpI et *a*, *profectum quod* ACDKsI.
λ) *quantum.* – *inquantum* PCDGIL.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ESSE IMPAVIDUM OPPONATUR FORTITUDINI

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod esse impavidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus. Sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quod aliquis est impavidus: remoto enim timore, aliquis et fortiter sustinet et audacter aggreditur. Ergo esse impavidum non opponitur fortitudini.

2. PRAETEREA, esse impavidum est vitiosum vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam *. Sed defectus debiti amoris opponitur caritati; superbia autem humilitati; stultitia autem prudentiae, sive sapientiae. Ergo vitium impaviditatis non opponitur fortitudini.

* Cf. art. praeced.

3. PRAETEREA, virtuti opponuntur vitia sicut extrema medio. Sed unum medium ex una parte non habet nisi unum extremum. Cum ergo fortitudini ex una parte opponatur timor, ex alia vero parte opponatur ei audacia, videtur quod impaviditas ei non opponatur.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in III *Ethic.* *, ponit impaviditatem fortitudini oppositam.

* Cap. vii, n. 7. - S. Th. lect. xv.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, fortitudo est circa timores et audacias. Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia circa quam est. Unde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem: ut scilicet homo timeat quod oportet, et quando oportet, et similiter de aliis. Hic autem modus rationis corrumpi potest, sicut per excessum, ita et per defectum. Unde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, inquantum scilicet homo timet quod non oportet [α], vel secundum quod non oportet; ita etiam impaviditas opponitur ei per defectum timoris, inquantum scilicet non timet aliquis quod oportet timere.

* Qu. cxxiii, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod actus fortitudinis est timorem [β] sustinere et aggredi non qualitercumque, sed secundum rationem. Quod non facit impavidus.

AD SECUNDUM DICENDUM quod impaviditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis: et ideo directe fortitudini opponitur. Sed secundum suas causas, nihil prohibet quin opponatur aliis virtutibus.

AD TERTIUM DICENDUM quod vitium audaciae opponitur fortitudini secundum excessum audaciae *: impaviditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in utraque passione medium ponit. Unde non est inconveniens quod secundum diversa habeat diversa extrema.

* D. 255.

α) *quod non oportet.* – *quod oportet* F, *quando non oportet* K, *quod non debet* ed. *a*, *quod non debet vel secundum quod non debet* P; *vel... oportet* om. CFG.

β) *timorem.* – *timeri* BEFKpAC, *timere* DGsC, om. HIsA; solutionem hanc om. L.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN tota quaestione centesimavigesimasexta nihil aliud occurrit scribendum nisi attentos reddere lectores quod Auctor in articulo secundo, in responsione ad tertium, in calce, non dicit quod fortitudo secundum diversa media habeat diversa extrema, ut Martinus imponit sibi, ex hac responsione, bis, scilicet in qu. I * et in qu. XII **: sed dicit quod *non est inconveniens quod fortitudo secundum diversa habeat diversa extrema.* Aliud est enim dicere, *secundum diversa:* et aliud, *secundum diversa media.* Fortitudo namque unum tantum medium habet formaliter: scilicet, ad maxima et optima pericula inclinare secundum quod oportet, quando, ubi, sicut, etc. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquam in materiis, ideo non inconvenit secundum diversas passiones habere diversa extrema. Et hic est sensus litterae. Unde inferius in qu. CXXXI, art. 2, ad I, Auctor, ponens plura extrema per excessum respectu magnanimitatis, clarius hanc eandem sententiam replicat, dicens: *Non est inconveniens secundum diversa esse plures excessus unius medii.* Haec ille. Sed de his latior erit in qu. CXXVIII * sermo, ubi Martino respondebitur.

* In resp. ad arg. cont. conclus. 5, prop. 4.
** Conclus. 2.
* Comment. n. vi.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEPTIMA

DE AUDACIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxxv, Introd.

DEINDE considerandum est de audacia *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum audacia sit peccatum.
Secundo: utrum opponatur fortitudini.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AUDACIA SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod audacia non sit peccatum. Dicitur enim *Iob* XXXIX *, de equo, per quem significatur bonus praedicator, secundum Gregorium, in *Moral.* *, quod *audacter in occursum pergit armatis.* Sed nullum vitium cedit in commendationem alicuius. Ergo esse audacem non est peccatum.

* Vers. 21.
* Lib. XXXI, cap. XXIV, al. XI, in vet. XIX.

2. PRAETEREA, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, *oportet consiliari quidem tarde, operari autem velociter consiliata.* Sed ad hanc velocitatem operandi iuvat audacia. Ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

* Cap. IX, n. 2. - S. Th. lect. VIII.

3. PRAETEREA, audacia est quaedam passio quae causatur a spe, ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Sed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus. Ergo nec audacia debet poni peccatum.

* Iª IIªe, qu. XLV, art. 2.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* VIII *: *Cum audace non eas in via: ne forte gravet mala sua in te.* Nullius autem societas est declinanda nisi propter peccatum. Ergo audacia est peccatum.

* Vers. 18.

RESPONDEO DICENDUM quod audacia, sicut supra * dictum est, est passio quaedam. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem: quandoque autem caret modo rationis [α], vel per excessum vel per defectum; et secundum hoc est passio vitiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum a superabundanti: sicut ira dicitur non quaecumque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia, per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum.

* Iª IIªe, qu. XXIII, art. 1, 4; qu. XLV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod audacia ibi sumitur secundum quod est moderata ratione. Sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod operatio festina commendabilis est post consilium, quod est actus rationis. Sed si quis ante consilium vellet festine agere, non esset hoc laudabile, sed [β] vitiosum: esset enim quaedam praecipitatio actionis, quod est vitium prudentiae oppositum, ut supra * dictum est. Et ideo audacia, quae operatur ad velocitatem operandi, intantum laudabilis est inquantum a ratione ordinatur.

* Qu. LIII, art. 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod quaedam vitia innominata sunt, et similiter quaedam virtutes: ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * Et ideo oportuit quibusdam passionibus uti nomine virtutum et vitiorum. Praecipue autem illis passionibus utimur ad vitia designanda quarum [γ] obiectum est malum: sicut patet de odio, timore et ira, et etiam audacia. Spes autem et amor habent bonum pro obiecto. Et ideo magis eis utimur ad designanda nomina virtutum.

* Cap. IV sqq.; s. Th. lect. XII sqq. - Cf lib. II, cap. VII; s. Th. lect. VIII, IX.

α) *modo rationis.* – *moderatione* P.
β) *sed.* – *vel* BFpACEK.
γ) *quarum.* – *quorum* PGHLa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AUDACIA OPPONATUR FORTITUDINI

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod audacia non opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciae videtur ex animi praesumptione procedere. Sed praesumptio pertinet ad superbiam, quae opponitur humilitati. Ergo audacia magis opponitur humilitati quam fortitudini.

2. PRAETEREA, audacia non videtur esse vituperabilis nisi inquantum ex ea provenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci, qui se periculis inordinate ingerit; vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur vel in pericula praecipitat. Sed hoc videtur ad iniustitiam pertinere. Ergo audacia, secundum quod est peccatum, non opponitur fortitudini, sed iustitiae.

3. PRAETEREA, fortitudo est et circa timores et circa audacias, ut supra * habitum est. Sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia

* Qu. CXXIII, art. 3.

opponatur fortitudini propter excessum audaciae, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audaciae defectum. Sed hoc non invenitur. Ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et III * *Ethic.*, ponit audaciam fortitudini oppositam.

* Cap. VII, n. 2. - S. Th. lect. VIII.
* Cap. VII, n. 7, 12. - S. Th. lect. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ad virtutem moralem pertinet modum rationis observare [α] in materia circa quam est. Et ideo omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali sicut immoderatum moderato. Audacia autem, secundum quod sonat in vitium, importat excessum passionis quae [β] audacia dicitur. Unde manifestum est quod opponitur virtuti fortitudinis *, quae est circa timores et audacias, ut supra * dictum est.

* Qu. CXXVI, art. 2.
* D. 255.
* Qu. CXXIII, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod oppositio vitii ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitii, sed secundum ipsam vitii speciem. Et ideo non oportet quod audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur praesumptio, quae est causa ipsius.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut directa oppositio vitii non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod provenit ex audacia est effectus ipsius. Unde nec etiam secundum hoc attenditur oppositio audaciae.

AD TERTIUM DICENDUM quod motus audaciae consistit in invadendo id quod est homini contrarium: ad quod natura inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia non habet contrarium defectum nisi timiditatem tantum. – Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis. Quia sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, *audaces sunt praevolantes* [γ] *et volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt,* scilicet prae timore.

* Cap. VII, n. 12. - S. Th. lect. XV.

α) *observare.* – *servare* Pa.
β) *quae.* – *qui* P.
γ) *praevolantes.* – *praevalentes* ABCEFGHKL*a*, *praevolentes* I; pro *et volentes*, *et volantes* K, *et valentes* l*a*, om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimavigesimaseptima duo tantum dubia occurrunt, circa responsionem ad tertium secundi articuli. Primum est, an secundum rem inveniatur vitium defectus passionis audaciae, oppositum fortitudini propter defectum audaciae, et similiter oppositum vitio audaciae.

Secundum * est, an Auctor in littera reddat rationem quod tale vitium non invenitur simpliciter: aut, quare non inveniatur positum ab aliis.

* Cf. num. V.

II. Ad horum evidentiam, sciendum est quod non vertitur in dubium an inveniatur peccatum in audendo minus quam oportet in materia fortitudinis. Quoniam hoc clarum est dari. Ita quod constat quadruplex peccatum committi contra fortitudinis actum: scilicet nimis timere, et nimis audere, parum seu nihil timere, et parum seu nihil audere. Sed in dubium vertitur an peccatum quod committitur deficiendo in audacia sit solum peccatum ex consequentia seu concomitantia ad excessum timoris: ita quod solum peccans directe et principaliter in nimis timendo, peccet ex consequenti in nihil aut parum audendo; et propterea tali peccato non audendi non assignetur proprium vitium; quoniam his quae ex aliorum solum concomitantia fiunt, nec propria ars, nec propria idea, nec proprium generans, et consequenter nec proprium vitium assignatur, ut patet de subiecto et propria passione.

III. Potest autem dubitatio ista dupliciter solvi. Primo, tenendo partem affirmativam, scilicet quod defectus audaciae solum contingit ex nimio timore: ut Auctor in hac littera sentire videtur, dum dicit quod motus audaciae, consistens in invadendo contrarium, quia sequitur inclinationem naturalem qua unumquodque potens invadit suum contrarium, nisi per timorem impediatur, officium naturalis inclinationis exequitur; et propterea infert non inveniri vitium oppositum audaciae per defectum,

IV. Sed quoniam defectus audaciae non solum ex nimio timore, sed ex parva vel nulla spe superandi contraria, mala quandoque fit (nam sicut spes est causa audaciae, ita defectus spei est causa defectus audaciae); ideo aliter dubitatio haec solvitur tenendo partem negativam, et dicendo: – Sicut datur quadruplex peccatum contra actum fortitudinis, ita et quadruplex vitium contra virtutem fortitudinis. Quorum tria sunt nominata ab Aristotele *, et in littera. Quartum autem, de quo est quaestio, ab aliquibus nominatur *vecordia:* et merito, pro quanto *ve* in compositione sumitur pro *sine* *; quia qui non audet quasi *sine corde* est, et *vecors* dici potest. Nec oportet aliam rationem huius vitii reddere quam quod actus eius, scilicet non audere quando aut quantum oportet, est actus secundum se ex propria specie contrarius fortitudini directe, et non solum ex concomitantia alterius vitii exurgens, ut probatum est. – Et confirmatur. Quia si homo non timeret, et tamen diffideret de victoria, deficeret in audendo, et hoc peccatum incurreret. – Videmus quoque in aliis homines quosdam qui non timore principaliter acti, sed quadam animi parvitate, non audent attentare aliquid. – Quae omnia ostendunt defectum audaciae aliunde quam ex timore principaliter quandoque causari.

* *Ethic.* lib. III, cap. VII, n. 7, 12. - S. Th. lect. XV.
* Cf. Aul. Gell. *Noct. Attic.* lib. V, cap. XII.

V. Auctor autem rationem reddit in littera quare non invenitur hoc vitium positum ab auctoribus *: quia ut in pluribus peccatum tale committitur ex consequenti ad peccatum timoris.

* Cf. num. I.

Posset quoque dici quod Auctor reddit rationem quare non invenitur tale vitium, referendo ad merita propria obiecti proprii ipsius audaciae et timoris, et referendo hominem ad illud obiectum. Namque utriusque obiectum proprium est malum arduum. Ex propriis autem meritis malum non fugat aut minuit invasionem contra se nisi ingerendo timorem: nec homo invadens desistit ab invadendo malum contrarium, sola mali contrarii ratione habita, nisi quia malum ingerit homini timorem. Cum quo tamen stat quod, referendo hominem ad obiectum audaciae compositum ex malo et bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex spe, ita defectus audaciae a defectu spei.

Sive ergo intelligas litteram hanc, quare non invenitur tale vitium positum; sive, quare non invenitur referendo solum ad proprium obiectum: ex reverentia aliorum, quam Auctor innatam habuit, dictum puto.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMAOCTAVA

DE PARTIBUS FORTITUDINIS

* Cf. qu. cxxiii, Introd.

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis *. Et primo considerandum est quae sint fortitudinis partes; secundo, de singulis partibus est agendum *.

* Qu. cxxix.

ARTICULUS UNICUS

UTRUM CONVENIENTER PARTES FORTITUDINIS ENUMERENTUR

III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter partes fortitudinis enumerentur. Tullius enim, in sua *Rhetorica* *, ponit fortitudinis quatuor partes: scilicet *magnificentiam*, *fiduciam*, *patientiam* et *perseverantiam*. Et videtur quod inconvenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere: quia utraque est circa pecunias, et *necesse est magnificum liberalem esse*, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Sed liberalitas est pars iustitiae, ut supra * habitum est. Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. liv.
* Cap. ii, n. 10. - S. Th. lect. vi.
* Qu. cxvii, art. 5.

2. PRAETEREA, fiducia nihil aliud esse videtur quam spes. Sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed ponitur per se [α] virtus. Ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

3. PRAETEREA, fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula. Sed magnificentia et fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula. Ergo non ponuntur convenienter partes fortitudinis.

4. PRAETEREA, patientia, secundum Tullium *, importat *difficilium perpessionem*: quod etiam ipse * attribuit fortitudini. Ergo patientia est idem fortitudini, et non est pars eius.

* Loc. cit.
* Ibid.

5. PRAETEREA, illud quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars alicuius specialis virtutis. Sed perseverantia requiritur in qualibet virtute: dicitur enim Matth. xxiv *: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Ergo perseverantia non debet poni pars fortitudinis.

* Vers. 13.

6. PRAETEREA, Macrobius * ponit septem partes fortitudinis: scilicet *magnanimitatem*, *fiduciam*, *securitatem*, *magnificentiam*, *constantiam*, *tolerantiam*, *firmitatem*. Andronicus * etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quae sunt *eupsychia* [β], *lema*, *magnanimitas*, *virilitas*, *perseverantia*, *magnificentia*, *andragathia*. Ergo videtur quod insufficienter Tullius partes fortitudinis enumeraverat [γ].

* In Somn. Scip. lib. I, cap. viii.
* De Affectibus.

7. PRAETEREA, Aristoteles, in III *Ethic.* *, ponit quinque modos [δ] fortitudinis. Quorum prima est politica, quae fortiter operatur propter timorem exhonorationis vel poenae; secunda militaris, quae fortiter operatur propter artem et experientiam rei bellicae; tertia est fortitudo quae fortiter operatur ex passione, praecipue irae; quarta est fortitudo quae fortiter operatur propter consuetudinem victoriae; quinta autem est [ε] quae fortiter operatur propter ignorantiam periculorum. Has autem fortitudines nulla praedictarum divisionum [ζ] continet. Ergo praedictae enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconvenientes.

* Cap. viii. - S. Th. lect. xvi, xvii.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, alicuius virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subiectivae, integrales et potentiales. Fortitudini autem, secundum quod est specialis virtus, non possunt assignari partes subiectivae: eo quod non dividitur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem. Assignantur autem ei partes quasi integrales, et potentiales: integrales quidem secundum ea quae oportet concurrere ad actum fortitudinis; potentiales autem secundum quod ea quae fortitudo observat circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, aliquae aliae virtutes observant circa quasdam alias materias minus difficiles; quae quidem virtutes adiunguntur fortitudini sicut secundariae principali.

* Qu. xlviii.

Est autem, sicut supra * dictum est, duplex fortitudinis actus: scilicet aggredi, et sustinere. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur. Quorum primum pertinet ad animi praeparationem: ut scilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum. Et quantum ad hoc ponit Tullius *fiduciam*. Unde dicit * quod *fiducia est per quam magnis et honestis rebus multum ipse animus in se fiduciae cum spe collocavit.* – Secundum autem pertinet ad operis executionem: ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum quae fiducialiter inchoavit. Et quantum ad hoc ponit Tullius *magnificentiam*. Unde dicit * quod *magnificentia est rerum magnarum et excelsarum cum*

* Qu. cxxiii, art. 3, 6.
* Loc. cit. in arg. 1.
* Ibid.

α) *ponitur per se.* – *potius per se est* Pa.
β) *eupsychia.* – *epieikeia* ed. *a* et codices excepta sC; in solutione argumenti *eupykia* EFK, *epieikeia* ADGILa.– Pro *lema*, *lenya* vel simile codices, *leuia* ed. *a*, *lenia* P, hic et in solutione.
γ) *enumeraverat.* – *enumerat* CHILa, *enumeravit* D, *enumeret* PG.
δ) *modos.* – *partes* P; pro *Quorum*, *Quarum* PEGKa.
ε) *autem est.* – *est* Ga, *fortitudo est* L, *est fortitudo* P. – Pro *ignorantiam*, *inexperientiam* Pa.
ζ) *divisionum.* – *enumerationum* Pa.

animi ampla quadam et splendida propositione cogitatio atque administratio, idest executio, ut scilicet amplo proposito administratio non desit. – Haec ergo duo, si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius, sine quibus fortitudo esse non potest. Si autem referantur ad aliquas alias materias in quibus est minus difficultatis, erunt virtutes distinctae a fortitudine secundum speciem, tamen adiungentur ei sicut secundarium principali: sicut magnificentia a Philosopho, in IV *Ethic.**, ponitur circa magnos sumptus; magnanimitas autem, quae videtur idem esse fiduciae, circa magnos honores*.

* Cap. II, n. 1; s. Th. lect. VI. – Cf. lib. II, cap. VII, n. 6; s. Th. lect. VIII.
* Ibid., lib. IV, cap. IV, n. 1. – S. Th. lect. XI.

Ad alium autem actum fortitudinis, qui est sustinere, duo requiruntur. Quorum primum est ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, et decidat a sua magnitudine. Et quantum ad hoc ponit *patientiam.* Unde dicit* quod *patientia est honestatis aut utilitatis causa rerum arduarum ac difficilium voluntaria ac diuturna perpessio.* – Aliud autem est ut ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur usque ad hoc quod desistat: secundum illud *Heb.* XII*: *Non fatigemini, animis vestris deficientes.* Et quantum ad hoc ponit *perseverantiam.* Unde dicit* quod *perseverantia est in ratione bene considerata stabilis et perpetua permansio.* – Haec etiam duo, si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt partes quasi integrales ipsius. Si autem ad quascumque materias difficiles referantur, erunt virtutes a fortitudine distinctae, et tamen ei adiungentur sicut secundariae principali.

* Loc. cit. in arg. 1.
* Vers. 3.
* Loc. cit.

Ad primum ergo dicendum quod magnificentia circa materiam liberalitatis addit quandam magnitudinem, quae pertinet ad rationem ardui, quod est obiectum irascibilis, quam principaliter perficit fortitudo. Et ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

Ad secundum dicendum quod spes qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, ut supra* habitum est. Sed per fiduciam quae nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in seipso: tamen sub Deo.

* Qu. XVII, art. 5; Iª IIªᵉ, qu. LXII, art. 3.

Ad tertium dicendum quod quascumque magnas res aggredi videtur esse periculosum, quia in his deficere est valde nocivum. Unde etiam si magnificentia et fiducia circa quaecumque alia magna operanda vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine, ratione periculi imminentis.

Ad quartum dicendum quod patientia non solum perpetitur [η] pericula mortis, circa quae est fortitudo, absque superabundanti tristitia, sed etiam quaecumque alia difficilia seu periculosa. Et secundum hoc ponitur virtus adiuncta fortitudini. – Inquantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

Ad quintum dicendum quod perseverantia secundum quod dicit continuitatem boni operis usque in finem, circumstantia omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis secundum quod dictum est*.

* In corpore.

Ad sextum dicendum quod Macrobius ponit quatuor praedicta a Tullio posita, scilicet *fiduciam, magnificentiam, tolerantiam,* quam ponit loco *patientiae,* et *firmitatem,* quam ponit loco *perseverantiae.* Superaddit autem tria. Quorum duo, scilicet *magnanimitas* et *securitas,* a Tullio sub *fiducia* comprehenduntur: sed Macrobius magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spem hominis ad magna. Spes autem cuiuslibet rei praesupponit appetitum in magna protensum per desiderium, quod pertinet ad *magnanimitatem:* dictum est enim supra* quod spes praesupponit amorem et desiderium rei speratae. Vel melius potest dici quod fiducia pertinet ad spei [θ] certitudinem; magnanimitas autem ad magnitudinem rei speratae. – Spes autem firma esse non potest nisi amoveatur contrarium: quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, speraret [ι] aliquid, sed spes tollitur propter impedimentum timoris; timor enim quodammodo spei contrariatur, ut supra* habitum est. Et ideo Macrobius addit *securitatem,* quae excludit timorem. – Tertium autem addit, scilicet *constantiam,* quae sub *magnificentia* comprehendi potest*: oportet enim in his quae magnifice aliquis facit, constantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum *administrationem rerum magnarum,* sed etiam *animi amplam excogitationem ipsarum.* Potest etiam constantia ad *perseverantiam* pertinere: ut *perseverans* dicatur aliquis ex eo quod non desistit propter diuturnitatem; *constans* autem ex eo quod non desistit propter quaecumque alia repugnantia.

* Iª IIªᵉ, qu. XL, art. 7.
* Ibid., art. 4, ad 1.
* D. 387.

Illa etiam quae Andronicus ponit ad eadem pertinere videntur. Ponit enim *perseverantiam* et [κ] *magnificentiam* cum Tullio et Macrobio; *magnanimitatem* autem cum Macrobio. – *Lema* autem est idem quod *patientia* vel *tolerantia:* dicit enim* quod *lema est habitus promptus* [λ] *tribuens ad conari qualia oportet, et sustinere quae ratio dicit.* – *Eupsychia* autem, idest [μ] *bona animositas,* idem videtur esse quod *securitas:* dicit enim* quod est *robur animae ad perficiendum opera ipsius.* – *Virilitas* autem idem esse videtur quod *fiducia:* dicit enim* quod *virilitas est habitus per se sufficiens tributus in his quae* [ν] *secundum virtutem.* – *Magnificentiae* autem addit *andragathiam,* quasi *virilem bonitatem,* quae apud nos *strenuitas* potest dici. Ad magnificentiam enim [ξ] pertinet non solum quod homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad *constantiam:* sed etiam cum quadam virili prudentia et sollicitudine ea exequatur, quod pertinet ad *andragathiam* sive

* Loc. cit. in arg.
* Ibid.
* Ibid.

η) *perpetitur.* – *petitur* BF, *appetit* D, *perpetit* H, *perpatitur* L, *patitur* Pa et A in spat. vac.
θ) *spei.* – *fidei* ed. *a* et codices excepta sC.
ι) *speraret.* – *sperat* Pa.
κ) *et.* – Om. BCDEFGHIK*a*.
λ) *promptus.* – *promptos* ABCDFGKL.
μ) *idest.* – *et* codices et *a*.
ν) *quae.* – *sunt* addunt ADG, post *virtutem* PH*a*.
ξ) *enim.* – *autem* PGHK*a*.

* Ibid.

strenuitatem. Unde dicit * quod *andragathia est viri virtus adinventiva communicabilium operum.* Et sic patet quod omnes huiusmodi partes ad quatuor principales reducuntur quas Tullius ponit.

Ad septimum dicendum quod illa quinque quae ponit Aristoteles, deficiunt a vera ratione virtutis: quia etsi conveniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motivo, ut supra * habitum est. Et ideo non ponuntur partes fortitudinis, sed quidam fortitudinis modi.

* Qu. cxxiii, art. 1, ad 2.

Commentaria Cardinalis Caietani

* De Fortitud. ** Cf. num. vi.

In quaestionis centesimaevigesimaeoctavae articulo unico dubia multa ex Martino * occurrunt. Primum ** est circa illud: *Fortitudo ut est specialis virtus, non habet partes subiectivas.* Contra hoc siquidem arguit Martinus, et in qu. i et in qu. xii, directe contra hanc litteram. *Primo* *, quia fortitudinis, sicut cuiuslibet alterius virtutis, sunt tres gradus specie differentes: scilicet continentia, temperantia, heroica *. Ergo.

* Qu. i, resp. ad arg. cont. concl. 5, in prop. 2.
* Cf. qu. cxxiii, art. 5, Comment. num. ii.
* Qu. i, loc. cit.

Secundo *, quia aliqui habitus fortitudinis habent circumstantias pro obiectis. Sed in illis, variata quacumque circumstantia, semper variatur habitus. Ergo.

* Ibid., prop. 3.

Tertio *. Duo sunt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi et expectare, qui sunt specie distincti. Ergo duo sunt, vel esse possunt habitus fortitudinis specie distincti. – Secunda pars antecedentis probatur. Primo. Multi laudabiliter se habent in uno, et non in alio. Ergo. – Secundo. Prudentiae directivae talium actuum sunt distinctae specie: ergo habitus morales virtuosi inclinantes ad illos sunt distincti specie. Antecedens probatur: quia sunt aliae et aliae disciplinae militares de aggrediendo et de expectando. – Tertio. Cum obliquatione in aggrediendo stat rectitudo in expectando. Ergo rectitudo utriusque non est eadem speciе. – Quarto. Rectitudini in aggrediendo non contrariatur obliquitas in expectando, sed in aggrediendo: ergo non sunt eiusdem speciei. Et tenet sequela: quia in individuis eiusdem speciei quidquid contrariatur uni, contrariatur et reliquo. – Quinto. Ubicumque est alia et alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie: sed hic sunt duae medietates: ergo. Probatur minor: quia alia est medietas in expectando, et alia in aggrediendo. Et confirmatur. Quia sunt quatuor extrema et duo media: scilicet intimiditas et timor, extrema medietatis in expectando; et audacia et vecordia, extrema medietatis in aggrediendo.

Et haec potest esse *quarta* ratio ad principale. Quia virtus habens duas medietates specie distinctas, cum suis extremis, non est una species specialissima. Sed fortitudo est huiusmodi. Ergo. – Et confirmatur. Quia timor et audacia non sunt contraria, quia possunt esse in eodem simul.

* Qu. xii, conclus. 2.

Quinto * principaliter arguitur, quia hoc videtur sensisse sanctus Thomas in qu. cxxvi, art. 2, ad 3, dicens quod *non est inconveniens quod secundum diversa media habeat diversa extrema.* Est, inquit, mihi omnino non intelligibile quod eadem fortitudo secundum speciem, habeat diversa media secundum speciem.

* Cf num. vii.
* Cont. concl. 2.

II. Secundum dubium * est circa rationem in littera subiunctam, scilicet: *quia fortitudo est circa materiam valde specialem.* Arguit contra hoc Martinus qu. xii *. Circa eandem materiam quantumcumque specialem possunt esse actus moraliter boni specie distincti. Ergo et habitus virtuosi specie distincti. – Antecedens probatur ex dictis sancti Thomae. Quia fiducia, magnificentia, patientia et perseverantia circa materiam fortitudinis habent actus bonos specie distinctos: alias, tres eorum superfluerent. Ergo.

Secundo. Circa materiam fortitudinis reperiuntur ista quatuor; et sunt habitus boni; et specie distincti; et continentur sub fortitudine sicut inferiora sub superiore. Ergo. – Primae duae partes antecedentis patent. – Tertia probatur. Quia aliter non essent partes integrales heterogeneae ipsius fortitudinis: quod est contra sanctum Thomam hic. – Quarta pars probatur. Quia continentur sub hoc communi quod est virtus. Et non immediate. Ergo mediante aliquo genere virtutis. Sed non nisi fortitudine. Ergo continentur sub fortitudine tanquam inferiora sub superiori. – Et confirmatur ex dictis sancti Thomae hic dicentis de istis quatuor: *Si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet pericula mortis, sunt quasi partes integrales: si autem referantur ad alias materias, sunt virtutes adiunctae fortitudini, distinctae ab ea secundum speciem.* Ex quibus, inquit, verbis arguo sic. Istae quatuor virtutes, arctatae ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes adiunctae fortitudini. Nec sunt virtutes omnino separatae a fortitudine: quia tunc nullo modo partes integrales eius dici deberent. Ergo sunt virtutes sub fortitudine contentae.

Tertio. Quaecumque sunt distincta inter se specie, et non sunt distincta specie a fortitudine, sunt diversae species sub fortitudine. Sed istae quatuor, ad materiam fortitudinis arctatae, sunt huiusmodi. Ergo. – Minor pro secunda parte est sancti Thomae: pro prima, probata est.

Quarto. Ista quatuor nec sunt eadem specie cum fortitudine; nec diversa specie a fortitudine; et ipsa sunt species. Ergo fortitudo non est species specialissima. Ergo fortitudo est genus ipsorum. – Antecedens pro prima parte probatur. Quia non sunt eadem specie specialissima inter se. Ergo nec cum fortitudine. – Secunda pars probatur. Quia distincta specie a fortitudine continentur sub iustitia, temperantia, etc. Sed ista, arctata ad materiam fortitudinis, non continentur sub aliis. Ergo non sunt distincta a fortitudine. – Prima consequentia probatur. Quia quorumcumque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie aut distincta specie. – Secunda vero consequentia probatur. Quia ista continentur sub uno genere, puta *virtus.* Et non aeque immediate: quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur. Ergo vel fortitudo continetur immediatius quam ista quatuor: et habetur intentum, quia immediatius supremo est superius ad mediate contenta. Vel e contra: quod constat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

III. Tertium dubium * est circa eandem rationem litterae. Nam dupliciter deficit. Primo, quia ex valde speciali materia infert fortitudinem indivisibilem formaliter: quasi unitas et distinctio specifica ex materia sumatur. Quod rationi non consonat.

* Cf. num. viii.

Secundo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturae: aut in esse morali. Non in esse naturae: quia pericula maxima sunt diversarum specierum, ut comburi, submergi, percuti, iugulari. – Nec in esse morali. Tum quia hoc erat probandum. Tum quia pericula maxima optima diversarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem vel religionem, vel propter castitatem, etc., imminent.

IV. Quartum dubium * est ex eodem, ibidem **, circa litteram inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas a partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc siquidem litteram directe et nominatim arguit. Primo. Omnis pars ordinata ad aliquem actum alicuius virtutis, non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius. Sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi respectu fortitudinis. Ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. – Maior est nota. – Et minor probatur. Quia secundum sanctum Thomam, ad perfectum actum fortitudinis et aliarum virtutum necesse est multa concurrere: immo etiam concurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis: et tunc reliqui superfluunt. Aut non: et tunc habetur intentum.

* Cf. num. ix. ** Qu. xii, concl. 4.

Ad hanc rationem, inquit Martinus, potest respondere beatus Thomas negando maiorem: quia ad partem potentialem requiritur quod *ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias,* ut ipse superius in qu. xlviii, art. 1, dixit. Et consequenter diceret quod fiducia, magnificentia, patientia et perseverantia ordinantur ad principales fortitu-

dinis actus, et non ad secundarios. Contra: – primo, quia secundum eum, ibidem, nutritivum et sensitivum sunt partes potentiales animae. Et tamen constat quod non ordinantur ad secundarios, sed principales actus animae.

Secundo, quia secundum eum, ibidem, synesis, eubulia et gnome sunt partes potentiales prudentiae. Et tamen ordinantur ad principales actus prudentiae. – Probatur. Quia licet aliquis actus, puta praecipere, sit principalior; tamen alii sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus animae: et tamen sentire et vegetare sunt etiam principales, et intellectivum est etiam pars potentialis animae.

Tertio. Partes potentiales prudentiae sunt circa actus magis principales quam partes prudentiae integrales, apud ipsum, ibidem. Ergo nihil restat per quod partes potentiales distinguantur ab integralibus. – Consequentia patet. – Et assumptum probatur. Quia eubulia, synesis et gnome sunt circa principaliores actus prudentiae quam memoria, intellectus, eustochia, docilitas et ratio: quia haec ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiva est; illa vero habent perficere cognitiones ipsas, scilicet consilium et iudicium.

Si dicatur, inquit Martinus, quod eubulia, synesis et gnome sunt partes potentiales respectu prudentiae propriissime acceptae, hoc est secundum quod est praeceptiva: et ideo actus earum sunt secundarii ad actum prudentiae: – contra, dupliciter. Primo, quia secundum hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secundarios et remotiores ab actu praecipiendi. Ac per hoc, stat argumentum. – Secundo, quia secundum hoc, nutritivum et sensitivum dicerentur partes potentiales actus intelligendi, quia est principalior, et illi sunt ordinati ad ipsum.

V. In eodem articulo dubium quintum * occurrit circa calcem corporis articuli: An secundum Auctorem ponendae sint duae patientiae et duae perseverantiae, ita quod una sit arctata ad materiam fortitudinis, et altera ad quascumque materias difficiles: an una et eadem, ut respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, et ut respicit quascumque materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et est ratio dubii quia in littera istae, ut partes potentiales, ponuntur virtutes specie distinctae a fortitudine: ac per hoc, ut integrales, contra istas distinctae, non virtutes specie distinctae a fortitudine. Et consequenter ponendae sunt duae patientiae. – In oppositum autem est quia patientia vel perseverantia, ut respicit quascumque res difficiles, respicit etiam materiam fortitudinis, ut aliquid contentum sub rebus difficilibus. Ergo ipsa sufficit ad adiuvandum fortitudinem: nec ponenda est superflue alia patientia vel perseverantia.

* Cf. num. x.

VI. Ad primum dubium *, de partibus subiectivis fortitudinis, dicitur, cum Auctore, quod fortitudo est species specialissima, non habens aliquam sub se speciem. Et ad *primum* argumentum in oppositum, negatur quod illi sint gradus fortitudinis, et quod sint specie distincti. Quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiae, non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis. Secundum autem gradus temperantiae et heroicum, non distinguitur specie. Et sic ambae propositiones assumptae sunt falsae.

* Num. i.

Ad secundum, negatur maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circumstantiam obiecti fortitudinis. Immo hoc videtur implicare.

Ad tertium dicitur quod aggredi et sustinere non sunt specie distincti in genere moris, quamvis distinguantur specie in genere naturae: ex eodem siquidem more procedit circa maxima et optima pericula aggredi vel sustinere, quando, ubi, sicut, etc., oportet. Et propterea, si antecedens intelligitur in genere moris, negatur. – Et ad primam probationem eius, negatur sequela: et similiter ad tertiam et quartam. Quoniam ex specifica distinctione in esse naturae talium actuum; et ex imperfectione habitus, qui non est fortitudo, sed imperfectum quid in genere virtutis; aliquando provenit quod aliqui laudabiliter se habent in uno et non in alio; et similiter quod sit rectitudo in uno et non in alio; et quod non contrarietur semper rectitudo unius obliquitati alterius. Sed si esset sermo de rectitudine quae in vera virtute consistit, falsa sunt omnia assumpta. Quoniam non laudabiliter, laude virtutis fortitudinis, potest se habere quis in uno et non in alio, quantum est ex parte virtutis. Et similiter cum rectitudine unius non stat obliquitas alterius, quantum est ex parte virtutis. Et similiter quidquid, ex parte virtutis, repugnat rectitudini unius, repugnat rectitudini alterius. Quia enim non distinguitur inter rectitudinem virtutis, et rectitudinem actus, ideo falli contingit. Operantur namque fortia quidam sine virtute fortitudinis, et iusta sine virtute iustitiae, etc., ut patet in II *Ethic.* *: sed non operantur ut fortes, neque ut iusti.

* Cap. iv, n. 4. – S. Th. lect. iv.

Ad secundam autem probationem dicitur quod falsum est esse multas secundum speciem prudentias directivas aggressionis et expectationis: quamvis sint multae partes unius secundum speciem prudentiae. Quoniam prudentia non est nisi unius speciei in quacumque materia cuiuscumque virtutis monasticae. Ac per hoc, si disciplinae militares sunt prudentiae, non distinguuntur specie respectu diversorum actuum fortitudinis.

Ad quintam probationem, negatur quod sit alia medietas formalis in utroque actu: una namque et eadem secundum speciem est medietas formalis utriusque, quamvis materialiter, hoc est secundum ipsos actus diversos, distinguantur numero. Et licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed unum tantum. – Nec est verum quod Auctor hoc dicat: sed iste bonus homo subintellexit ly *media,* cum Auctor dixerit, *Non inconvenit secundum diversa habere plura extrema ex una parte.*

Et per hoc patet solutio *quarti* et *quinti* principalis. – Confirmatio vero illa: Timor et audacia possunt simul esse in eodem, Ergo non sunt contraria, – nihil valet. Quia sunt simul respectu diversorum: sicut etiam aliquis est simul prodigus et avarus respectu diversorum, scilicet rapiendo hinc et effundendo illinc.

VII. Ad secundum dubium *, de ratione allata in littera, scilicet, *quia fortitudo est circa materiam valde specialem,* dicitur, unica distinctione praemissa, quod aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter: et aliud est loqui de distinctione specifica secundum quid. Verbi gratia, in naturalibus, dicimus quod mas et femina in qualibet specie sunt eiusdem speciei: et rursus dicimus quod mas et femina cuiuscumque speciei distinguuntur specie ut sunt in genere sexus. Primum enim est verum simpliciter: secundum, secundum quid, hoc est cum ista additione, *ut sunt sub genere sexus.* – Similiter dicimus quod caro, ossa, nervi, etc., hominis distinguuntur specie a carne, ossibus, nervis, etc., leonis, loquendo de distinctione specifica simpliciter, sicut anima hominis distinguitur specie ab anima leonis: iuxta illud Averrois, I *de Anima,* comment. LIII, *Membra hominis non distinguuntur a membris leonis nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis.* Et rursus dicimus quod caro et ossa inter se distinguuntur specie ut partes integrales, quia sunt partes heterogeneae. Et hoc est verum, loquendo de distinctione specifica secundum quid, hoc est, ut partes sunt. Unde caro, ossa et nervi hominis non sunt multae species simpliciter: – quod patet ex duobus: tum ex eo quod sunt unius speciei simpliciter, scilicet humanae; tum ex eo quod, si ossa constituerent unam per se speciem simpliciter, sequeretur quod ossa hominis et ossa leonis, et caro hominis et caro leonis essent simpliciter unius speciei. Sed sunt haec in qualibet animalis specie seorsum multarum specierum ut partes, et unius speciei simpliciter. Et propter hoc distinguuntur specie simpliciter a similibus in leone.

* Num. ii.

Ex naturalibus igitur ad moralia procedendo, dicimus quod, licet circa materiam fortitudinis sint illae quatuor partiales virtutes, non tamen sequitur: Ergo circa illam sunt multae virtutes specie distinctae. Et cum arguitur, *Possunt esse circa eam plures actus moraliter boni specie distincti,* dicitur quod, loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur: loquendo autem de distinctione specifica secundum quid, verum dicitur. Et hoc probatur per auctoritatem sancti Thomae, ponentis illas quatuor partes fortitudinis unius speciei simpliciter, et diversarum ut partes sunt. Ac per hoc, nulla superfluit.

Ad secundum dicitur quod tertia pars antecedentis, scilicet, *et sunt specie distincti*, iam distincta est quomodo vera et quomodo falsa est. – Ac per hoc, quarta pars eiusdem est simpliciter falsa, scilicet quod contineantur sub fortitudine ut inferiora sub superiore essentiali: sicut nec cor et hepar hominis sub homine. Ad probationem, cum dicitur, *Continentur sub hoc communi quod est virtus*, negatur. Ut enim patet ex verbis Auctoris ab arguente allatis, nihil horum quatuor est proprie virtus. – Ad confirmationem ex verbis Auctoris dicitur quod ista quatuor, contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes, proprie loquendo; nec sunt virtutes adiunctae, nec separatae, nec contentae sub ea; sed sunt conditiones virtutis, velut partes ipsius.

Ad tertium dicitur quod distincta inter se specie dupliciter sunt: simpliciter, et ut partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantum distincta inter se specie: et sunt indistincta specie simpliciter a fortitudine. Et propterea non sequitur conclusio, quae accipit distingui specie uno modo, scilicet simpliciter.

Et per haec patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione et identitate specifica absolute, et ut partes sunt.

* Num. III.

VIII. Ad tertium dubium * dicitur quod procul dubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materiae enim circa quam est virtus unitate in esse morali sumitur unitas virtutis: ita quod unitas rationis formalis materiae *circa quam* dat unitatem virtuti. Et quoniam esse morale attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc quod pericula maxima et optima, ut subsunt rectae rationi, unam indivisibilem formaliter habent rationem quare homo viriliter se habet ad ea, sustinendo, timendo ac audendo; ideo specialissima species ponitur fortitudo.

Et cum contra hoc obiicitur quod hoc erat probandum: respondetur quod quia hoc est confessum communiter, et a Principe Peripateticorum, ex III *Ethic.* *, acceptum; Auctor ut confessum communiter assumpsit, absque probatione alia. Et quidem quod pericula maxima non habeant moralem divisibilitatem secundum speciem inquantum maxima, ex eo patet quod unius moris est, quomodolibet secundum esse naturae huiusmodi pericula varientur, sustinere: non enim refert formaliter ad rectam rationem si ferro, si ligno, si igne aut aqua immineant maxima pericula ad quae oporteat viriliter se habere, sed materialiter haec se habent. Et similiter ad materialem differentiam spectat quod maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc vel illam virtutem, puta castitatem vel iustitiam. Consistit enim formale huius materiae in hoc quod pericula sunt maxima et optima: undecumque autem sint optima materialiter, concluditur sub illa unica ratione formali qua sunt pericula maxima et optima. Et vocantur optima respectu bonorum tam delectabilium quam utilium: optimum enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens infra suum genus latitudinem.

* Cap. VII, n. 2 sqq. - S. Th. lect. XV.

Unde patet solutio secundae obiectionis. Istae namque differentiae virtutum ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales et formales in se, non sunt tamen formales, sed materiales, respectu huius, scilicet materiae *circa quam* fortitudinis: quemadmodum masculinum et femininum sunt in se differentiae materiales et formales, respectu tamen speciei humanae sunt differentiae materiales.

* Num. IV.

IX. Ad quartum dubium * ex Martino, contra distinctionem partium integralium a partibus potentialibus fortitudinis, dicitur quod maior est falsa. Et bene ibidem respondetur ad illam maiorem. Pars siquidem potentialis ordinatur ad perficiendum actum secundarium, vel in materia secundaria: ita quod sortitur propriam perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectum abstraheremus ordinem ad actum seu materiam principalem; ut patet de eubulia respectu consilii, et potentia vegetativa respectu animae intellectivae. Pars vero integralis actum suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita quod sine actu seu materia principali nihil quodammodo est: ut patet de memoria respectu consilii seu iudicii, etc., et cautela ac circumspectione respectu praecepti.

Et ad primum in oppositum dicitur quod nutritivum, sensitivum et intellectivum tripliciter sumuntur: primo, ut sunt animae; secundo, ut sunt gradus viventium; tertio, ut sunt potentiae. Primo modo sunt partes subiectivae animae; secundo, sunt partes subiectivae gradus viventium; tertio, sunt partes subiectivae potentiarum animae, ut alibi * diffuse habes. In proposito ergo nutritivum et sensitivum, ut continentur in intellectiva anima *quemadmodum trigonum in tetragono*, ut dicitur in II *de Anima* *, dicuntur partes potentiales animae intellectivae. Et sic constat quod ordinantur ad actus secundarios animae intellectivae: quoniam ad actus servientes animae intellectivae ut sic. Quamvis sensitivum, ut est anima seu gradus seorsum, ordinetur ad principalem actum.

* Part. I, qu. LXXVIII, art. I.

* Cap. III, n. 6. - S. Th. lect. V.

Ad secundum dicitur quod falsum est quod eubulia, synesis et gnome ordinentur ad actus principales prudentiae. Ordinantur enim ad actus ministrantes prudentiae: constat autem actus ministeriales esse non principales, sed secundarios. – Et ad probationem, scilicet, *Intelligere est actus principalior: tamen sentire est actus etiam principalis ipsi animae*, iam dictum est quod sentire et intelligere respectu animarum intellectivae seorsum et sensitivae seorsum, sunt principales actus animae: sed respectu animae intellectivae continentis id quod est sensitivae, sentire est secundarius actus, quia adminiculum intellectus est; intelligere autem et velle, et universaliter actus intellectivae partis solum, sunt principales actus.

Ad tertium, negatur antecedens universaliter. Ad cuius evidentiam, oportet advertere quod illas octo partes integrales prudentiae superius * assignatas non deputavit Auctor prudentiae ut distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomen, synesim et eubuliam: sed quasdam, scilicet tres earum tantum, posuit integrare prudentiam proprie dictam, distinctam ab aliis ut principalis virtus distinguitur a sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circumspectione, cautela, etc., loquendo, dicitur quod sunt circa actum prudentiae principalem, scilicet praecipere, circa quem nulla est pars potentialis. Et propterea istae partes integrales sunt multo propinquiores prudentiae proprie dictae quam partes potentiales, quia sunt circa principalem actum, potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari et iudicare. Remanet ergo distinctivum ab Auctore assignatum inter partes integrales et potentiales virtutis: quia scilicet illae circa principalem actum, istae circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. – De aliis vero quinque partibus integralibus prudentiae loquendo, dicimus, cum Auctore ibidem, quod sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant: ita quod ut concurrunt ad rectum consilium, sunt partes integrales eubuliae; et prout concurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnome vel synesis. Ex quo patet quod, referendo singula singulis, semper inveniuntur distinctae partes integrales et potentiales prudentiae, cum suis distinctivis. – Est ergo antecedens universaliter falsum, scilicet quod partes potentiales prudentiae sint circa actus magis principales quam partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia proprie dicta et suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus est circa praecipere: potentiales vero sunt circa consiliari et iudicare. De reliquis vero partibus conceditur quod ipsae partes potentiales sint principalius circa suos actus quam partes integrales suae, quae communi vocabulo appellatae sunt partes integrales prudentiae.

* Qu. XLVIII.

Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam *, quae bona est, scilicet quod eubulia, synesis et gnome sunt partes potentiales respectu prudentiae proprie dictae ut est praeceptiva: – dicitur falsum esse quod partes integrales propriae prudentiae sic sumptae restent remotiores ab actu principali prudentiae. Ut enim iam dictum est, circumspectio, cautio et providentia circa ipsum actum praecepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

* Num. IV, *si dicatur*.

Ad secundum vero, negatur sequela, ut iacet. Sed deberet inferri sic: Ergo nutritivum et sensitivum essent partes potentiales respectu animae intellectivae. Et hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicimus quod synesis

est pars potentialis *praecepti*, sed prudentiae, quae est praeceptiva. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animae intellectivae, sensitivum ponitur pars potentialis.

* Num. v.

X. Ad quintum dubium *, de duplici patientia etc., respondetur quod sine dubio apud Auctorem ponendae sunt duae patientiae, duae perseverantiae, duae magnanimitates, duae magnificentiae, quae inter se specie distinguuntur non sicut species perfectae, sed una cuiusque combinationis est vere virtus, altera modus seu conditio virtutis, et non proprie virtus: ut Auctor expresse dicit in sequenti quaestione, art. 6, ad 3, de fiducia, quam magnanimitatem vocavit; et idem est de aliis iudicium. Distinguuntur autem inter se ista quatuor ut virtutes sunt, et ut partes virtutis, ut dictum est, quantum ad formam et quantum ad materiam. Quia ut partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis: ut virtutes vero, habent suas proprias materias disparatas a materia fortitudinis. Ita quod virtus patientiae est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quae sunt in periculis maximis et optimis, quae sunt fortitudinis materia: sed circa alias tristitias, ut Auctor in responsione ad quartum dicit. Et simile est de perseverantia etc.

Inter se vero istae quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur quod duae earum sunt respectu boni, et duae respectu mali. Fiducia siquidem et magnificentia, ut partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni: sed illa respectu boni ut praemii seu finis sperati; ista respectu boni ut operis quod fit. Oportet enim virum fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere, de bono sperato: sic enim magnum causabit aggressum; spes enim est causa audaciae aggredientis. Et oportet rursus, quam prius concepit spem de fortiter operando, indeficienti animo servare dum fortiter agit: quod magnificentia facit. Ita quod utraque circa spem ponenda videtur respectu boni, diversimode: ut dictum est, et consonat litterae ponenti ambas circa aggressum, alteram respectu praeparationis, alteram respectu executionis. – Patientia vero et perseverantia respectu mali, quod tristitia importat, sunt: illa quidem, ne animus frangatur tristitiis quae sunt in periculis mortis, etc.; ista vero, ne ipsum diu sustinere talia tristia quae sunt in periculis mortis, etc., animum fatiget. Et propterea hae partes in concupiscibili ponendae sunt, in qua est tristitia.

Unde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor et audacia, exigit tamen modificatam spem et tristitiam ad actuum suorum perfectionem. Et propterea vocantur modificantia haec partes integrales. Et per haec patet quod non superflue, sed necessario multiplicantur huiusmodi morales dispositiones et habitus: ut scilicet in qualibet materia propria virtus cum conditionibus requisitis inveniatur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis; et evitetur confusio indistinctas relinquens naturas totorum et partium; ac per hoc patientia quae est totum, fiat pars, aut e contra.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMANONA

DE MAGNANIMITATE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxxviii, Introd.
* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. liv.
* Ethic. lib. IV, cap. iii. - S. Th. lect. viii sqq. - Cf. qu. cxxviii.
* Qu. cxxxiv.
* Qu. cxxxvi.
** Qu. cxxxvii.
* Qu. cxxx.

Deinde considerandum est de singulis fortitudinis partibus *: ita tamen ut sub quatuor principalibus quas Tullius ponit *, alias comprehendamus; nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Aristoteles tractat *, loco fiduciae ponemus. Primo ergo considerandum erit de magnanimitate; secundo, de magnificentia *; tertio, de patientia *; quarto, de perseverantia **.

Circa primum, primo considerandum est de magnanimitate; secundo, de vitiis oppositis *. Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum magnanimitas sit circa honores.

Secundo: utrum magnanimitas sit solum circa magnos honores.

Tertio: utrum sit virtus.

Quarto: utrum sit virtus specialis.

Quinto: utrum sit pars fortitudinis.

Sexto: quomodo se habeat ad fiduciam.

Septimo: quomodo se habeat ad securitatem.

Octavo: quomodo se habeat ad bona fortunae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MAGNANIMITAS SIT CIRCA HONORES

II *Sent.*, dist. xlii, qu. ii, art. 4; III, dist. xxvi, qu. ii, art. 2, ad 4; dist. xxxiii, qu. iii, art. 3, qu[a] 1, ad 2, IV *Ethic.*, lect. viii, ix.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili. Quod ex ipso nomine patet: nam magnanimitas dicitur quasi *magnitudo animi; animus* autem pro vi irascibili ponitur, ut patet in III *de Anima* *, ubi Philosophus dicit quod in sensitivo appetitu est *desiderium* et *animus*, idest concupiscibilis et irascibilis. Sed honor est quoddam bonum concupiscibile: cum sit *praemium virtutis* *. Ergo videtur quod magnanimitas non sit circa honores.

* Cap. ix, n. 3. - S. Th. lect. xiv.
* Aristot. Ethic. lib. IV, cap. iii, n. 15. - S. Th. lect. viii.

2. Praeterea, magnanimitas, cum sit virtus moralis, oportet quod sit circa passiones vel operationes. Non est autem circa operationes: quia sic esset pars iustitiae. Et sic relinquitur quod sit circa passiones. Honor autem non est passio. Ergo magnanimitas non est circa honores.

3. Praeterea, magnanimitas videtur pertinere magis ad prosecutionem quam ad fugam: dicitur enim *magnanimus* quia ad *magna* tendit. Sed virtuosi non laudantur ex hoc quod cupiunt honores, sed magis ex hoc quod eos fugiunt. Ergo magnanimitas non est circa honores.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *magnanimus* [α] *est circa honores et inhonorationes*.

* Cap. iii, n. 17. - S. Th. lect. ix.

Respondeo dicendum quod *magnanimitas* ex suo nomine importat quandam extensionem *animi* ad *magna*. Consideratur autem habitudo virtutis ad duo: uno quidem modo [β], ad materiam circa quam operatur; alio modo, ad actum proprium, qui consistit in debito usu talis materiae. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus quod animum habet ad aliquem magnum actum. Aliquis autem actus potest dici dupliciter magnus: uno modo, secundum proportionem; alio modo, absolute. Magnus quidem potest dici actus secundum proportionem etiam qui consistit in usu alicuius rei parvae vel mediocris: puta si aliquis illa re optime utatur. Sed simpliciter et absolute magnus actus est qui consistit in optimo usu rei maximae. Res autem quae in usum hominis veniunt sunt res exteriores. Inter quae [γ] simpliciter maximum est honor *: tum quia propinquissimum est virtuti, utpote testificatio quaedam existens de virtute alicuius, ut supra * habitum est; tum etiam quia Deo et optimis exhibetur; tum etiam quia homines propter honorem consequendum et vituperium vitandum omnia alia postponunt. Sic autem dicitur aliquis magnanimus ex his quae sunt magna simpliciter et absolute, sicut dicitur aliquis fortis ex his quae sunt simpliciter difficilia. Et ideo consequens est quod magnanimitas consistat [δ] circa honores.

* D. 710.
* Qu. ciii, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod bonum vel malum, absolute quidem considerata, pertinent ad concupiscibilem: sed inquantum additur ratio ardui, sic pertinet [ε] ad irascibilem. Et hoc modo honorem respicit magnanimitas: inquantum scilicet habet [ζ] rationem magni vel ardui.

α) *magnanimus. – magnanimitas* PDa.
β) *uno quidem modo. – primo* Pa.
γ) *quae. – quas* PsAC, om. pA; pro *maximum, maximus* C, *magnum* pG, *magnus* sG, *maxima* P.
δ) *consistat. – consistit* G, *sit* AFI.
ε) *pertinet. – pertinent* PCGH.
ζ) *habet. – honor habet* PG, *homo habet* ed. *a.*

Ad secundum dicendum quod honor, etsi non sit passio vel operatio, est tamen alicuius passionis obiectum: scilicet spei, quae tendit in bonum arduum. Et ideo magnanimitas est quidem immediate circa passionem spei, mediate autem circa honorem, sicut circa obiectum spei: sicut et de fortitudine supra * dictum est quod est circa pericula mortis inquantum sunt obiectum timoris et audaciae.

* Qu. cxxiii, art. 3, ad 2; art. 4.

Ad tertium dicendum quod illi qui contemnunt honores hoc modo quod pro eis adipiscendis nihil inconveniens faciunt, nec eos nimis appretiantur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores quod non curaret facere ea quae sunt digna honore, hoc vituperabile esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honorem η: ut videlicet studeat facere ea quae sunt honore digna, non tamen sic ut pro magno aestimet θ humanum honorem.

η) *honorem.* – *honores* PGa.

θ) *aestimet.* – *aestiment* BFIKLpA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaevigesimaenonae dubium occurrit: An magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum et obiectum: an sit circa magna operari ut circumstantiam recte sperandi honores magnos. Et est ratio dubii quia de magnanimitate diversa dicuntur. Dicitur namque hic *, et in IV *Ethic.* **, quod est virtus circa honores magnos ut propriam materiam: et in littera hac * exprimitur quod proprius actus eius est recte uti magnis honoribus. – Dicitur rursus in IV *Ethic.* * quod *magnanimi est quod in unaquaque virtute magnum:* ubi Auctor, exponendo, dicit quod per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, fortitudo intendit fortiter agere, magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo: et sic de aliis. – In eodem quoque Quarto * dicitur quod magnanimus *moderate delectatur* de honore, nec ipsum multum aestimat: et quod medietas in appetitu honoris consistit, si appetitur *unde oportet et ut oportet* *. Ex quo apparet quod, quia magna operari est unde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari ut circumstantiam unde magnos honores appetat unde oportet, et utatur ut oportet. – Ex altera autem parte apparet quod magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna; et ex consequenti ad recte appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

* Cf. etiam art. 2
** Cap. iii, n. 17, 18; cap. iv, n. 1. - S. Th. lect. ix, xii.
* Cf. etiam art. 2, ad 1, 3.
* Cap. iii, n. 14. - S. Th. lect. viii.
* Cap. iii, n. 17. - S. Th. lect. ix.
* Cap. iv, n. 2. - S. Th. lect. xii.

II. Ad huius difficultatis evidentiam, oportet caute in consideratione procedere: ne, dum ab excellentia Aristotelis et divi Thomae deficimus, declinemus in proprias phantasias, novaque cudamus quia vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quod sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timorem mortis, et aliter ad proprium actum; quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata ut propter finem (moderate siquidem timet et audet fortis ut fortiter aggrediatur et sustineat, et non e converso): ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna: sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic actus ex spe magnorum, puta honoris et gloriae, impeditur et promovetur, ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris excessivam a magna operando desistunt, ut ambitiosi et inanis gloriae cupidi, qui, aliunde quam unde oportet haec sperantes, et habentes quandoque, de operibus vere magnis non curant; alii propter incuriam honoris similiter non operantur magna. Idcirco magnanimitas moderatur appetitum honoris magni, ut magna in qualibet virtute operetur. Unde magnus honor non est obiectum, sed materia magnanimitatis: obiectum autem est magnum in cuiusvis virtutis opere. Ex utroque tamen magnanimitas dicitur: ex obiecto quidem, quia formale obiectum eius est magnum in cuiusque virtutis opere; ex materia vero, quia magnus honor, inter omnia exteriora bona, bonum maximum est.

Et sicut obiectum eius distinguitur a materia eius, ita actus eiusdem circa obiectum ab actu circa materiam. Nam obiectum suum attingit in hoc ipso quod operatur magna: materiam autem attingit in hoc quod assumit spem moderatam magni honoris futuri, et similiter moderatam delectationem magni honoris praesentis, ut patet in IV *Ethic.* * Est autem utriusque actus necessitas, quia nisi magnanimus tenderet directe in magna, quae sunt non in genere minimorum bonorum, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quae sunt sola animi bona, non esset vere magnanimus, utpote non tendens in vere et simpliciter magna bona: et nisi appetitum delectationemque magni honoris gloriaeque humanae moderaretur, non esset circa honores ut propriam materiam.

* Cap. iii, n. 17, 27. - S. Th. lect. ix, x.

III. Ex quibus patet quid ad quaestionem dicendum sit: scilicet quod, simpliciter et absolute loquendo, operari magna spectat ad magnanimum ut principalis eius actus; secundum quid autem, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum eius circa materiam ipsius, operari magna est circumstantia aut quasi circumstantia *unde* seu *cur*. Finis namque proprius alicuius non est proprie inter circumstantias: proprius autem finis quare aliquis est magno prosequendus honore, est quia magnum virtutis opus fecit, facit, custodit, etc.; testimonium enim virtutis ad virtutem et virtuosum ordinatur ut finem. Unde, rectius loquendo, dicendum esset quod nec etiam respectu secundarii actus est circumstantia, sed est proprius finis: et quod Aristoteles posuit ly *unde* inter requisita ad rectum appetitum honoris, non inter circumstantias; nisi, largo vocabulo, circumstantias appellando omnia requisita ad rectitudinem actus.

Ex his quoque patet solutio alterius quaestionis, scilicet: An magnitudo quae est obiectum magnanimitatis, sit illius formale obiectum ut relata ad magnum honorem: an absolute, inquantum scilicet est excellentia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio. Quia hinc patet quod magnanimitas non habet honorem pro obiecto: et si tenderet in magna formaliter inquantum sunt digna magno honore, iam haberet honorem magnum pro obiecto, quia sub eius ratione tenderet in quaecumque. Sed quoniam habet magnum in cuiusvis virtutis opere pro formali obiecto, et sic magnum est suapte natura dignum magno honore: ideo magnanimitas est circa magna utroque modo, sed principaliter prout sunt absolute magna. Et hinc provenit quod habeat pro materia appetitus et delectationes magnorum honorum.

Quocirca, cum dicitur quod magnanimus est *magnis dignus* *, intelligitur et de magnis operibus et de magnis honoribus. Expresse siquidem in IV *Ethic.* * dicitur quod *pusillanimus privat se magnis virtutum operibus et adinventionibus, quibus dignus est.* Solus namque magnanimus est cui magna operari proportionatum est, nec praesumptionis argui potest quod magnis virtutis operibus *se dignificat* *, hoc est tanquam dignum ad talia se exhibet, et quod magnis se honoribus dignum aestimet, speret, velit ac faciat.

* Ibid. n. 3. - S. Th. lect. viii.
* Ibid. n. 35. - S. Th. lect. xi.
* Ibid. n. 3. - S. Th. lect. viii.

Nec obstant dictae decisioni verba Auctoris in articulo quarto huius quaestionis, ubi dicit quod *magnanimus in-*

* Resp. ad 1. * In corpore.

tendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quae sunt digna magno honore *; et rursus: *Quia honor est cuiusque virtutis praemium, ideo ex consequenti, ratione suae materiae, respicit omnes virtutes* *. Haec ille. Sunt enim haec intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis virtutibus, scilicet ex parte specialis materiae. Cum quo tamen stat quod, ut distinguitur ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat. Utroque namque modo ab aliis virtutibus magnanimitas distinguitur, ut infra * latius patebit.

* Art. 4, Comment.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MAGNANIMITAS DE SUI RATIONE HABEAT QUOD SIT CIRCA MAGNUM HONOREM

Infra, art. 4, ad 1; Iª IIªᵉ, qu. LX, art. 5; II *Ethic.*, lect. IX; IV, lect. IX.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magnanimitas de sui ratione non habeat quod sit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis est honor, ut dictum est *. Sed magnum et parvum accidunt honori. Ergo de ratione magnanimitatis non est quod sit circa magnum honorem.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras. Sed non est de ratione mansuetudinis quod sit circa magnas iras, vel circa parvas. Ergo etiam non est de ratione magnanimitatis quod sit circa magnos honores.

3. PRAETEREA, parvus honor minus distat a magno honore quam exhonoratio. Sed magnanimus [α] bene se habet circa exhonorationes. Ergo etiam et circa parvos honores. Non ergo est solum circa honores magnos.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod *magnanimitas est circa magnos honores.*

* Cap. VII, n. 8. - S. Th. lect. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in VII *Physic.* *, *virtus est perfectio quaedam.* Et intelligitur esse perfectio potentiae, ad cuius *ultimum* pertinet, ut patet in I *de Caelo* *. Perfectio autem potentiae non attenditur in qualicumque operatione, sed in operatione quae habet aliquam magnitudinem aut difficultatem: quaelibet enim potentia, quantumcumque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam et debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet ut sit *circa difficile et bonum,* ut dicitur in II *Ethic.* * Difficile autem et magnum, quae ad idem pertinent, in actu virtutis potest [β] attendi dupliciter. Uno modo, ex parte rationis: inquantum scilicet difficile est medium rationis adinvenire et in aliqua materia statuere. Et ista difficultas sola invenitur in actu virtutum intellectualium, et etiam in actu iustitiae. Alia autem est difficultas ex parte materiae, quae de se repugnantiam habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus. Et ista difficultas praecipue attenditur in aliis virtutibus moralibus, quae sunt circa passiones: quia *passiones pugnant contra rationem,* ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *

* Text. XVIII (Ed. Prantl., 1879, cap. III, recens. secunda). - S. Th. lect. VI.
* Cap. XI, n. 7. - S. Th. lect. XXV.
* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.
* S. Th. lect. XV.

Circa quas considerandum est quod quaedam passiones sunt quae habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte passionis: quaedam vero principaliter ex parte rerum quae sunt obiecta passionum. Passiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi nisi fuerint vehementes: eo quod appetitus sensitivus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi. Et ideo virtutes quae sunt circa huiusmodi passiones non ponuntur nisi circa id quod est magnum in ipsis passionibus: sicut fortitudo est circa maximos [γ] timores et audacias, temperantia est circa maximarum delectationum concupiscentias, et similiter mansuetudo est circa maximas iras.

Passiones autem quaedam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus quae sunt passionum obiecta: sicut amor vel cupiditas pecuniae seu honoris. Et in istis oportet esse virtutem non solum circa id quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria vel minora: quia res exterius existentes, etiam si sint parvae, sunt multum appetibiles, utpote necessariae ad hominis vitam. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duae virtutes: una quidem circa mediocres et moderatas, scilicet liberalitas; alia autem circa magnas pecunias, scilicet magnificentia. Similiter etiam et circa honores sunt duae virtutes. Una quidem circa mediocres honores, quae innominata est: nominatur tamen ex suis extremis, quae sunt *philotimia,* idest *amor honoris,* et *aphilotimia,* idest *sine amore honoris;* laudatur enim quandoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore, prout scilicet utrumque moderate fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est quod propria materia magnanimitatis est magnus honor: et ad ea tendit magnanimus quae sunt magno honore digna.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod magnum et parvum per accidens se habent ad honorem secundum se consideratum: sed magnam differentiam faciunt secundum quod comparantur ad rationem, cuius modum in usu honoris observari oportet, qui multo difficilius observatur in magnis honoribus quam in parvis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in ira et in aliis materiis non habet difficultatem notabilem nisi illud quod est maximum, circa quod solum oportet esse virtutem. Alia autem ratio est de divitiis et honoribus, quae sunt res extra animam existentes.

α) *magnanimus.* – *magnanimitas* PD.
β) *potest.* – *possunt* A.
γ) *maximos.* – *maximas* FHI, *magnos* PCa.

Ad tertium dicendum quod ille qui bene utitur magnis, multo magis potest bene uti parvis. Magnanimitas [δ] ergo attendit magnos honores sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores his quibus est dignus, quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor a Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus: quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit. Et multo magis moderatos aut parvos. Et similiter etiam dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit: utpote quas reputat sibi indigne afferri.

δ) *Magnanimitas.* – *Magnanimus* PGL. – Pro *attendit, intendit* PIa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo quaestionis centesimaevigesimaenonae dubium occurrit ex Martino, in eodem libro de Fortitudine, tractatu de Magnanimitate, qu. 1 *, ubi, recitata differentia posita hic in littera inter passiones in hoc quod *quaedam sunt quae habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte passionis, et quaedam principaliter ex parte rerum quae sunt obiecta passionum*, etc., subdit quod ista opinio sancti Thomae « videtur mihi deficere in aliquibus ». *Primo,* in ipsa distinctione *. Quia si hoc valeat, constat quod unum membrum intelligitur cum praecisione alterius: quia si unum includeretur in alio, nulla esset differentia inter membra. Tunc arguo sic. Quantamcumque repugnantiam rationi nata est facere cupiditas pecuniae ex parte obiecti, tantam natus est facere timor ex parte obiecti, scilicet periculorum mortis in bello. Igitur distinctio Thomae nulla. – Antecedens probatur. Quia quantumcumque pecunia, sive parva sive magna, est amabilis, tantum terribile, sive parvum sive magnum, est fugibile, immo plus. Et similiter potest argui de ira respectu parvipensionis fugibilis, et vindictae amabilis.

* In resp. ad arg. 3 cont. conclus. 3.

* Cf. num. v.

Secundo. Omnes passiones in hoc conveniunt quod positae in appetitu resistunt rationi, et non positae non resistunt: et utrumque horum est sive obiecta sint, sive non sint. Omnia quoque obiecta passionum in hoc conveniunt quod non resistunt rationi nisi, apprehensa, causent passionem in appetitu: et similiter quod resistunt si, apprehensa, causant passionem in appetitu. Ergo si aliquae passiones resistunt ut passiones, et omnes: et si aliquae ex parte obiectorum, et omnes.

Tertio. Timor, inquantum timor, non plus resistit rationi quam cupiditas inquantum cupiditas. Et tristitia ex parvipensione, inquantum tristitia, non plus resistit rationi quam tristitia difficultatis rerum difficilium gerendarum. Ergo.

Quarto. Nulla obiecta resistunt rationi nisi ratione passionum ab eis causatarum: et omnia quae causant huiusmodi passionem, resistunt rationi. Ergo distinctio nulla.

* Cf. num. vi.

II. *Secundo* * deficit opinio sancti Thomae in hoc dicto, scilicet quod *circa passiones primi generis non est aliqua virtus nisi circa illud quod est magnum.* Probatur. Quia circa parvas concupiscentias, circa parvas iras et parvos timores potest aliquis deficere, superabundare, et mediocriter se habere. Ergo circa haec omnia est aliqua virtus. Et per consequens circa parvas concupiscentias est ita bene temperantia sicut circa magnas: et similiter mansuetudo circa parvas iras, etc. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes, quas pertranseo: quia non procedunt contra sensum litterae verum, sed contra male acceptum ab ipso sensum, ut patebit respondendo.

* Cf. num. vii.

III. In eodem secundo articulo dubium * occurrit circa illud: *Res exterius existentes, etiam si sint parvae, sunt multum appetibiles, utpote necessariae ad vitam hominis.* Videtur enim, cum hoc ad litteram dicatur de pecunia et honore, dupliciter deficere. Primo, in hoc quod non solum parva pecunia aut honor, sed parvus cibus aut potus est multum appetibilis: propter eandem rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis.

Secundo, in hoc quod honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis: cum non sit necessarius, ut patet.

* Cf. num. viii.

IV. In eodem secundo articulo, in responsione ad tertium, dubium * occurrit, quomodo magnanimitas sit etiam circa parvos honores, ut in littera dicitur: et cum hoc, distinguatur ab alia virtute quae est circa parvos honores; et similiter ab aliis virtutibus, puta temperantia, fortitudine et mansuetudine, in hoc quod illae sunt circa magna principaliter et parva secundario, magnanimitas autem circa magna solum.

* Num. i.

V. Ad evidentiam primi dubii *, sciendum est quod doctrina Auctoris est formalis, et formaliter intelligenda. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut e contra: sed in utroque membro accipit passiones cum suis obiectis, et obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones contra passiones, puta amorem, desiderium, delectationem, etc., contra timorem, audaciam, etc.: quoniam una et eadem passio, cum diverso tamen obiecto, sub utroque membro continetur, ut patet de amore, desiderio et delectatione carnali, et de eisdem passionibus respectu pecuniae. Sed distinguit passiones, cum quibusdam aliis suis obiectis, in hoc quod quaedam vim magnam resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis, quaedam principaliter ex parte obiecti. Ubi nota tria. Primo, quod Auctor non dicit quod quaedam ex parte passionis, et quaedam ex parte obiecti: sed dicit, *quaedam principaliter hinc, et quaedam principaliter inde;* ita quod differentia consistit in ly *principaliter.* – Secundo quod, ut patet ex praecedenti Libro, qu. xxii *, operationes appetitus sensitivi habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, quae per se cadit in ratione earum, ut ibi dicitur. Ita quod attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis transmutationis sibi iunctae: quoniam sic est sermo formalis de passione ut sic. – Tertio, quod obiectum passionis appetitus dupliciter consideratur: scilicet ut activum, et ut obiectum. Et proprie loquendo, tunc sumitur formaliter ut obiectum, quando sumitur ut terminus appetitivi motus: ut activum autem sumitur, quando ut facit appetitivum motum consideratur.

* Art. 2, ad 3.

Ex his siquidem tribus patent termini et membra distinctionis, ipsiusque sensus. Inquit siquidem divinum Auctoris ingenium quod quaedam sunt morales materiae integrae, scilicet passiones cum suis obiectis, in quibus vis magna resistendi rationi provenit principaliter non ex parte obiecti, hoc est termini, sed ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis quae fit in nobis: ut sunt delectationes carnales, timores mortis, et irae. Quaedam vero sunt in quibus magna resistendi vis principaliter est ex parte obiecti terminantis: ut sunt appetitus honorum et pecuniarum. Nec eget probatione haec distinctio. Quoniam experimur in nobis hanc differentiam, dum in carnalibus concupiscentiis adeo transmutamur et ardemus in corpore ut ratio non possit evadere, et similiter accidit in passione irae et timore mortis, et huiusmodi: in appetitu vero pecuniae aut honoris, non tam exardescit aut mutatur corpus, ut experientia testatur, sed ex parte rei quae appetitur impugnatio magnificatur principaliter.

Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit namque, primo, falsum hoc, quod distinctio ista habeat pro membro uno passionem, pro altero obiectum, et propterea cum alterius praecisione utrumque intelligatur. – Argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem litterae. Unde primum, comparans vires obiectorum inter se, puta mortis et pecuniae, non est ad propositum. Et similiter secundum, afferens convenientiam omnium passionum et obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertium autem, comparans diversas inter se

passiones secundum suas species, puta cupiditatem et tristitiam, extra propositum quaestionis est. Et similiter quartum, convenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem haec a comparatione litterae longe sunt. Quoniam, ut patet ex dictis, in littera comparantur passiones integrae, hoc est cum talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cum aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, idest transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti. Cum hac enim differentia stant omnes convenientiae arguendo allatae.

* Num. II.

VI. Ad ea autem quae Martinus secundo loco obiicit *, dicitur quod non contra Auctorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Auctor subtrahere parvas iras, parvos timores, parvasque concupiscentias carnales a virtutis moderamine, ut iste intellexit: sed intendit quod circa praedicta parva nulla est virtus simpliciter, tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen stat quod circa praedicta tanquam relata ad propriam materiam, sit virtus: virtus, inquam, non alia, sed illamet. Ita quod temperantia, verbi gratia, quae simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quid circa parvas delectationes carnis, tanquam circa materiam eiusdem secundum quid.

* Qu. CXXIII, art. 4, ad 1.

*Cap. II, n. 1 sqq.; cap. IV, n. 1. - S. Th. lect. VI, XII.
* In corpore
**Qu CXVII, art. 3, ad 1; qu. CXXVIII, ad 1.

Patet autem hanc esse veram Auctoris intentionem ex duobus. Primo, ex eo quod superius * expresse dixit quod circa pericula alia est fortitudo secundum quid. - Secundo, ex eo quod sic directe constituitur intenta differentia in littera inter virtutes quae sunt circa honores et pecunias, et virtutes quae sunt circa bona et mala carnis: dum in illis distinguuntur duae virtutes simpliciter, altera circa magnum, altera circa mediocre ut propriam materiam, tam in honoribus quam pecuniis, ut patet in IV *Ethic.* *, et hic * et superius **; in istis vero ponitur una tantum virtus simpliciter, circa maximum in quolibet genere, tanquam circa propriam materiam; circa mediocre vero aut parvum nulla ponitur propria virtus simpliciter ut circa propriam materiam, sed illamet quae est circa maximum illius generis, extenditur ad mediocre et parvum, tanquam ad id quod reducitur ad propriam materiam ut imperfectum ad perfectum in illo genere.

* Num. III.

VII. Ad tertii dubii * primam obiectionem dicitur quod cibus et potus possunt dupliciter appeti. Primo, ut delectabiles secundum tactum: ut sunt materia sobrietatis seu abstinentiae. Et sic quantumcumque parvi cibi vel potus spectant ad maximas delectationes, quae sunt delectationes tactus. Et propterea sunt extra propositum huius membri: quoniam spectant ad illammet virtutem ad quam spectat moderari maximas delectationes circa alimenta. - Alio modo possunt appeti ut possidendi. Et sic comprehenduntur sub pecuniae nomine; et cadunt sub hoc membro; et habent parvae pecuniae rationem.

Ad secundam vero dicitur quod, licet honor non sit necessarius ad vitam corporalem hominis, est tamen necessarius ad vitam politicam: adeo ut etiam famuli stabulariorum et coquorum suos velint honores. Homo autem est naturaliter animal politicum.

* Num. IV.

VIII. Ad dubium ultimo motum *, in responsione ad tertium, respondetur quod de magnanimitate vere negatur quod est circa parvos honores ut propriam materiam: quia est circa magnos honores solum ut propriam materiam. Cum quo tamen stat quod eminenter est quodammodo circa parvos honores et privationem honoris, scilicet despiciendo illos et privationem eorundem. Virtus autem innominata quae est circa mediocres honores, est circa illos ut propriam materiam: et privationem illorum respicit ex illa parte qua respicit contrarium sibi vitium per defectum; privatio enim albi ex parte nigri se tenet.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MAGNANIMITAS SIT VIRTUS

De Malo, qu. VIII, art. 2; IV *Ethic.*, lect. VIII.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit. Sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo: quia *maximis dignificat seipsum* [α], ut dicitur in IV *Ethic.* * Ergo magnanimitas non est virtus.

* Cap. III, n. 9. - S. Th. lect. VIII.

2. PRAETEREA, qui habet unam virtutem, habet omnes, ut supra * habitum est. Sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem: dicit enim Philosophus, in IV *Ethic.* *, quod *qui est parvis dignus, et his dignificat seipsum, temperatus est, magnanimus autem non.* Ergo magnanimitas non est virtus.

* Iª IIªᵉ, qu. LXV.
* Cap. III, n. 4. - S. Th. lect. VIII.

3. PRAETEREA, virtus est *bona qualitas mentis,* ut supra * habitum est. Sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones: dicit enim Philosophus, in IV *Ethic.* *, quod *motus lentus magnanimi videtur, et vox gravis, et locutio stabilis.* Ergo magnanimitas non est virtus.

* Iª IIªᵉ, qu. LV, art. 4.
* Cap. III, n. 34. - S. Th. lect. X.

4. PRAETEREA, nulla virtus opponitur alteri virtuti. Sed magnanimitas opponitur humilitati: nam magnanimus *dignum se reputat magnis,* et *alios contemnit,* ut dicitur in IV *Ethic.* * Ergo magnanimitas non est virtus.

* Cap. III, n. 3. 28. - S. Th. lect. VIII, X.

5. PRAETEREA, cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles. Sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles: primo quidem, quod [β] *non est memor benefactorum* *; secundo, quod est *otiosus et tardus* *; tertio, quod *utitur ironia ad multos* *; quarto, quod *non potest alii convivere* **; quinto, quod *magis possidet infructuosa quam fructuosa* *. Ergo magnanimitas non est virtus.

β
* Ibid., n. 25. - S. Th. lect. X.
* Ibid., n. 27.
* Ibid., n. 28.
** Ibid., n. 29.
* Ibid., n. 33.

SED CONTRA EST quod in laudem quorundam dicitur, II *Machab.* XIV *: *Nicanor audiens virtutem comitum Iudae, et animi magnitudinem quam pro patriae certaminibus habebant,* etc. Laudabilia autem sunt solum virtutum opera. Ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, est virtus.

* Vers. 18.

RESPONDEO DICENDUM quod ad rationem virtutis humanae pertinet ut in rebus humanis bonum rationis servetur, quod est proprium hominis bonum. Inter ceteras autem res humanas exteriores, honores praecipuum locum tenent, sicut dictum est *. Et inde [γ] magnanimitas, quae

* Art. 1.
γ

α) *sed in... seipsum.* - *sed maximis dignificat seipsam* G; post *quia* aliquae editiones addunt *magnanimus.*

β) *quod.* - *quia* P hic et quater infra. - Pro *benefactorum, beneficiorum* Pa et codices excepto F.

γ) *inde.* - *inde est quod* ADGI, *exinde* L, *ideo* P.

modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, *magnanimus est quidem magnitudine extremus*, inquantum scilicet ad maxima tendit: *eo autem quod ut oportet, medius*, quia videlicet ad ea quae sunt maxima, secundum rationem tendit; *eo enim quod secundum dignitatem seipsum dignificat*, ut ibidem dicitur, quia scilicet se non extendit ad maiora quam dignus est [δ].

* Cap. III, n. 8. – S. Th. lect. VIII.

Ad secundum dicendum quod connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, ut scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Unde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quae sunt prudentia et gratia, omnes virtutes sunt connexae secundum habitus simul in anima existentes, vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere magnanimitatis habitum: per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum si sibi secundum statum suum competeret.

Ad tertium dicendum quod corporales motus diversificantur secundum diversas animae apprehensiones et affectiones [ε]. Et secundum hoc contingit quod ad magnanimitatem consequuntur quaedam determinata accidentia circa motus corporales. Velocitas enim motus provenit ex eo quod homo ad multa intendit, quae explere festinat: sed magnanimus intendit solum ad magna, quae pauca sunt, quae etiam indigent magna attentione; et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, et velocitas, praecipue competit his qui de quibuslibet contendere volunt: quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut praedictae dispositiones corporalium motuum conveniunt magnanimis secundum modum affectionis eorum, ita etiam in his qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem tales conditiones naturaliter inveniuntur.

Ad quartum dicendum quod in homine invenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet; et aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturae. Magnanimitas igitur facit quod homo *se magnis dignificet* secundum considerationem donorum quae possidet ex Deo: sicut, si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quod ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de usu cuiuslibet alterius boni, puta scientiae vel exterioris fortunae. Humilitas autem facit quod homo seipsum parvipendat secundum considerationem proprii defectus. – Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quod deficiunt a donis Dei: non enim tantum alios appretiatur quod pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, et superiores aestimat, inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Unde in Psalmo * dicitur de viro iusto: *Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus*, quod pertinet ad contemptum magnanimi; *timentes autem Dominum glorificat*, quod pertinet ad honorationem humilis. – Et sic patet quod magnanimitas et humilitas non sunt contraria, quamvis in contraria tendere videantur: quia procedunt secundum diversas considerationes.

* Ps. XIV, vers. 4.

Ad quintum dicendum quod proprietates illae, secundum quod ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Quod enim primo dicitur, quod magnanimus *non habet in memoria* [ζ] *a quibus beneficia recipit*, intelligendum est quantum ad hoc quod non est sibi delectabile quod ab aliquibus beneficia recipiat [η], quin sibi maiora recompenset. Quod pertinet ad perfectionem gratitudinis, in cuius actu vult superexcellere, sicut et in actibus aliarum virtutum. – Similiter etiam secundo dicitur quod est *otiosus et tardus*, non quia deficiat ab operando ea quae sibi conveniunt: sed quia non ingerit se quibuscumque operibus sibi convenientibus [θ], sed solum magnis, qualia decent eum. – Dicitur etiam tertio quod *utitur ironia*, non secundum quod opponitur veritati, ut scilicet dicat de se aliqua vilia quae non sunt, vel neget aliqua magna quae sunt: sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maxime quantum ad inferiorum multitudinem; quia sicut [ι] Philosophus ibidem * dicit, ad magnanimum pertinet *magnum esse ad eos qui in dignitate et bonis fortunis* [κ] *sunt, ad medios autem moderatum*. – Quarto etiam dicitur quod *ad alios non potest convivere*, scilicet familiariter, *nisi ad amicos*: quia omnino vitat adulationem et simulationem, quae pertinent ad animi parvitatem. Convivit tamen omnibus, et magnis et parvis, *secundum quod oportet*, ut dictum est *. – Quinto etiam dicitur quod *vult habere magis infructuosa*, non quaecumque, sed *bona*, idest honesta. Nam in omnibus praeponit honesta utilibus, tanquam maiora: utilia enim quaeruntur ad subveniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

* Num. 20.

* Resp. ad 1.

δ) *dignus est.* – *dignus* BCEFHK, *sit dignus* A, *est dignus* DGI.
ε) *et affectiones.* – Om. P.
ζ) *in memoria.* – *memoria* AB, *memoriam* KL.
η) *recipiat.* – *recipiet* BEFIpA, *recipit* G.
θ) *sibi convenientibus.* – *sibi inconvenientibus* GIL, *non sibi convenientibus* ed. *a*, om. P.
ι) *sicut.* – *scilicet* ABFKLpC, *sicut etiam* Pa.
κ) *fortunis.* – *fortitudinis* LpH, *fortunae* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem centesimaevigesimaenonae quaestionis, in responsione ad secundum, dubium ex Martino, in dicto tractatu *, qu. II **, occurrit, ubi contra hanc responsionem arguit quod non satis consonat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generativo illius habitus: ita quod est prius dispositio ad actum quam ad habitum. Ergo virtutes magis sunt connexae secundum actus quam secundum habitus. Sed non sunt connexae secundum actus, ut hic dicitur, propter quamcumque dispositionem propinquam ad actum. Ergo nec dicentur connexae secundum habitus propter quamcumque dispositionem ad habitum.

* *De Magnanimitate.*
** Ad arg. ult. cont. conclus. I.

Ad hoc dubium dicitur quod responsio litterae optime sibi et veritati consonat. Et quod illa propositio est falsa: *Propinqua dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generativo illius habitus.* Habentur siquidem habitus secundariarum virtutum, puta magnificentiae, magnanimitatis et huiusmodi, in propinqua dispositione, ex hoc ipso quod habentur virtutes principales quae cardinales vocantur.

Illa quoque propositio adiuncta, *Prius est dispositio ad actum quam ad habitum virtutis,* distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, ut est actus virtutis: ut scilicet fit a virtuoso. Et sic falsa est: quoniam prius oportet habere virtutem quam actum virtutis eo modo quo a virtuosis actus exercetur, ut patet. Secundo, ut est actus secundum speciem tantum virtutis: eo modo quo etiam vir quantumcumque iniustus quandoque facit iustum, solvendo quod debet. Et talis actus praecedit virtutem: quia *fabricando fabri fimus.* Sed cum de connexione virtutum est sermo, non de istis imperfectis, sed de perfectis actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandum est quod prius est dispositio ad actum quam ad habitum: quoniam e contra est verum. Et ideo argumentum nihil valet.

II. In eodem articulo, in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione *, contra hanc responsionem directe sic arguente *. Humilitas facit quod homo, secundum conditionem magnorum bonorum quae a Deo possidet, se magnis dignificet, et ad magna opera, conformia illis bonis, tendat: et magnanimitas facit quod secundum conditionem defectuum suorum, se parvipendat. Ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum et humilem in se dignificando et non dignificando magnis bonis.

* Ad arg. 3 cont. conclus. I.
* Cf. num. IV.

Antecedens pro prima parte probatur. Tum, primo, quia secundum sanctum Thomam, humilitas facit honorare alios et dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis Dei. Ergo humilitas, si similia inspicit quis in se, facit quod dignificet se magnis bonis. – Tum, secundo, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quae habet, esse in se: aut non. Non primum: quia humilitas nec sensum nec intellectum hebetat. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat: aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo inclinat sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatem et humilitatem est: humilitas enim inclinaret ad non se dignificandum.

Secunda vero pars antecedentis probatur. Quia magnanimus iudicat secundum veritatem. Ergo, si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat eum ad minus aestimandum de se, tantum quantum illi defectus sunt impeditivi virtuosarum operationum.

III. Secundo, principaliter *. Posito casu quod sit aliquis maxime magnanimus et maxime humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, et sic existimetur a civibus, etc., committentibus illam illi: tunc sic. Aut iste per utramque virtutem simul iudicabit se dignum illa, et suscipiet; aut per utramque iudicabit se indignum, et refutabit; aut per magnanimitatem iudicabit se dignum, et per humilitatem se indignum. Non primum nec secundum: quia sic haberetur intentum de eadem aut simili utriusque inclinatione. Ergo tertium. Quod est impossibile. Tum quia duo contradictoria essent simul vera. Tum quia erunt in eodem duo iudicia contraria. Tum quia vel suscipiet, et tunc aget contra dictamen humilitatis; vel reiiciet, et tunc aget contra dictamen magnanimitatis; vel neutrum faciet, et sic aget contra utrumque dictamen; vel simul suscipiet et reiiciet, et tunc erunt duo contradictoria simul.

* Cf. num. V.

Sed forte, inquit, respondebitur quod secundum considerationem donorum Dei, iudicat se dignum; secundum vero considerationem propriorum defectuum iudicat se indignum. – Contra, primo. Quorumcumque consequentia repugnant, antecedentia quoque repugnant. Sed haec consequentia, *Iste est dignus hac administratione*, et, *Iste non est dignus hac administratione,* repugnant. Ergo et antecedentia. Sed antecedentia sunt ista: *Iste, secundum conditiones bonorum quae a Deo habet, vere iudicat quod est dignus hac administratione;* et, *Iste, secundum defectus quos habet, vere iudicat quod non est dignus eadem.* Ergo ista duo antecedentia repugnant. – Probatur subiuncta minor, scilicet, *Sed antecedentia sunt ista* etc. Quia bene sequitur: *Iste, secundum hanc considerationem, vere iudicat se esse dignum tali administratione: ergo iste est dignus illa. Et secundum hanc aliam considerationem, vere iudicat se esse indignum illa eadem: ergo est indignus eadem.*

Secundo, quia vel defectus impediunt, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione: aut non. Si sic, ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, non dignificabit se illa. Si non, ergo non reddunt eum indignum: et consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

IV. Ad hanc dubitationem Martini, confundentem humilitatem et magnanimitatem, respondetur negando antecedens *. Et ad primam probationem primae partis dicitur quod non est eadem ratio de aliis et de seipso, respectu humilis ut sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in aliis bona, et in se mala seu defectus. – Ad secundam vero dicitur quod humilitas non impedit hominem humilem a cognitione donorum Dei quae habet ipse. Sed ex hoc non sequitur: Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustorum vel temperatorum vel fortium operum: et tamen non sequitur: Ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, etc. Cum ergo arguitur: *Aut humilis, ut sic, dignificat se, aut non*, respondetur quod non. Et cum infertur: *Ergo est contraria magnanimitati humilitas*, nihil valet sequela: quia aliud est humilitatem non inclinare ad dignificandum hominem bonis quibus est dignus; et aliud est humilitatem inclinare ad non dignificandum hominem bonis quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad oppositum: et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen arguens secundum imponit humilitati.

* Num. II.

Ad secundam vero partem antecedentis principalis, scilicet quod magnanimitas facit quod homo, secundum conditionem defectuum suorum, se parvipendat: dicitur quod non est falsa, sicut prima pars. Quoniam magnanimitas tendit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc, inquantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitatis est. Non sic autem humilitas deiicit magnanimitatem sicut magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est.

V. Ad secundum argumentum principale * dicitur quod responsio ibi recitata est bona, et sumpta ex littera praesenti. Ad improbationem autem dicitur quod distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, solvit quaestionem. Humilitas namque indignum secundum quid, hoc est secundum proprios defectus: magnanimitas vero dignum simpliciter, hoc est, omnibus consideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primo, ex hoc quod humiles invenimus non nisi quantum ex se est, subtrahere se a magnis: ut patet de Ioanne Baptista, *Ego a te debeo baptizari;* et tamen baptizavit Christum *. Et in veteri Testamento Moyses et Ieremias a divina legatione ob proprios defectus se subtrahebant *: quam simpliciter parati erant suscipere, ut fecerunt. – Secundo, ex ratione. Quia humilitas non est retractiva a virtutum operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem, ad cuiusque virtutis magna tendens non secundum quid, sed omnibus consideratis, etiam eo quod ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis in quibus dignus est. Et licet fundamentum dignitatis bonorum sint dona Dei, hoc tamen non facit dignum secundum quid: quia quidquid est homo et hominis et in homine, est donum Dei. Non sic autem de defectibus: quoniam non quidquid est homo, etc., est defectus.

* Num. III.
* Matth. cap. III, vers. 14, 15.
* *Exod.* cap. III, vers. II; cap. IV, vers. 1, 10, 13; Ierem. cap. I, vers. 6.

Ex hoc igitur quod magnanimus se dignificat simpliciter, et humilis secundum quid tantum se indignificat,

hoc est, indignum se aestimat in relatione ad suos defectus; patet quod nec antecedentia nec consequentia repugnant, ut putabatur repugnare accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quod humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignum se credens, cognoscens et dicens in relatione ad proprios defectus. Unde de angelis caelestibus dicimus * quod *tremunt* ante Deum, referendo hoc ad defectum naturae, quae ex se potest deficere: quamvis semper felices assistant et ministrent Deo.

* In Praefat. Missae.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MAGNANIMITAS SIT VIRTUS SPECIALIS

Infra, qu. cxxxiv, art. 2, ad 2; II *Sent.*, dist. xlii, qu. ii, art. 4; III, dist. ix, qu. i, art. i, qu[a] 2; dist. xxxiii, qu. iii, art. 3, qu[a] 4; IV, dist. xiv, qu. i, art. i, qu[a] 3, ad 2; dist. xvi, qu. iv, art. i, qu[a] 2, ad 2; *De Malo*, qu. viii, art. 2, ad 3; IV *Ethic.*, lect. viii.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod ad magnanimum pertinet *quod est in unaquaque virtute magnum.* Ergo magnanimitas non est specialis virtus.

* Cap. iii, n. 14. - S. Th. lect. viii.

2. PRAETEREA, nulli speciali virtuti attribuuntur actus virtutum diversarum. Sed magnanimo attribuuntur diversarum virtutum actus: dicitur enim in IV *Ethic.* *, quod ad magnanimum pertinet *non fugere commonentem*, quod est actus prudentiae; *neque facere iniusta,* quod est actus iustitiae; et quod est *promptus ad benefaciendum* *, quod est actus caritatis; et quod *ministrat prompte* *, quod est actus liberalitatis; et quod est *veridicus* *, quod est actus veritatis; et quod *non est planctivus* *, quod est actus [α] patientiae. Ergo magnanimitas non est virtus specialis.

* Ibid., n. 15.
* Ibid., n. 24. - S. Th. lect. x.
* Ibid., n. 26.
* Ibid., n. 28.
* Ibid., n. 32.

3. PRAETEREA, quaelibet virtus est quidam spiritualis [β] ornatus animae: secundum illud Isaiae lxi *: *Induit me Dominus vestimentis salutis;* et postea subdit, *quasi sponsam ornatam monilibus suis.* Sed magnanimitas est *ornatus omnium virtutum*, ut dicitur in IV *Ethic.* * Ergo magnanimitas est generalis virtus.

* Vers. 10.
* Cap. iii, n. 16. - S. Th. lect. viii.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II *Ethic.* *, distinguit eam contra alias virtutes.

* Cap. vii, n. 7. - S. Th. lect. ix.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ad specialem virtutem pertinet quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, ut supra * dictum est. Honor autem, secundum se consideratus, est quoddam bonum speciale. Et secundum hoc magnanimitas, secundum se considerata, est quaedam specialis virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis praemium, ut ex supra * dictis patet; ideo ex consequenti, ratione suae materiae, respicit omnes virtutes.

* Art. 2.
* Art 1, 2.
* Qu. ciii, art. 1 ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita etiam magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quod magnanimus [γ] intendit magna operari in qualibet virtute: inquantum scilicet tendit ad ea quae sunt digna magno honore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quia magnanimus tendit ad magna, consequens est quod ad illa praecipue tendat quae important aliquam excellentiam, et illa fugiat quae pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam quod aliquis bene faciat, et quod sit communicativus, et plurium retributivus. Et ideo ad ista promptum se exhibet, inquantum habent rationem cuiusdam excellentiae: non autem secundum eam rationem qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet quod aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala quod pro eis a iustitia vel quacumque virtute declinet [δ]. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis: quia videtur ex timore procedere. Quod etiam aliquis sit planctivus, ad defectum pertinet: quia per hoc videtur animus exterioribus malis succumbere. Et ideo haec et similia vitat magnanimus secundum quandam specialem rationem, scilicet tanquam contraria excellentiae vel magnitudini.

AD TERTIUM DICENDUM quod quaelibet virtus habet quendam decorem sive ornatum ex sua specie, qui est proprius unicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis virtuosi per magnanimitatem, quae omnes virtutes *maiores facit*, ut dicitur in IV *Ethic.* *

* Loc. cit. in ar[t.]

α) *actus.* – *actus actus* A, om. BDEFGIKL.
β) *spiritualis.* – *specialis* PDEHILpC.
γ) *magnanimus.* – *magnus* BDEFpACK.
δ) *declinet.* – *recedat et declinet* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaevigesimaenonae quaestionis dubium occurrit circa illud *: *Proprius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusque virtutis opere,* quod habetur in IV *Ethic.* *, et facit difficultatem magnam in praesenti articulo. Auctor siquidem ex parte materiae distinguit magnanimitatem ab aliis *: hoc autem difficultatem facit ex parte formalis rationis. Et est ratio dubii * quia magnum et parvum cuiusque actus virtutis non distinguuntur specie: ac per hoc, eiusdem virtutis est tendere in actum suum sive magnum sive parvum. Et sic magnanimitas coincidit cum qualibet virtute inquantum facit suum actum magnum. Et sic non est virtus specialis, sed quaelibet virtus ut exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas una virtus: sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, et sic de aliis; quaelibet enim harum tendit in magnum suum actum.

* Cf. resp. ad. 1.
* Cap. iii, n. 14. - S. Th. lect. viii.
* In corpore.
* Cf. num. v.

Praeterea, magnum in actu temperantiae vel iustitiae aut habet rationem ardui, aut non. Si habet rationem ardui, ergo maxima temperantia non potest in magnum actum temperantiae. Si non, ergo magnum in tali actu non est

obiectum magnanimitatis: quia, cum sit in irascibili, oportet obiectum eius esse quoddam arduum.

Praeterea, magnum in cuiuscumque virtutis opere, quod dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnam quantitatem actus virtutis substratae, puta temperantiae vel fortitudinis: et sic redeunt difficultates praemissarum rationum. Aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius substratae virtutis. Et tunc, assignetur illud. Quia non apparet, cum magnanimus fortissimus tendit in maximum fortitudinis actum, quod in aliam tendat magnitudinem quam fortitudinis ad intra et honoris ad extra (de quo non est ad praesens propositum loqui).

II. Ad huius difficultatis evidentiam, sciendum est primo, quod magnum et parvum, ut in *Praedicamentis* * dicitur, est relativum circa quantitatem. Propter quod importat, ultra subiectum, quantitatem et relationem. Et licet ex parte quantitatis magnum et parvum non distinguantur specie, quia eiusdem est speciei linea parva et magna, et similiter superficies et corpus; et similiter ex parte subiecti, seu rei quantae, non exigunt magnum et parvum differentiam specificam, magna siquidem et parva aqua eiusdem est speciei, et similiter magna et parva albedo: ex parte tamen relationis specifice distinguuntur magnum et parvum. Sunt enim relativa specie distincta, sicut duplum et dimidium: spectant enim non ad relativa aequiparantiae, sed suppositionis et superpositionis. Quocirca, licet magnum et parvum non distinguantur specie rei quae dicitur magna vel parva, puta albedinis, caloris, honoris, pecuniae, etc.; nec specie quantitatis: sunt tamen relativa inter se distincta specie.

* Cap. IV, n. II.

III. Sciendum est secundo, quod in effectibus naturalibus duo inveniuntur: scilicet res ipsa, quae est terminus formalis actionis; et magnitudo ipsius. Sicut, cum ignis calefacit aquam, est ibi et calor, qui formaliter terminat calefactionem; et quantitas eius, puta quod est calor ut duo, etc. Ad haec autem duo naturale agens ita se habet quod primum est ad quod directe intendit, quodque ex ratione formae qua agit, directe producit: secundum vero ex conditione ipsius formae provenit. Calidum enim, inquantum calidum, facit calidum; sed quia intensus est activus calor, ideo in patiente disposito fit non solum calor, sed calor intensus: ita quod calidum activum directe non intendit nisi calidum facere, tanquam proprium et formalem effectum; intensionem autem caloris efficit non tanquam ex forma intenta directe, sed tanquam conditionem concomitantem naturaliter tale agens in hoc passo, etc. Et quia in anima intellectus natus est adunata dividere, et anima natura quaedam est; in hoc anima excedit naturam quod efficit magnitudinem actus virtutis non solum per modum naturae, scilicet ut conditionem actus, sicut de calore dictum est; sed etiam per modum animae, scilicet per directam intentionem ipsius magnitudinis, ut cuiusdam rationis formalis. Ita quod homo valde fortis et magnanimus dupliciter tendit in magnum fortitudinis actum. Primo, per modum naturae, inquantum fortis: ex ratione namque suae magnae fortitudinis exit in magnum fortitudinis actum, sicut magnus calor in magnam calefactionem. Secundo, per directam intentionem ipsius magnitudinis, inquantum magnanimus: ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis ut propriam rationem formalem intentam. Ita quod magnitudo actus fortitudinis a fortitudine fit et respicitur ut conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis: a magnanimitate vero fit et respicitur ut formale obiectum ipsius. Et propterea distinguuntur specie fortitudo et magnanimitas, utpote habentes diversas rationes formales obiectivas: fortitudinis namque obiectum est forte, magnanimitatis vero magnum; quamvis coincidant in hoc quod id quod est unius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiva.

IV. Sciendum est tertio, quod inter magnum secundum se sumptum, et magnum non secundum se sed per aliud, tanta est differentia in moralibus ut magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile altumque sonat, ardui rationem habeat: non secundum se autem sed per aliud respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur contineatur. Ac per hoc, magnum temperantiae opus, si referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem ardui; quia temperantia per se primo respicit ipsum temperantiae opus, circa quod principaliter est, et ex consequenti respicit magnitudinem operis: et propterea non exit sic limites concupiscibilis magnum temperantiae opus. Sed si idem opus referatur ad magnanimitatem, tunc per se primo refertur ad ipsam non quatenus opus temperantiae, sed quatenus magnum, est enim magnanimitas per se primo circa magnum: et propterea, ut sic, habet rationem ardui, et exiens terminos concupiscibilis, ad irascibilis obiectum transit.

V. Ad primum ergo argumentum * dicitur quod magnum et parvum, ut sunt modi alterius, non distinguunt speciem illius rei cuius sunt modi: tamen magnum et parvum secundum se distinguuntur specie. Et ex hac parte magnum habet rationem ardui, et parvum non. Et propterea distinguuntur specie in moralibus: quando scilicet magnum induit rationem ardui. Et sic est in proposito: quoniam et magnum in opere cuiusque virtutis, et magnum in honoribus habet rationem ardui. Constat autem arduum distingui specie a non arduo. * Num. I.

Ad secundum dicitur quod magnum opus temperantiae dupliciter consideratur. Primo, ut ly *magnum* dicit modum alterius, scilicet operis temperantiae. Et sic, quia non per se respicitur ab habitu, sed ratione alterius, scilicet operis temperati, non habet rationem ardui, et ad temperantiam spectat. Secundo, ut ly *magnum* dicit rationem formalem qua opus ab habitu respicitur. Et sic habet rationem ardui, et ad magnanimitatem spectat.

Ad tertium dicitur quod non est hic diversitas rei significatae per ly *magnum opus temperantiae* uno vel altero modo: sed est diversitas rationis quam induit ly *magnum* ut respicitur a temperantia, et a magnanimitate. Magnitudo siquidem operis temperati semper significatur. Sed cum refertur huiusmodi magnitudo ad temperantiam, habet rationem modi et secundario respecti ab ea, ut dictum est *: * Num. IV. quando vero refertur ad magnanimitatem, habet rationem rationis formalis primo et per se respectae ab ea. Et propterea magnanimitas habet pro formali obiecto et fine magnum in cuiusque virtutis opere: temperantia vero et aliae virtutes habent pro formalibus obiectis ipsa temperata, iusta, fortia et huiusmodi; magna autem haec ipsa ex consequenti attingunt, ut dictum est *. * Num. III, IV.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM MAGNANIMITAS SIT PARS FORTITUDINIS

Supra, qu. CXXVIII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius. Sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca, in libro *de Quatuor Virtut.* *: *Magnanimitas, quae et fortitudo dicitur, si insit animo* [α] *tuo, cum magna fiducia vives.* Et Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *Viros fortes magnanimos esse eosdem* [β] *volumus, veritatis amicos, minimeque fallaces.* Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

* Cap. *de Magnanimit.* - Inter Opp. Senec.
* Cap. XIX.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *magnanimus non est philokindynus*, idest *amator periculi.* Ad fortem autem pertinet exponere se periculis. Ergo magnanimitas non convenit cum fortitudine, ut possit dici pars eius.

* Cap. III, n. 23. - S. Th. lect. X.

3. PRAETEREA, magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis: fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis [γ]. Sed bonum est principalius quam malum. Ergo magnanimitas est principalior virtus quam fortitudo. Non ergo est pars eius.

SED CONTRA EST quod Macrobius * et Andronicus * ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.
* *De Affectibus.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, principalis virtus est ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis unus est firmitas animi: quia *firmiter se habere* requiritur in omni virtute, ut dicitur in II *Ethic.* * Praecipue tamen hoc laudatur in virtutibus quae in aliquod arduum tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem servare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus quae circa illud firmitatem praestat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quam in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quae confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maxime diligit vitam suam, ita maxime refugit mortis pericula. Sic ergo patet quod magnanimitas convenit cum fortitudine inquantum confirmat animum circa aliquid arduum: deficit autem ab ea in hoc quod firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem servare. Unde magnanimitas ponitur pars fortitudinis, quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

* I[a] II[ae], qu. LXI, art. 3, 4.
* Cap. IV, n. 3. - S. Th. lect. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, *carere malo accipitur in ratione boni.* Unde et non superari ab aliquo gravi malo, puta a periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum: quorum primum pertinet ad fortitudinem, secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo et magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in utroque praedictorum, ideo, proprie loquendo, magnanimitas ab Aristotele * ponitur alia virtus a fortitudine.

* Cap. I, n. 10; cap. III, n. 15 - S. Th. lect. I, V.
* *Ethic.* lib. II, cap. VII, n. 2, 7. - S. Th. lect. VIII, IX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod amator periculi dicitur qui indifferenter se periculis exponit. Quod videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat, quod est contra rationem magnanimi: nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere nisi illud magnum existimet. Sed pro his quae vere sunt magna, magnanimus promptissime periculis se exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis, sicut et in actibus aliarum virtutum. Unde et Philosophus ibidem * dicit quod magnanimus *non est microkindynus*, idest *pro parvis periclitans,* sed *megalokindynus,* idest *pro magnis* [δ] *periclitans.* Et Seneca dicit, in libro *de Quatuor Virtut.* *: *Eris magnanimus, si pericula nec appetas ut temerarius, nec formides ut timidus: nam nihil timidum facit animum nisi reprehensibilis vitae conscientia.*

* Loc. cit. in arg.
* Loc. cit. supra.

AD TERTIUM DICENDUM quod malum, inquantum huiusmodi, fugiendum est: quod autem sit contra ipsum persistendum, est per accidens, inquantum scilicet oportet sustinere mala ad conservationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: et quod ab eo refugiatur, non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod est per se potius est quam id quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis quam arduum in bonis. Et ideo principalior est virtus fortitudinis quam magnanimitatis *: licet enim bonum sit simpliciter principalius quam malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc.

* n. 654.

α) *animo.* – *cordi* Pa.
β) *esse eosdem.* – *eosdem esse* PHa.
γ) *audendis.* – *audiendis* ABCEFHKa, *audientis* D, *odiendis* I, *adeundis* L.
δ) *magnis.* – *periculis* addunt Pa.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM FIDUCIA PERTINEAT AD MAGNANIMITATEM

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3, qu^a^ 1.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio: secundum illud II *ad Cor.* III *: *Fiduciam autem habemus per Iesum Christum ad Deum: non quod sumus sufficientes cogitare* [α] *aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis. Ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

* Vers. 4, 5.
α

2. PRAETEREA, fiducia videtur timori esse opposita: secundum illud Isaiae XII *: *Fiducialiter agam, et non timebo.* Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem. Ergo et fiducia magis ad fortitudinem pertinet quam ad magnanimitatem.

* Vers. 2.

3. PRAETEREA, praemium non debetur nisi virtuti. Sed fiduciae debetur praemium: dicitur enim *Heb.* III *, quod *nos sumus domus Christi, si fiduciam et gloriam spei usque in finem firmam retineamus.* Ergo fiducia est quaedam virtus distincta a magnanimitate. – Quod etiam videtur per hoc quod Macrobius eam magnanimitati condividit *.

* Vers. 6.
* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.

SED CONTRA EST quod Tullius, in sua *Rhetorica* *, videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, ut supra * dictum est.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.
* Qu. CXXVIII, ad 6.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen *fiduciae* ex *fide* assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid et alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem: secundum illud *Iob* XI *: *Habebis fiduciam, proposita tibi spe.* Et ideo nomen fiduciae hoc [β] principaliter significare videtur, quod aliquis spem concipiat ex hoc quod credit verbis alicuius auxilium promittentis. – Sed quia fides dicitur etiam opinio vehemens; contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex eo quod in alio consideratur [γ]: inde est quod fiducia etiam potest dici qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato; quandoque quidem in seipso, puta cum aliquis, videns se sanum, confidit se diu victurum; quandoque autem in alio, puta cum aliquis, considerans alium amicum suum esse et potentem, fiduciam habet adiuvari ab eo. – Dictum est autem supra * quod magnanimitas proprie est circa spem alicuius ardui. Et ideo, quia fiducia importat quoddam robur spei proveniens ex aliqua consideratione quae facit vehementem opinionem de bono assequendo, inde est quod fiducia ad magnanimitatem pertinet.

* Vers. 18.
β
γ
* Art. 1, ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, ad magnanimum pertinet *nullo indigere* *, quia hoc deficientis est: hoc tamen debet intelligi secundum modum humanum; unde addit, *vel vix.* Hoc enim est supra hominem, ut omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem, divino auxilio: secundario [δ] autem etiam auxilio humano, quia homo est naturaliter animal sociale, eo quod [ε] sibi non sufficit ad vitam. Inquantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet ut habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quod habeat alios in promptu qui eum possint iuvare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

* Cap. III, n. 26. – S. Th. lect. X.
* D. 679.
δ
ε

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quae est circa idem obiectum, scilicet circa bonum: sed secundum contrarietatem obiectorum opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat. Et ideo opponitur timori, sicut et spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem contra [ζ] mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum; inde est quod fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatem quam ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quae pertinet ad fortitudinem, inde est quod fiducia ad fortitudinem ex consequenti pertinet.

* I^a^ II^ae^, qu. XXIII, art. 2; qu. XL, art. 4.
ζ

AD TERTIUM DICENDUM quod fiducia, sicut dictum est *, importat quendam modum spei: est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni potest pertinere ad commendationem ipsius actus, ut ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest, proprie loquendo, nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis, non quasi virtus adiuncta (nisi secundum quod accipitur pro magnanimitate a Tullio *), sed sicut pars integralis, ut dictum est **.

* In corpore.
* Loc. cit. in arg. *Sed cont.*
** Qu. CXXVIII.

α) *cogitare.* – Om. ABDEFHILpCK.
β) *hoc.* – *hic* P.
γ) *in alio consideratur.* – *est in alio consideratum* Pa.
δ) *secundario.* – *secundo* PDa.
ε) *quod.* – Om. AB.
ζ) *contra.* – *circa* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, pro quanto ibi dicitur quod fiducia, pro spe certa in materia magnanimitatis, non est virtus, sed conditio virtutis, dubium ex Martino occurrit, in eodem tractatu *, qu. de Fiducia *, probante primo, quod est species magnanimitatis.

* *De Magnanimitate.*
* Conclus. 2.

Primo. Fiducia continetur sub aliqua virtute ut inferius sub superiore essentiali. Sed nulla est alia nisi magnanimitas. Ergo. – Minor patet: quia restricta est ad materiam magnanimitatis. – Maior probatur. Quia actus fiduciae est actus per se virtuosus. Ergo habitus est per se virtus.

* Ibid., ad arg. 4. Dicit secundo *, quod non valet quod dicit Thomas, quod *fiducia importat quendam modum spei, quia fiducia est spes roborata ex firma opinione.* Quia posset quaeri quid per modum spei intelligat. Aut enim intelligit ipsam spem: aut aliud a spe. Et si aliud, aut intrinsecum, aut extrinsecum. Et facile deducerentur membra. Ego autem dico quod fiducia non est aliud quam spes, non quaelibet, sed habens coniunctam certitudinem. Et si hoc intelligat per modum spei, non contradico.

II. Ad hoc dicitur negando quod fiducia, ut est pars integralis fortitudinis, ut scilicet restricta est ad materiam fortitudinis, sit virtus, proprie loquendo. Et propterea non continetur sub aliqua virtute ut inferius sub suo superiori essentiali. – Et ad probationem, quia actus fiduciae est actus per se virtuosus, ergo habitus est per se virtus: – negatur antecedens. Quoniam actus fiduciae non est virtuosus per se, sed ut pars alterius, scilicet fortitudinis: sicut nec actus hepatis aut cerebri est actus per se, sed ut partis, quae *quidquid est totius est.* Unde Auctor dicit quod non est fiducia virtus, quia alienam materiam respicit, scilicet fortitudinis materiam: ad virtutis autem speciem propria exigitur materia.

Ad improbationem autem secundo loco Auctoris per interrogationem, respondetur quod robur spei est modus spei addens supra spem firmitatem rectam. Et sic patet quod est aliud a spe. Et est qualitas vel relatio superaddita spei: secundum diversas opiniones de bonitate et malitia morali in passionibus posita vel elicitive vel imperative, etc. Haec enim sunt proposito impertinentia: et sunt in praecedenti Libro * tractata. * Qu. xx. xxiv.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SECURITAS AD MAGNANIMITATEM PERTINEAT

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, ut supra * habitum est, importat quietem quandam a perturbatione timoris. Sed hoc maxime facit fortitudo. Ergo securitas videtur idem esse quod fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius e converso. Ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet. * Qu. cxxviii., art. unic., ad 6.

* Lib. X, ad lit. S. 2. PRAETEREA, Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *securus dicitur quasi sine cura.* Sed hoc videtur esse contra virtutem, quae curam habet de rebus honestis: secundum illud Apostoli, II *ad Tim.* II *: *Sollicite cura teipsum probabilem exhibere Deo.* Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, quae operatur magnum in omnibus virtutibus. * Vers. 15.

3. PRAETEREA, non est idem virtus et virtutis praemium. Sed securitas ponitur praemium virtutis: ut patet *Iob* XI *: *Si iniquitatem quae est in manu tua abstuleris, defossus* [α] *securus dormies.* Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem, sicut pars eius. * Vers. 14, 18.

* Cap. xx. SED CONTRA EST quod Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod ad magnanimum pertinet *neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunae succumbere.* Sed in hoc consistit hominis securitas. Ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

* Cap. v. n. 14. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in II suae *Rhetoricae* *, *timor facit homines consiliativos:* inquantum scilicet curam habent qualiter possint ea evadere quae timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curae quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi a timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directe pertinet ad magnanimitatem, ita timor directe pertinet ad fortitudinem. Et ideo, sicut fiducia immediate pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediate pertinet ad fortitudinem. – Considerandum tamen est quod, sicut spes est causa audaciae, ita timor est causa desperationis, ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo, sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum utitur audacia *; ita et securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem. * Iª IIªᵉ, qu. xlv, art. 2. * Cf. art. praec., ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod fortitudo non praecipue laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Unde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quaedam conditio eius.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non quaelibet securitas est laudabilis, sed quando deponit aliquis curam prout debet, et in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis et magnanimitatis.

AD TERTIUM DICENDUM quod in virtutibus est quaedam similitudo et participatio futurae beatitudinis, ut supra * habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamvis perfecta securitas ad praemium virtutis pertineat. * Iª IIªᵉ, qu. lxix, art. 3.

α) *defossus.* – *defessus* AGIK.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Conclus. 4. IN articulo septimo eiusdem quaestionis dubium ex Martino, in dicta quaestione de Fiducia *, occurrit, ponente directe contra sanctum Thomam, quod praeter fiduciam non sit ponenda securitas tanquam aliquid ad magnanimitatem pertinens. Arguit ergo *primo.* Securitas non est aliud, secundum sanctum Thomam, quam *perfecta quies animi a timore.* Sed habita fiducia, habetur perfecta quies animi a timore. Ergo praeter fiduciam non est ponenda securitas. – Probatur minor. Quia certa spes, quae est fiducia, aufert timorem inquietantem: et si est timor inquietans, non est spes certa.

Secundo. Fiducia est *spes roborata ex vehementi opinione,* secundum sanctum Thomam *. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. * Art. praeced.

Tertio. Omne virtuosum per se expulsivum desperationis est securitas. Fiducia est huiusmodi. Ergo. – Maior pro-

batur. Securitas est expulsiva desperationis, ut Thomas dicit. Ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam, est securitas. – Minor probatur. Quia implicat quod aliquis simul confidat et desperet.

Quarto. Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseverantia. Sed securitas nihil aliorum trium est. Ergo est fiducia. – Maior est Tullii, recepta a beato Thoma.

* Art. unic., ad 6. *Quinto,* quia sanctus Thomas, in qu. CXXVIII *, dicit: ***Securitatem, quam ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia; sed Macrobius per magis specialia distinxit.*** Ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam.

Sexto. Securitas aut dicit actum intellectus, aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperativa. Si secundum, ipsa non est distincta a magnificentia. Si primum, cum connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spei. – Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam *.

* Cf art. praec., Comment. n. 1, *Dicit secundo.*

II. Ad hoc dubium dicitur quod securitas optime ponitur ultra fiduciam. Et cum dicitur, ***Habita fiducia, habetur quies a timore:*** respondetur dupliciter. Primo quod, cum spes sit de bono et timor de malo, quanto firmior est spes alicuius boni, tanto minor est timor oppositi mali, hoc est, privationis seu carentiae illius boni: et quod ratione negationis boni sperati, non oportet ponere ultra fiduciam securitatem, sed ratione aliorum malorum. Verbi gratia, in materia fortitudinis ponitur fiducia ratione victoriae, et non oportet ponere securitatem respectu privationis victoriae: sed ponitur securitas respectu malorum quae sustinenda imminent, puta vulnerum, etc. Et sic fiducia et securitas ponuntur respectu diversorum obiectorum.

Dicitur nihilominus secundo, quod est alia necessitas ponendi utramque ex parte diversarum passionum. Nam fiducia respicit spem, securitas timorem: et oportet utramque passionem habere proprium rectificativum. Unde ex hoc ipso quod fiducia parit securitatem, ostenditur non superfluitas, non identitas, sed concomitantia respectu eiusdem, si concurrunt.

Prima tamen responsio, quae categorica est, sufficit. Quoniam ostendit quod in diversis passionibus, respectu diversorum obiectorum partialium, oportet ponere plures modos seu conditiones virtuosas.

Et per hoc patet solutio *secundi.*

Ad *tertium* dicitur quod maior est falsissima: nec probatio aliquid apparentiae habet.

Ad *quartum,* licet possit negari maior, quia partes illae sunt positae respectu fortitudinis, non magnanimitatis *; potest tamen dici, ut ad *quintum,* quod securitas comprehensa est sub fiduciae nomine, non quod securitas sit inferius respectu fiduciae (quia fiducia est boni, securitas a malo): sed propter concomitantiam earundem respectu oppositorum. Securitas enim a malo aliquo infert quandam fiduciam de bono opposito, et e contra. * Qu. CXXVIII, art. unic., arg. 1.

Ad *sextum* dicitur quod securitas nec est actus intellectus nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietativus a timore.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM BONA FORTUNAE CONFERANT AD MAGNANIMITATEM

IV *Ethic.*, lect. IX.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod bona fortunae non conferant ad magnanimitatem. Quia ut Seneca dicit, in libro *de Ira* *, *virtus sibi sufficiens est.* Sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, ut dictum est *. Ergo bona fortunae non conferunt ad magnanimitatem.

* Cap. IX. - Cf. *de Vit. Beat.*, cap. XVI.
* Art. 4, ad. 3.

2. PRAETEREA, nullus virtuosus contemnit ea quibus iuvatur. Sed magnanimus contemnit ea quae pertinent ad exteriorem fortunam: dicit enim Tullius, in I *de Offic.* *, quod *magnus animus in externarum* [α] *rerum despicientia commendatur.* Ergo magnanimitas non adiuvatur a bonis fortunae.

* Cap. XX.

3. PRAETEREA, ibidem Tullius subdit quod ad magnum animum [β] pertinet *ea quae videntur acerba ita ferre ut nihil a statu naturae discedat, nihil a dignitate sapientis.* Et Aristoteles dicit, in IV *Ethic.* *, quod *magnanimus in infortuniis non est tristis.* Sed acerba et infortunia opponuntur bonis fortunae: quilibet autem [γ] tristatur de subtractione eorum quibus iuvatur. Ergo exteriora bona fortunae non conferunt ad magnanimitatem.

* Cap. III, n. 18. - S. Th. lect. IX.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *bonae* [δ] *fortunae videntur conferre ad magnanimitatem.*

* Ibid., n. 19.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem sicut ad materiam; sed [ε] ad aliquid magnum operandum sicut ad finem. Ad utrumque autem istorum bona fortunae cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum a sapientibus, sed etiam a multitudine exhibetur, quae maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunae; fit ex consequenti ut ab eis maior honor exhibeatur his quibus adsunt exteriora bona fortunae. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunae deserviunt: quia per divitias et potentiam [ζ] et amicos datur nobis facultas operandi *. Et ideo manifestum est quod bona fortunae conferunt ad magnanimitatem.

* Art. 1.
* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. VIII, n. 16. - S. Th. lect. XIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virtus sibi sufficiens esse dicitur, quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quod expeditius operetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea magna bona, pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea utilia ad opus virtutis exequendum.

AD TERTIUM DICENDUM quod quicumque non re-

α) *externarum.* – *extremarum* CDpK, *exteriorum* AG.
β) *magnum animum.* – *magnanimum* PAa.
γ) *autem.* – *enim* PDHa.
δ) *bonae.* – *bona* PADGHsE et *a.*
ε) *sed.* – *et* PCDG.
ζ) *potentiam.* – *potentias* PGa.

putat aliquid magnum, neque multum gaudet si illud obtineat, neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo, quia magnanimus non aestimat exteriora bona fortunae[η] quasi aliqua magna, η
inde est quod nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum[θ] amissione multum deiicitur. θ

η) *fortunae.* – *scilicet bona fortunae* Pa.

θ) *eorum.* – *earum* ABDEFHIKLpC et *a.*

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMA

DE PRAESUMPTIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxxix, Introd. — * Qu. cxxxi. — ** Qu. cxxxii. — * Qu. cxxxiii.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis magnanimitati *. Et primo, de illis quae opponuntur sibi per excessum: quae sunt tria, scilicet praesumptio, ambitio *, inanis gloria **. Secundo, de pusillanimitate, quae opponitur ei per modum defectus *.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo: utrum praesumptio sit peccatum.

Secundo: utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRAESUMPTIO SIT PECCATUM

Infra, qu. cxxxiii, art. 1; IV *Ethic.*, lect. xi.

* Vers. 13. Ad primum sic proceditur. Videtur quod praesumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus, *ad Philipp.* iii *: *Quae retro sunt obliviscens, ad anteriora me extendo.* Sed hoc videtur ad praesumptionem pertinere quod aliquis tendat in ea quae sunt supra seipsum. Ergo praesumptio non est peccatum.

* Cap. vii, n. 8. - S. Th. lect. xi. 2. Praeterea, Philosophus dicit, in X *Ethic.* *, quod *oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortale* [α] *facere.* Et in I *Metaphys.* * (* Cap. ii, n. 9, 10. - S. Th. lect. iii.) dicit quod homo debet se trahere ad divina inquantum potest. Sed divina et immortalia maxime videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione praesumptionis sit quod aliquis tendat in ea quae sunt supra seipsum, videtur quod praesumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

* Vers. 5. 3. Praeterea, Apostolus dicit, II *ad Cor.* iii *: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Si ergo praesumptio, secundum quam aliquis nititur in ea ad quae non sufficit, sit peccatum, videtur quod homo nec cogitare aliquod bonum licite possit. Quod est inconveniens. Non ergo praesumptio est peccatum.

* Vers. 3. Sed contra est quod dicitur *Eccli.* xxxvii *: *O praesumptio nequissima, unde creata es?* Ubi respondet Glossa * (* Interlin.): *De mala scilicet voluntate creaturae.* Sed omne quod procedit ex radice malae voluntatis est peccatum. Ergo praesumptio est peccatum.

Respondeo dicendum quod, cum ea quae sunt secundum naturam sint ordinata ratione divina, quam humana ratio debet imitari, quidquid secundum rationem humanam fit quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inventum, est vitiosum et peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus invenitur, quod quaelibet actio commensuratur virtuti agentis, nec [β] aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est et peccatum, quasi contra ordinem naturalem existens, quod aliquis assumat ad agendum ea quae praeferuntur suae virtuti. Quod pertinet ad rationem praesumptionis: sicut et ipsum nomen manifestat. Unde manifestum est quod praesumptio est peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet aliquid esse supra potentiam activam alicuius rei naturalis quod non est supra potentiam passivam eiusdem: inest enim aeri potentia passiva per quam potest transmutari in hoc quod habeat actionem et motum ignis, quae excedunt potentiam activam aeris. Sic etiam vitiosum esset et praesumptuosum quod aliquis in statu [γ] imperfectae virtutis existens attentaret statim assequi ea quae sunt perfectae virtutis: sed si quis ad hoc tendat ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est praesumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

Ad secundum dicendum quod divina et immortalia secundum ordinem naturae sunt supra hominem: homini tamen inest quaedam naturalis potentia, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus et divinis. Et secundum hoc Philosophus dicit quod oportet hominem se attrahere [δ] ad immortalia et divina: non quidem ut ea operetur quae decet Deum facere, sed ut ei [ε] uniatur per intellectum et voluntatem.

Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* * (* Cap. iii, n. 13. - S. Th. lect. viii.), *quae per alios possumus, aliqualiter per nos possumus.* Et ideo, quia co-

α) *immortale.* – *immortalem* PCG, *immortalia* sK.
β) *nec.* – *ut* BDEFLpACK, *ut nec* H. – Pro *nititur, utitur* BFKLpAC.
γ) *statu.* – *actu* Pa.
δ) *attrahere.* – *trahere* PE.
ε) *ei.* – *eis* PpC.

gitare et facere bonum possumus cum auxilio divino, non totaliter hoc excedit facultatem nostram. Et ideo non est praesumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum faciendum [ζ] intendat. Esset autem praesumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia divini auxilii.

ζ) *faciendum.* – *agendum* Pla, om. C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaetrigesimae, in responsione ad primum, circa illud: *Praesumptuosum esset quod aliquis in statu imperfectae virtutis attentaret assequi statim ea quae sunt perfectae virtutis,* dubium occurrit ex Martino, in tractatu dicto *, qu. 1 ** de Praesumptione, ubi tripliciter contra hoc dictum, universaliter intellectum, arguit. Primo, quia historiis ecclesiasticis non consonat: dum multos legimus in statu imperfectae virtutis volasse ad eremum aut religionem; alios exposuisse se martyrio pro fide Christi.

* *De Magnanimitate.* ** In resp. ad arg. 3 cont. conclus. 1.

Secundo, quia non consonat rationi morali. Nam cuiuslibet virtutis moralis actus est in plena facultate liberi arbitrii adiuti specialiter a Deo. Ergo existens in statu imperfectae virtutis potest appetere opus perfectae virtutis.

Tertio, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, praecedit habitum perfectum. Ergo opus perfectum habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo praesumptuosum universaliter quod aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectae virtutis.

II. Ad hoc dubium dicitur quod verba Auctoris sunt universaliter vera, sane tamen intellecta, ut intelligi debent. Notanda siquidem sunt verba litterae. Unde ad primam obiectionem dicitur quod illi qui ad eremum aut religionem absque praesumptione ingressi sunt, non attentabant statim assequi ea quae sunt perfectae virtutis: sed attentarunt viam perfectae virtutis. Quod in littera * approbatur manifeste. Religio enim schola est virtutis perfectae: non professio perfectae virtutis. – Qui autem martyrio se exposuerunt, licet quoad nos viderentur esse imperfectae virtutis, utpote inchoantes; quoad Deum tamen erant perfectae virtutis, ipso Domino attestante *: *Maiorem caritatem nemo habet.* Caritas siquidem unius incipientis potest esse maior caritate alterius qui multo tempore profecit: quoniam unicuique datur caritas *secundum mensuram donationis Christi* *, et non est mensura aliqua initii. – Similiter illi qui statim ad solitariam vitam recte processerunt, a perfecta virtute incoeperunt, ut Antonius et Benedictus: propter iam dictam divinae largitatis mensuram, quae uni tantum tribuit in initio quantum non habebit alius post quadraginta annos in religione.

* In resp. ad 1.
* Ioan. cap. xv, vers. 13.
* *Ad Ephes.* cap. iv, vers. 7.

Ad secundam dicitur quod solvit seipsam in hoc quod dicit, *specialiter adiuti a Deo.* Quilibet enim, quantumcumque imperfectae virtutis, si specialiter adiuvatur a Deo ad opus aliquod quantumcumque magnum, potest absque praesumptione tendere in illud. Auctor autem loquitur de imperfectae virtutis homine absque alia appositione auxilii specialis.

Ad tertiam autem dicitur primo, quod falsum est opus perfectum praecedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricando siquidem imperfecte fabri fimus: et fabricamus post perfecte. Et similiter cantando et pulsando imperfecte musici fimus *, et cantamus et pulsamus perfecte: ut experientia testatur. Generant autem imperfecti actus habitum perfectum in virtute superioris principii: ut in praecedenti Libro * dictum est.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. 1, n. 4. - S. Th. lect. 1.
* Qu. li, art. 2, ad 3. - Cf. Comment.

Dicitur nihilominus secundo, quod aliud est habere actum perfectum ante perfectum habitum: et aliud est post imperfectam virtutem statim attentare ea quae sunt perfectae virtutis. Stat enim quod post imperfectam virtutem multo studio, exercitio et conatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectum ante perfectam virtutem. Et sic non praesumet: quia non statim attentat.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAESUMPTIO OPPONATUR MAGNANIMITATI PER EXCESSUM

Supra, qu. xxi, art. 1; II *Ethic.*, lect. ix; IV *Ethic.*, lect. viii, xi.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod praesumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Praesumptio enim ponitur species peccati in Spiritum Sanctum, ut supra * habitum est. Sed peccatum in Spiritum Sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis caritati. Ergo etiam neque praesumptio opponitur magnanimitati.

* Qu. xiv, art. 1; qu. xxi, art. 1.

2. Praeterea, ad magnanimitatem pertinet quod aliquis *se magnis dignificet* *. Sed aliquis dicitur praesumptuosus etiam si se parvis dignificet, dummodo hoc excedat propriam facultatem. Non ergo directe praesumptio magnanimitati opponitur.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. iii, n. 3. - S. Th. lect. viii.

3. Praeterea, magnanimus exteriora bona reputat quasi parva. Sed secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, praesumptuosi propter exteriorem fortunam *fiunt despectores et iniuriatores aliorum,* quasi magnum aliquid aestimantes exteriora bona. Ergo praesumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

* Cap. iii, n. 21. - S. Th. lect. ix.

Sed contra est quod Philosophus, in II * et IV * *Ethic.*, dicit quod magnanimo per excessum opponitur *chaunus* [α], idest furiosus vel ventosus, quem nos dicimus *praesumptuosum.*

* Cap. vii, n. 7. - S. Th. lect. ix.
* Cap. iii, n. 35. - S. Th. lect. xi.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, magnanimitas consistit in medio, non quidem secundum quantitatem eius in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem; non enim in maiora tendit quam sibi conveniant. Praesumptuosus autem, quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suae facultatis, quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo praesumptio opponitur magnanimitati per excessum.

* Qu. cxxix, art. 3, ad 1.

Ad primum ergo dicendum quod non quaelibet

α) *chaunus.* – *capuus* plerique, *capulius* G, *captivus* I, *capitus* ed. *a*, spat. vac. F.

praesumptio ponitur peccatum in Spiritum Sanctum, sed illa qua quis divinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia divinae misericordiae. Et talis praesumptio, ratione materiae, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid divinum, opponitur caritati, vel potius dono timoris, cuius est Deum revereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriae facultatis, potest opponi magnanimitati.

Ad secundum dicendum quod sicut magnanimitas, ita et praesumptio in aliquid magnum tendere videtur: non enim multum consuevit dici aliquis praesumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen praesumptuosus talis dicatur, haec praesumptio non opponitur magnanimitati: sed illi virtuti quae est circa mediocres honores, ut dictum est *.

* Ibid., art. 2.

Ad tertium dicendum quod nullus attentat aliquid supra suam facultatem nisi inquantum facultatem suam aestimat maiorem quam sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Uno modo, secundum solam quantitatem: puta cum aliquis aestimat se habere maiorem virtutem vel scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quam habeat. – Alio modo, secundum genus rei: puta cum aliquis ex hoc aestimat se magnum et magnis dignum [β] ex quo non est, puta propter divitias vel propter aliqua bona fortunae; ut enim Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, *qui sine virtute talia bona habent, neque iuste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur.*

* Cap. III, n. 20. - S. Th. lect. IX.

Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit supra vires suas, quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro, qui tendebat ad hoc quod pro Christo pateretur *, quod erat supra virtutem suam. Quandoque vero non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere et iniuriari aliis. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Unde Seneca dicit, in libro *de Quatuor Virtut.* *, quod *magnanimitas, si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, et in quascumque excellentias dictorum factorumque, neglecta honestate, festinum.* Et sic patet quod praesumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit a magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

* Matth. cap. XXVI, vers. 35; Luc. cap. XXII, vers. 33.

* Cap. *de Moderand. Fortitud.* - Inter Opp. Senec.

β) *dignum.* – *dictum quod* BFLpAK, *dictum quod* (om. *ex quo*) DH, *dignum quod* EpCsA

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino, ibi *, qu. II, ** circa oppositionem praesumptionis de qua in littera fit mentio, ad magnaminitatem et caritatem. Et primo arguit quod talis praesumptio qualis in littera describitur, non opponatur magnanimitati. Quia nullus affectat contemptum divinae iustitiae tanquam rem honorabilem. Ergo non est praesumptio opposita magnanimitati.

* *De Praesumpt.* ** Ad obiect. I cont. conclus. I.

Secundo, quod non opponitur proprie caritati. Quia magis opponitur spei. Secundum enim Auctorem, in Qq. *de Malo* *, praesumptio est inordinata spes.

* Qu. VIII, art. 3, ad I.

Tertio. Inordinata confidentia de divina misericordia non opponitur magnanimitati. Ergo. – Probatur assumptum. Quia non est respectu arduorum agendorum, sed respectu impunitatis in extremo Iudicio.

II. Ad hoc dicitur quod praesumptio qua quis, inordinate confidens de divina misericordia, contemnit divinam iustitiam, et ratione radicis, et ratione ipsius contemptus, manifeste opponitur magnanimitati. Radicis quidem, quia talis, ut sic, *dignificat se magnis quibus non est dignus* *: dignificat se siquidem divina adoptione et visione, quibus non est dignus. – Ratione vero contemptus, quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis: quia contemnere vindicativam iustitiam est hominis sancti et iusti.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. III, n. 6. - S. Th. lect. VIII.

Unde patet responsio ad primum. Quilibet enim praesumptuosus contemnens exercet ipsum actum ut magnum et honorabilem, utpote ut actum iam securi de Deo.

Et similiter patet responsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cum Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis aeternae, quae iste sperat.

Ad secundum vero, ex littera patet quod non dicitur opponi simpliciter caritati, sed *ratione materiae,* inquantum scilicet est aliquid divinum. Quod non impugnatur ab argumento.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA

DE AMBITIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxxx, Introd.

DEINDE considerandum est de ambitione *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum ambitio sit peccatum.

Secundo: utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AMBITIO SIT PECCATUM

I *ad Cor.*, cap. XIII, lect. II.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, et maximum inter exteriora bona: unde et illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

2. PRAETEREA, quilibet absque vitio potest appetere id quod sibi debetur pro praemio. Sed *honor est praemium virtutis*, ut Philosophus dicit, in I * et VIII ** *Ethic.* Ergo ambitio honoris non est peccatum.

* Cap. XII, n. 6. - S. Th. lect. XVIII. ** Cap. XIV, n. 2. - S. Th. lect. XIV.

3. PRAETEREA, illud per quod homo provocatur ad bonum et revocatur a malo, non est peccatum. Sed per honorem homines provocantur ad bona facienda et mala vitanda: sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *fortissimi videntur esse apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati;* et Tullius dicit, in libro *de Tusculan. Quaest.* *, quod *honor alit artes.* Ergo ambitio non est peccatum.

* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. XVI.

* Lib. I, cap. II.

SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Cor.* XIII *, quod *caritas non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt.* Nihil aut repugnat caritati nisi peccatum. Ergo ambitio est peccatum.

* Vers. 5.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, honor importat quandam reverentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiae eius. Circa excellentiam autem hominis duo sunt attendenda. Primo quidem, quod id secundum quod homo excellit, non habet homo a seipso, sed est quasi quiddam divinum in eo. Et ideo ex hoc non debetur principaliter sibi honor, sed Deo. - Secundo considerandum est quod id in quo homo excellit, datur homini a Deo ut ex eo aliis prosit. Unde intantum debet homini placere testimonium suae excellentiae quod ab aliis exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quod aliis prosit.

* Qu. CIII, art. 1, 2.

Tripliciter ergo [α] appetitum honoris contingit esse inordinatum. Uno modo, per hoc quod aliquis appetit testimonium de excellentia quam non habet: quod est appetere honorem supra suam proportionem. Alio modo, per hoc quod honorem sibi cupit [β] non referendo in Deum. Tertio modo, per hoc quod appetitus eius in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatum appetitum honoris. Unde manifestum est quod ambitio semper est peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod appetitus boni debet regulari secundum rationem: cuius regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est quod aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore secundum quod ratio [γ] dictat, ut scilicet vitent ea quae sunt contraria honori.

AD SECUNDUM DICENDUM quod honor non est praemium virtutis quoad ipsum virtuosum, ut scilicet hoc pro praemio expetere debeat: sed pro praemio expetit beatitudinem, quae est finis virtutis. Dicitur autem esse praemium virtutis ex parte aliorum, qui non habent aliquid maius quod virtuoso retribuant quam honorem *, qui ex hoc ipso magnitudinem habet quod perhibet testimonium virtuti. Unde patet quod *non est sufficiens praemium,* ut dicitur in IV *Ethic.* *

* D. 710.

* Cap. III, n. 17. - S. Th. lect. IX.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut per appetitum honoris, quando debito modo appetitur, aliqui provocantur ad bonum et revocantur a malo; ita etiam, si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi, dum scilicet non [δ] curat qualitercumque honorem consequi possit. Unde Sallustius dicit, in *Catilinario* *, quod *gloriam, honorem et imperium bonus et ignavus*

* Cap. XI (Ed. Teubner).

α) *ergo.* - *autem* Pa.
β) *cupit.* - *capit* ABF, *caput* pK.
γ) *ratio.* - *non* DFpABEK. - Pro *vitent, etiam vitent* Ia, *non vitent* P.
δ) *non.* - *aliquis non* Pa, *homo non* H.

aeque sibi exoptat [ε]: *sed ille,* scilicet bonus, *vera via nititur; huic,* scilicet ignavo, *quia bonae artes desunt, dolis atque fallaciis contendit.* – Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt vel mala vitant, non sunt virtuosi: ut patet per Philosophum, in III *Ethic.* *, ubi dicit quod non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt. * Cap. VIII, n. 1, 3. - S. Th. lect. XVI.

ε) *exoptat.* – *exoptant* PCIa; pro *nititur, utitur* PDGsC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaetrigesimaeprimae dubium *primo* occurrit * circa illud: *Id in quo homo excellit, datur homini a Deo ut ex eo aliis prosit.* Videtur enim dici hoc sine ratione aliqua. Nec apparet verum: quoniam quandoque datur homini ut in seipso perfectior sit. * Cf. num. II.

Dubium *secundo* occurrit * circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris, an sit sufficiens. Inquit enim Martinus, in I qu. de Ambitione *, quod videntur sibi esse alii modi praeter istos. Unde quatuor modos ponit: scilicet ratione quantitatis, finis, mediorum, et vehementiae. Sub his siquidem modis tribus in littera assignatis non comprehenditur ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigni quia habet digniorem se illo honore qui non potest utrique dari, ut est honor episcopalis, etc. Et similiter nec ambitio eius qui per quaecumque media quaerit honorem quo dignus est. Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quaerit quam oporteat. * Cf. num. III. * In Notand.

Dubium *tertio* est * circa veritatem tertii membri distinctionis dictae. Videtur siquidem rationi consonum quod si quis appetat honorem suae virtuti debitum ea ratione quia sibi est debitus ut habenti talem virtutem, non referendo aliter ad utilitatem aliorum, in nullo a rectitudine declinet: sicut appetens pecuniam sibi debitam quia est sibi debita, in nullo peccat. * Cf. num. IV.

Dubium *quarto* est *, an istae relationes honoris in Deum et proximum in littera positae, requirantur actualiter, an habitualiter. Et est ratio dubii quia requiri actualiter nimis durum est et intolerabile: cum frequentissime honoremur absque cogitatione aliqua de Deo et proximo. Habitibus autem nec meremur nec demeremur: ut patet in dormientibus, et vigilantibus quando non actualiter utuntur habitibus quos habent. * Cf. ibid.

II. Ad primum dubium dicitur quod, cum bonum sit naturaliter sui ipsius diffusivum *, ex hoc ipso quod aliquis constituitur a Deo in aliquo bono excellentiori, constituitur ad hoc ut prosit aliis: debent enim superiora in inferiora diffundi. Et quoniam ratio ista in promptu clara erat, ideo Auctor non adiecit rationem in dicto tam vero et rationabili. Praesertim cum Deus, universi curam habens, universi partes diffundat ut suapte natura communicabiles sint. Constat autem quod perfectiora in seipsis nata sunt aliis prodesse. Ad hoc igitur a Deo facta sunt perfectiora ut aliis prosint: et non solum ut in seipsis perfectiora sint. Ex hoc enim ipso quod constituta sunt superiora ratione excellentiae, instituta sunt ut inferioribus non solum praesint, sed prosint: ut sic *omnia suaviter disposita* * inveniantur. * Cf. Dionys. *de Div. Nom.*, cap. IV. - S. Th. lect. III. * *Sap.* cap. VIII, vers. 1.

III. Ad secundum dubium * dicitur quod distinctio trimembris in littera facta sufficiens videtur, ita quod omnis inordinatus appetitus honoris ad aliquod membrum illius reducitur. Nam appetitus honoris quo quis secundum se dignus est, sed ratione praeiudicii alterius dignioris redditur illicitus, ad primum membrum spectat, quo quis appetit honorari de excellentia quam non habet. Multipliciter siquidem contingit non habere excellentiam aliquam: primo, absolute; secundo, relative. Verbi gratia, ego absolute sum dignus episcopatu: quia tamen est alter magis dignus illo episcopatu, ego non sum dignus respective ad illum; ac per hoc, si tunc appeto honorem episcopalem, appeto testimonium excellentiae quam non habeo, quoniam appeto testimonium dignioris, cum tamen non sim dignior. Et similiter cum quis absolute dignus multis dignitatibus, quia tamen sunt multi digni, qui ex coacervatione dignitatum in unum hominem privantur illis, – non appetit licite tot dignitates, quia appetit testimonium excellentiae quam non habet, scilicet dignioris: cum non sit dignus respective ad tot dignos qui propterea contemnuntur. – Qui autem per indebita media affectat aut quaerit honorem, sub eodem membro clauditur. Quandoquidem eo ipso quod per illicita media appetit aut quaerit, indignus fit. Ac per hoc, quaerit honorem quo non est simpliciter dignus nunc: licet alias esset dignus, si non per talia media quaereret. – Qui demum magis affectat honorem quam oporteat, ad idem membrum reducitur: pro quanto excellentia quam habet vehementiam appetitus non adaequat, sed exceditur ab ipsa. * Num. I.

IV. Ad evidentiam tertii et quarti dubii *, advertendum est quod honor, cum sit in genere bonorum utilium quoad hoc quod propter aliud est appetibilis, ad hoc quod ordinate appetatur aut delectet, oportet quod referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis, est enim honor testimonium excellentiae; et excellentia ordinatur ad utilitatem aliorum: ideo, de primo ad ultimum, honor mihi exhibitus ordinatur ad utilitatem aliorum. Et similiter, quia excellentia mea est principaliter a Deo, ideo honor exhibitus meae excellentiae ordinatur principaliter ad Deum, ut auctorem excellentiae illius. Et haec sunt procul dubio vera. Sed quod difficultatem ingerit est quia non oportet omnem rectum usum alicuius referre in omne id ad quod natum est referri, sed sufficit quod referat illud ad aliquem licitum finem in quem est natum ordinari. Verbi gratia, pecunia ordinatur principaliter ad commutationem, et potest secundario ordinari ad depositionem vel aliquid aliud: nec oportet quod quilibet utens pecunia commutet, sed sufficit quod ordinet ad aliquem licitum finem. Ita in proposito honor ordinatur ad tres: scilicet ad Deum ut auctorem excellentiae, et ad personam excellentem ut habentem illam, et ad proximos, ut prosit illis. Si is qui excellit appetit honorem, aut delectatur honore, infra proprios limites, scilicet praecise ut habens excellentiam; ex hoc ipso reservat locum suum Deo ut auctori, et proximis ut quibus prosit: quoniam relinquit honori relationes quas habet, ex hoc ipso quod non usurpat aut despicit relationem illius honoris ad Deum aut proximos. Intelligo igitur ego esse inordinatum appetitum honoris propter non referre in Deum ut auctorem et proximos ut quibus prosit, si non referre sumitur contrarie aut privative: et non si sumitur pure negative. Notanter autem dico in Deum *ut auctorem excellentiae,* hoc est, ut ipse principaliter honoretur tanquam auctor excellentiae: quoniam non est hic sermo de Deo ut est finis ultimus omnium; hoc enim non est de propriis huius quaestionis, sed de communibus circumstantiis omnium humanorum operum. Non enim video me, cum honoror, teneri ad aliud quam ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum. Constat autem quod ego, ut habens excellentiam dignam tali honore ab hoc, tunc sum proximus et commensuratus finis ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco si omitto relationes ad Deum ut auctorem et proximos: quoniam praeceptum affirmativum de his relationibus exercendis nulla ratione probatur quod obliget pro tunc, nisi aliqua alia necessitas subsit; sicut nec, cum appeto aut recipio pecuniam mihi debitam, teneor referre eam ad talem vel talem usum. Peccatum autem esset si homo in tantum delectaretur honore ut non curaret an honoretur Deus ut auctor, dummodo ipse habens honoretur; et similiter pro nihilo haberet an honor utilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc enim esset quasi privare, quantum est ex * Ibid.

parte sui affectus, Deum et proximos relationibus debitis ad illos, dum in affectu contemnuntur. Hoc enim esset quiescere in ipso honore, et proprios egredi limites, cum affectu ad demolitionem aliorum.

Unde patet solutio tertii dubii et quarti: scilicet quod istae relationes non exiguntur actualiter, nec habitualiter in speciali, ad evitandum peccatum (quamvis exigi videantur virtualiter ad hoc quod appetitus honoris sit meritorius aeternae vitae: quia caritas virtualiter *omnia* meritoria *suaviter disponit*). Sed declinare ab aliqua harum relationum sive contrarie sive privative, peccatum constituit ambitionis.

V. In eodem primo articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino, ibidem, in qu. 1 * de Ambitione, dicente quod haec responsio non placet. Tum quia non est verum quod virtutis praemium sit beatitudo aeterna: sed solum virtutis meritoriae.

* Ad obiect. 1 cont. conclus. 1.

Tum quia solutio haec non enervat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est praemium insufficiens virtutis, non sequitur quod appetitus eius sit inordinatus: immo oppositum. Quia, si aliud non obstet, videtur sequi quod quantuscumque honor appeti potest ab habente exiguam valde virtutem.

VI. Ad hoc dicitur quod prima obiectio peccat, tum quia Auctor non dicit, *Virtutis praemium est beatitudo aeterna*, sed, *beatitudo:* sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem *. Nec obstat quod ipsa felicitas sit actus virtutis perfectissimae: quoniam sicut *inordinatus animus sibi ipsi est poena* *, ita felicitas est praemium felicis animi. – Tum quia, apud theologum, virtus non meritoria non est virtus nisi secundum quid, in statu naturae lapsae: quia non est *dispositio perfecti ad optimum* * simpliciter.

* *Ethic.* lib. I, cap. VII, n. 5. – S. Th. lect. IX.

* Aug. *Confess.* lib. I, cap. XII.

* Cf. Arist. *Physic.* lib. VII, text. 17 (Edit. Prantl 1879, cap. III, recens. secunda). – S. Th. lect. V.

Ad secundam vero obiectionem dicitur quod ex hoc ipso quod honor negatur virtutis praemium simpliciter, et affirmatur virtutis praemium secundum quid ex parte aliorum, satis habetur quod honor non est de numero bonorum simpliciter, sed utilium: ac per hoc, quod appetitus eius non est ordinatus si est appetitus eius ut finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumenti volentis quod appetitus honoris sit appetitus licitus quia est appetitus praemii virtutis, quod habet rationem finis.

Habetur nihilominus (ad perfectionem doctrinae) hinc quod appetitus honoris, si debet esse ordinatus, debet esse ut appetitus boni utilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, et non in infinitum: ut patet universaliter de recto appetitu utilium. Et propterea non potest quicumque habens virtutem appetere quantumcumque honorem, sed commensuratum secundum patriae morem virtuti illi. Honor enim cum ab aliis exhibeatur excellentiae alicui, diversis excellentiis diversi honores accommodati sunt. Et propterea appetitus rectus non est qui incommensuratum suae virtuti honorem appetit. Et quamvis nullus honor sit cuicumque virtuti sufficiens simpliciter ut praemium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens ut testimonium humanum; et tali virtuti talis alius honor, et sic de aliis. Et propterea vitiosum esset si doctor in Theologia vellet honorari ut imperator triumphans: et sic de aliis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AMBITIO OPPONATUR MAGNANIMITATI PER EXCESSUM

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Uni enim medio non opponitur ex una parte nisi unum extremum. Sed magnanimitati per excessum opponitur praesumptio ut dictum est *. Ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

* Qu. CXXX, art. 2.

2. PRAETEREA, magnanimitas est circa honores. Sed ambitio videtur pertinere ad dignitates: dicitur enim II *Machab.* IV *, quod *Iason ambiebat summum sacerdotium*. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

* Vers. 7.

3. PRAETEREA, ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere: dicitur enim *Act.* XXV *, quod Agrippa et Berenice *cum multa ambitione* introierunt praetorium; et II *Paralip.* XVI *, quod super corpus Asa mortui combusserunt aromata et unguenta *ambitione nimia*. Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

* Vers. 23.

* Vers. 14.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod *sicut quisque magnitudine animi excellit, ita maxime vult princeps omnium solus esse*. Sed hoc pertinet ad ambitionem. Ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

* Cap. XIX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ambitio importat inordinatum appetitum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, et utitur eis secundum quod oportet. Unde manifestum est quod ambitio opponitur magnanimitati sicut inordinatum ordinato.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod magnanimitas ad duo respicit. Ad unum quidem sicut ad finem intentum: quod est aliquod magnum opus, quod magnanimus attentat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum praesumptio, quae [α] attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas sicut ad materiam qua debite utitur, scilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconveniens secundum diversa esse plures excessus unius medii.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illis qui sunt in dignitate constituti, propter quandam excellentiam status, debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis usum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis praesumptuosus.

AD TERTIUM DICENDUM quod ipsa solemnitas exterioris cultus ad quendam honorem pertinet: unde et talibus consuevit honor exhiberi. Quod significatur Iac. II *: *Si introierit in conventum vestrum vir anulum habens aureum, in veste candida, et dixeritis ei: Tu sede hic bene* [β], etc. Unde ambitio non est circa exteriorem cultum nisi secundum quod pertinet ad honorem.

* Vers. 2, 3.

α) *quae.* – *praesumptio enim* Pa.

β) *bene.* – Om. Pla.

Commentaria Cardinalis Caietani

* *De Ambitione.*
** Conclus. 3.

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino, ibidem *, in qu. II **, discedente ab hac solutione, propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates: puta in eam quae habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem; et eam quae habet pro obiecto honorem, sicut illa qua quis cupit honorem suae dignitati debitum. Et ideo concludit quod nec ambitio nec praesumptio cuilibet magnanimitati opponitur, etc.

Ad hoc dicitur quod iste homo in hoc videtur deceptus quod distinguit magnanimitatem in species, ubi debet distingui in actum ut est circa obiectum, et actum ut est circa materiam, ut in littera fit. Magnanimitas siquidem ut est appetitus magnorum operum, habet pro excessu praesumptionem; et ipsamet, et non alia, ut appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem; et similiter, ut est appetitus gloriae, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem siquidem est magnanimitas habens pro fine opus magnum, et pro materia honorem et gloriam, recteque ad omnia haec se habet: ac per hoc, ex cuiusque horum defectu corrumpitur. Unum est ergo medium magnanimitatis, constitutum ex causa integra: plures autem sunt excessus diversorum concurrentium ad perfectionem illius unius medii. Si vero essent diversae magnanimitates secundum speciem, non esset medium unum, sed quaelibet haberet suum medium.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMASECUNDA

DE INANI GLORIA

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de inani gloria * [Cf. qu. cxxx, Introd.]. Et circa hoc quaeruntur quinque [α].

Primo: utrum appetitus gloriae sit peccatum.
Secundo: utrum inanis gloria magnanimitati opponatur.
Tertio: utrum sit peccatum mortale.
Quarto: utrum sit vitium capitale.
Quinto: de filiabus eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM APPETITUS GLORIAE SIT PECCATUM

De Malo, qu. IX, art. 1; *Ad Galat.*, cap. V, lect. VII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod appetitus gloriae non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quod Deo assimilatur: quinimmo mandatur, *Ephes.* V * [Vers. 1.]: *Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi.* Sed in hoc quod homo quaerit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quaerit: unde dicitur Isaiae XLIII * [Vers. 7.]: *Omnem* [β] *qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum.* Ergo appetitus gloriae non est peccatum.

2. PRAETEREA, illud per quod aliquis provocatur ad bonum, non videtur esse peccatum. Sed per appetitum gloriae homines provocantur ad bonum: dicit enim Tullius, in libro *de Tusculan. Quaest.* * [Lib. I, cap. II.], quod *omnes* [γ] *ad studia impelluntur gloria.* In sacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus: secundum illud *Rom.* II * [Vers. 7.]: *His qui sunt secundum patientiam boni operis, gloriam et honorem.* Ergo appetitus gloriae non est peccatum.

3. PRAETEREA, Tullius dicit, in sua *Rhetorica* * [*De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LV.], quod *gloria est frequens de aliquo fama cum laude:* et ad idem pertinet quod Ambrosius dicit * [Aug. *cont. Maximin.* lib. II, al. III, cap. XIII. - Cf. qu. CIII, art. 1, ad 3.], quod gloria est [δ] *clara cum laude notitia.* Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimmo videtur esse laudabile: secundum illud *Eccli.* XLI * [Vers. 15.]: *Curam habe de bono nomine;* et *ad Rom.* XII * [Vers. 17.]: *Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus.* Ergo appetitus inanis gloriae non est peccatum.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, V *de Civ. Dei* * [Cap. XIII.]: *Sanius* [ε] *videt qui et amorem laudis vitium esse cognoscit.*

RESPONDEO DICENDUM quod gloria claritatem quandam significat: unde *glorificari* [ζ] idem est quod *clarificari,* ut Augustinus dicit, *super Ioan.* * [Tract. LXXXII, C, CIV.] Claritas autem et decorem quendam habet, et [η] manifestationem. Et ideo nomen gloriae proprie importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, sive illud sit bonum aliquod corporale, sive spirituale. Quia vero illud quod simpliciter clarum est, a multis conspici potest et a remotis, ideo proprie per nomen gloriae designatur quod bonum alicuius deveniat in multorum notitiam et approbationem: secundum quem modum [θ] dicitur in Tito Livio * [*Hist.* lib. XXII, cap. XXXIX (Ed. Teubner).]: *Gloriari ad unum non est.* Largius tamen accepto nomine gloriae, non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel unius, aut sui solius, dum scilicet aliquis proprium bonum considerat ut dignum laude.

Quod autem aliquis bonum suum cognoscat et approbet, non est peccatum: dicitur enim I *ad Cor.* II * [Vers. 12.]: *Nos autem non* [ι] *spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis.* Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona [κ] sua ab aliis approbari: dicitur enim Matth. V * [Vers. 16.]: *Luceat lux vestra coram hominibus.* Et ideo appetitus gloriae de se non nominat aliquid vitiosum.

Sed appetitus inanis vel vanae gloriae vitium importat: nam quidlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psalmi * [Ps. IV, vers. 3.]: *Ut quid diligitis vanitatem, et quaeritis mendacium?* Potest autem gloria dici vana [λ], uno modo, ex parte rei de qua quis gloriam quaerit: puta cum quis quaerit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non

---

α) *quinque. – quatuor* ABCFHKpL et *a;* infra om. *utrum inanis gloria magnanimitati opponatur* mutatis ordinalibus BCFHKpAL et *a;* E legit *quatuor,* sed cetera ut nos, omisso cum P *inanis gloria;* D legit *quatuor,* et mox: *Secundo utrum magnanimitati opponatur, tertio utrum sit peccatum mortale, quarto de filiabus eius.*

β) *Omnem. – Affer filios meos de longinquo, et filias meas ab extremis terrae, et omnem* Pa.

γ) *omnes. – homines* PL*a.*

δ) *est. – quasi* addunt P*a.*

ε) *Sanius. – Sanus* ABEFpK, *Sanctius* L.

ζ) *glorificari. – gloriari* PDGL*a.*

η) *decorem quemdam habet, et. – decor quandam habent* P*a.*

θ) *quem modum. – quod* PD*a.* – Pro *dicitur in Tito Livio, Sallustius dicit in Catilinario* P*a.*

ι) *non.* – Om. BFpACK, ante *accepimus* ponunt DEHIsK.

κ) *bona. – opera* addunt P*a.*

λ) *vana. – tripliciter* addunt PG*a* et ante *gloria* L.

est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili et caduca. – Alio modo, ex parte eius a quo quis gloriam quaerit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. – Tertio modo, ex parte ipsius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriae suae non refert in debitum finem; puta ad honorem Dei vel proximi salutem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dicit Augustinus *, super illud Ioan. XIII **, « Vos vocatis me, Magister et Domine, et bene dicitis », *periculosum est sibi placere cui cavendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcumque se laudet, non se extollit. Nobis namque expedit Deum nosse, non illi: nec eum quisque cognoscit, si non se indicet ipse qui novit.* Unde patet quod Deus suam gloriam non quaerit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum utilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. V *: *Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.*

* *In Ioan.* Tract. LVIII.
** Vers. 13.
* Vers. 16.

AD SECUNDUM DICENDUM quod gloria quae habetur a Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in praemium repromittitur. De qua dicitur, II *ad Cor.* X *: *Qui gloriatur, in Domino glorietur: non enim qui seipsum commendat, ille probatus est; sed quem Deus commendat.* – Provocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriae humanae, sicut etiam ex appetitu aliorum terrenorum bonorum: non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, ut Augustinus probat, in V *de Civ. Dei* *.

* Vers. 17, 18.
* Cap. XII.

AD TERTIUM DICENDUM quod ad perfectionem hominis pertinet quod ipse cognoscat: sed quod ipse ab aliis cognoscatur non pertinet ad eius perfectionem, et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantum est utile ad aliquid: vel ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur; vel ad hoc quod homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt; vel ex hoc quod ipse homo ex bonis quae in se cognoscit per testimonium laudis alienae, studeat in eis perseverare et ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est quod *curam habeat aliquis de bono nomine*, et quod *provideat bona coram hominibus* [μ]: non tamen quod in hominum laude inaniter delectetur.

μ) *hominibus.* – *Deo et hominibus* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis centesimaetrigesimaesecundae dubium ex Martino, in I qu. * de Inani Gloria, occurrit, impugnante quod gloria, largiori vocabulo, significat etiam notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur. Tum quia, secundum omnes, gloria importat alienam opinionem. – Tum quia II *Rhetoricae* * frequenter videtur poni bona opinio pro gloria. – Tum quia gloria inter externa bona habita est.

* In Noland.
* Tull. *de Invent. Rhet.*

Ad hoc dicitur quod omnia haec facile unico verbo excluduntur, dicendo quod loquuntur de gloria proprie. Largiori autem vocabulo, sicut iustus est quis sibi ipsi, ita gloriosus est quis in sua opinione.

II. In eodem primo articulo, circa sufficientiam trium modorum in littera positorum de inani gloria, dubium ex Martino, ibidem, occurrit, dicente dari alios modos: scilicet cum quis gloriam suam quaerit cum alienae gloriae detrimento; et rursus cum quis nimis ardet amore gloriae.

Ad hoc dicitur quod hi duo modi spectant ad tertium modum in littera positum, qui est *ex parte ipsius qui gloriam appetit.* Omnes siquidem defectus et deformitates annexae non ex parte rei de qua vel eius a quo gloria quaeritur, sive sint finis, sive modi, sive damni, sive utilis, et huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit, se tenent. Quamvis Auctor solam circumstantiam finis et utilis, utpote principalem in hoc membro, expresserit. Per haec enim insinuavit reliqua ex eodem capite procedentia, scilicet ex parte appetentis. Sicut ad primum membrum, scilicet ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quaeritur.

III. In eodem primo articulo dubium occurrit circa secundum membrum inanis gloriae, scilicet quod gloria est inanis *ex parte eius a quo quis gloriam quaerit, puta hominis, cuius iudicium non est certum.* Videtur siquidem hoc falsum. Nam si gloria quaesita ab homine, ex hoc ipso quod quaeritur ab homine, est vana, ac per hoc deformis; sequitur quod nulla ratione sine peccato potest quaeri gloria ab homine. Ac per hoc, non liceret appetere gloriam humanam propter profectum aliorum, nec propter profectum proprium, nec propter honorem Dei. Quod est inconveniens: cum gloria humana sit quoddam bonum utile referibile in bonum finem.

Ad hoc dicitur quod quaerere gloriam ab homine ut homine, non est secundum se pravum, ut allata ratio probat. Sed si quaeratur gloria humana ultra humanos limites, vel quia quaeritur ab homine tanquam a certo vel magno testimonio, aut etiam ultimo testimonio; tunc vitium est inanis gloriae. Et hoc modo intelligenda videtur littera. Gloria siquidem humana, si quaeratur tanquam magnum aut certum aliquid, cum minimum quid et incerti sit testimonii, vana est ex parte eius a quo quaeritur. Si vero quaeratur infra humanae magnitudinis et certitudinis limites, vana non est ex parte eius a quo quaeritur. Et hoc si advertisset Martinus, in qu. III *, non putasset oppositum esse de mente Auctoris: ut in sequenti articulo verba Auctoris, ad I, manifestant *.

* Conclus. 3.
* Cf. ibid. Comment. num. III.

IV. In eodem articulo, in responsione ad primum, cum dicitur quod *Deus quaerit gloriam suam non propter se, sed propter nos,* non intelligitur ut ly *propter* denotat causam finalem: quoniam Deus gloriam suam et omnia vult propter se tanquam finem omnium creatorum et creabilium. Sed intelligitur ly *propter* ut denotat terminum utilitatis. Nos enim sumus ad quorum utilitatem Deus quaerit suam gloriam: nam de ipso scriptum est *: *Bonorum nostrorum,* inter quae est gloria, *non indiges.*

* Ps. XV, vers. 2.

In eodem articulo, in responsione ad secundum, ubi de provocatione ad virtutum opera ex gloriae appetitu tractatur, scito quod si gloria ut finis virtutum ponitur, virtutem destruit. Si autem ut calcar ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendam humanum animum adiuvat magis quam cetera bona utilia: quoniam in genere utilium gloria tenet principatum.

V. In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam ut debitam suae virtuti, quae in veritate illi debetur, nullum peccatum est; et tamen talis appetitus humanae gloriae, sistens in ea ut habet rationem debiti sibi ratione virtutis quam habet aut fecit, non habet aliquod trium in littera numeratorum. Quia nec ad hoc quod Deus honoretur; nec ad hoc quod proximi proficiant; nec ad hoc quod ipsemet proficiat, tendit: sed ad hoc quod gloria sibi debita ab hominibus, detur ab illis; ut si quis appetat gesta suae vir-

tutis conscribi aut manifestari, ut debitas sibi laudes habeat, non plus quam oportet.

Ad hoc dicitur quod ex hoc ipso quod gloria ordinatur immediate ad virtutem et habentem ipsam ut sic, sequitur quod ordinetur mediate ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis et habentis ipsam ut sic. Ac per hoc, talis appetitus gloriae est appetitus gloriae ut utilis ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur, licet non immediate, tamen mediate.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INANIS GLORIA MAGNANIMITATI OPPONATUR

II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 4.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam, ut dictum est *, quod aliquis glorietur in his quae non sunt, quod pertinet ad falsitatem; vel in rebus terrenis vel caducis, quod pertinet ad cupiditatem; vel in testimonio hominum, quorum iudicium non est certum, quod pertinet ad imprudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum, sicut pusillanimitas, quae inani gloriae repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum: sic enim opponitur [α] magnanimitati praesumptio et ambitio, ut dictum est *, a quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

* Qu. CXXX, art. 2; qu. CXXXI, art. 2.

3. PRAETEREA, *Philipp.* II, super illud*, *Nihil per contentionem aut inanem gloriam,* dicit Glossa *: *Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti, inanis gloriae causa contendentes.* Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

* Vers. 3.
* Ord. sub nom. Ambros.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *Cavenda est gloriae cupiditas: eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio.* Ergo opponitur magnanimitati.

* Cap. XX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, gloria est quidam effectus honoris et laudis: ex hoc enim quod aliquis laudatur, vel quaecumque reverentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, ut supra * dictum est, consequens est etiam ut sit circa gloriam: ut scilicet sicut [β] moderate utitur honore, ita moderate utatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directe magnanimitati opponitur.

* Qu. CIII, art. 1, ad 3.
* Qu. CXXIX, art. 1, 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quod aliquis res modicas tantum appretietur quod de eis glorietur: unde in IV *Ethic.* * dicitur de magnanimo quod sibi sit honor *parvum* [γ]. Similiter etiam et alia quae propter honorem quaeruntur, puta potentatus et divitiae, parva reputantur ab eo. – Similiter etiam magnitudini animi repugnat quod aliquis de his quae non sunt glorietur. Unde de magnanimo dicitur in IV *Ethic.* *, quod *magis curat veritatem quam opinionem.* – Similiter etiam et magnitudini animi repugnat quod aliquis glorietur in testimonio laudis humanae, quasi hoc magnum aliquid aestimetur. Unde de magnanimo dicitur in IV *Ethic.* *, quod *non est ei cura ut laudetur.* – Et sic ea quae aliis virtutibus opponuntur nihil prohibet opponi magnanimitati, secundum quod habent pro magnis quae parva sunt.

* Cap. III, n. 18. – S. Th. lect. IX.
* Ibid., n. 28. – S. Th. lect. X.
* Ibid., n. 31.

AD SECUNDUM DICENDUM quod inanis gloriae cupidus, secundum rei veritatem, deficit a magnanimo: quia videlicet gloriatur in his quae magnanimus parva aestimat, ut dictum est *. Sed considerando aestimationem eius, opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit, reputat aliquid magnum, et ad eam tendit supra suam dignitatem.

* Resp. ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quod aliquis contentionem intendat: nullus enim contendit nisi pro re quam aestimat magnam. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod magnanimus *non est contentiosus, qui* [δ] *nihil aestimat magnum.*

* Qu. CXXVII, art. 2, ad 2.
* Loc. cit., n. 34. – S. Th. lect. X.

α) *opponitur.* – *opponuntur* post *ambitio* Pa.
β) *sicut.* – *aliquis* addunt Pa. – Post *ita* addunt *etiam* Pa.
γ) *parvum.* – *parvus* P, om. H.
δ) *qui.* – *quia* PGa, *quae* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem centesimaetrigesimaesecundae quaestionis dubium occurrit ex Martino, ubi supra *, qu. III *, impugnante litterae huius rationem, quod non concludat. Quia ista consequentia nihil valet: *Haec se habent sicut causa et effectus, Igitur ad eandem virtutem pertinent:* quod tamen praesupponit ratio illa. Fortitudo enim bellica est causa honoris: et tamen ad diversas virtutes spectant fortitudinis actus et honor.

* Cf. art. 1, Comment. num. 1.
* Cont. resp. D. Th. ad quaest.

Ad hoc dicitur quod consequentia litterae non praesupponit illam universalem propositionem, scilicet, *Causa et effectus spectant ad eandem virtutem:* sed tenet consequentia in his specialibus terminis, gloria scilicet et honore, ratione similitudinis ultra connexionem causalem. Ita quod ex hoc quod gloria est effectus quasi homogeneus honoris (quod potuit declarari in multis ad propositum), tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, utilia, testimonia ac quasi praemia virtutis, suprema inter humana, eadem ratione appetibilia. Ex hoc siquidem quod honor est causa talis effectus, sequitur quod unamet virtus habet pro materia utrumque.

II. In eodem secundo articulo dubium occurrit, an, sicut distinguitur honor in magnum et mediocrem, sic ut spectent ad diversas virtutes *; ita distinguenda sit gloria in magnam et mediocrem, ita quod magna spectet ad magna-

* Cf. qu. CXXIX, art. 2.

nimitatem et mediocris ad aliam virtutem, ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris vero alteri virtuti. Et si sic est, cur Auctor hoc tacuit?

Ad hoc dicitur primo, quod sicut de honore distinctum est, ita de gloria distinguendum est: ita quod magna gloria est materia magnanimitatis, parva autem est materia illius virtutis cuius materia est parvus honor. Tacuit autem hoc Auctor dimittens hoc pro claro et aperto, ex hoc quod gloria consequitur ad honorem, et proportionabiliter illi respondet.

Dicitur secundo, quod gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, reverentias et laudes: quoniam qui mediocriter honore aut laude digni sunt, non sunt simpliciter clari, sed secundum quid. Et propterea inanis gloria est unum tantum vitium, ad quod reductive spectat quaecumque mala gloriatio, sicut secundum quid tale reducitur ad simpliciter tale. Et haec solutio est vera. Ideo Auctor non distinxit de honore, sicut nec de gloria: quia gloria simpliciter sumpta non est distinguibilis in magnam et mediocrem; quamvis una gloria sit maior altera, sicut etiam inter magnos honores unus est maior altero honore.

III. In eodem articulo, in responsione ad primum, nota illa verba: *Magnitudini animi repugnat quod aliquis glorietur in testimonio laudis humanae, quasi hoc magnum aliquid aestimetur.* Ex his namque ultimis verbis apparet Martinum non penetrasse litteram hanc, et propterea dixisse * quod, secundum sanctum Thomam, quaerere gloriam humanam semper videtur vanum: cum Auctor hic explicet tunc esse peccatum, seu vanum, quando humana gloria quaeritur ut aliquid magnum, ut superius * probavimus.

* Loc. cit., conclus. 3.

* Art. 1, Comment. num. III.

IV. In eodem secundo articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino, ubi supra *, occurrit, impugnante hanc responsionem pro quanto dicit quod *cupidus gloriae, secundum rei veritatem, deficit a magnanimo.* Quia cupidus gloriae ex dignis cupit maiorem gloriam quam dignus sit, et ex non dignis cupit gloriam: magnanimus autem ex dignis proportionatam, ex non dignis nullam. Ergo, secundum veritatem, opponitur magnanimo per excessum.

* Loc. cit. num. I, in resp. ad argg. part. 2 conclus. 4.

Ad hoc dicitur quod in magnanimi operibus duo considerantur: primum est id unde est dignus; secundum, id quo est dignus. Et quoad primum, cupidus deficit a magnanimo. Quoniam id unde magnanimus gloriam honoremque habet, est vere magnum, nec est minus quam reputetur. Id vero unde cupidus gloriam quaerit, aut non est vere magnum, quale est omne humanum bonum externum: aut est minus magnum quam aestimetur, ut cum appetit maiorem gloriam quam sua virtus mereatur. Et sic, secundum veritatem rei qua dignus aestimatur gloria, deficit a magnanimo cupidus, ut in littera dicitur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM INANIS GLORIA SIT PECCATUM MORTALE

De Malo, qu. IX, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem aeternam nisi peccatum mortale. Sed inanis gloria excludit mercedem aeternam: dicitur enim Matth. VI *: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis* [α]. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

* Vers. 1.

2. PRAETEREA, quicumque subripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat. Sed per appetitum inanis gloriae aliquis sibi attribuit quod est proprium Dei: dicitur enim Isaiae XLII *: *Gloriam meam alteri non dabo;* et I *ad Tim.* I *: *Soli Deo honor et gloria.* Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

* Vers. 8.

* Vers. 17.

3. PRAETEREA, illud peccatum quod est maxime periculosum et nocivum, videtur esse mortale. Sed peccatum inanis gloriae est huiusmodi: quia super illud I *ad Thess.* II *, *Deo qui probat corda nostra,* dicit Glossa * Augustini: *Quas vires nocendi habeat humanae gloriae amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum offertur.* Chrysostomus etiam dicit, Matth. VI *, quod *inanis gloria occulte ingreditur, et omnia quae intus sunt insensibiliter aufert.* Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

* Vers. 4.

* Ord.

* Homil. XIX, ad vers. 1.

SED CONTRA EST quod Chrysostomus dicit, *super Matth.* *, quod *cum cetera vitia locum habeant in servis diaboli, inanis gloria locum habet etiam in servis Christi.* In quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

* *Op. Imperf. in Matth.* homil. XIII. - Inter Opp. Chrys.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ex hoc aliquod peccatum est mortale quod caritati contrariatur. Peccatum autem [β] inanis gloriae, secundum se consideratum, non videtur contrariari caritati quantum ad dilectionem proximi. Quantum autem ad dilectionem Dei, potest contrariari caritati dupliciter. Uno modo, ratione materiae de qua quis gloriatur. Puta cum quis gloriatur de aliquo falso quod contrariatur divinae reverentiae: secundum illud Ezech. XXVIII *: *Elevatum est cor tuum* [γ], *et dixisti: Deus ego sum;* et I *ad Cor.* IV *: *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quare gloriaris quasi non acceperis?* Vel etiam cum quis bonum temporale de quo gloriatur, praefert Deo: quod prohibetur Ierem. IX *: *Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec dives in divitiis suis: sed in hoc glorietur qui gloriatur* [δ], *scire et nosse me.* Aut etiam cum quis praefert testimonium hominum testimonio Dei: sicut contra quosdam dicitur Ioan. XII *: *Qui dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei.* Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem: ad quem scilicet ordinet [ε] etiam virtutis opera, et pro quo consequendo non praetermittat facere etiam ea quae sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Unde Augustinus dicit, in

* Qu. XXXV, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXII, art. 5.

* Vers. 2.

* Vers. 7.

* Vers. 23, 24.

* Vers. 43.

α) *eis.* – *alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in caelis est* addit P.
β) *autem.* – *enim* ABCEFHL.
γ) *tuum.* – *meum* BEFHpACK.
δ) *glorietur qui gloriatur.* – *gloriatur qui glorietur* BFK.
ε) *ordinet.* – *ordinat* PHL; pro *praetermittat*, *praetermittit* PEGH*a*.

* Cap. XIV. V *de Civ. Dei* *, quod *hoc vitium*, scilicet amor humanae laudis, *tam inimicum est piae fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriae quam Dei* * Vers. 44. *timor vel amor, ut Dominus diceret* (Ioan. v *): *Quomodo potestis credere, gloriam ab invicem expectantes, et gloriam quae a solo Deo est non quaerentes?*

Si autem amor humanae gloriae, quamvis sit inanis, non tamen repugnet caritati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quaerentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum quod nullus peccando meretur vitam aeternam. Unde opus virtuosum amittit vim merendi vitam aeternam si propter inanem gloriam fiat, etiam si illa inanis * D. 882. gloria non sit peccatum mortale *. Sed quando aliquis simpliciter amittit aeternam mercedem propter inanem gloriam, et non solum quantum ad unum actum, tunc inanis gloria est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum quod non omnis qui est inanis gloriae cupidus, appetit sibi illam excellentiam quae competit soli Deo. Alia enim est gloria quae debetur soli Deo, et alia quae debetur homini virtuoso vel diviti.

Ad tertium dicendum quod inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum non tam propter gravitatem sui, quam [ζ] etiam propter hoc quod est ζ dispositio ad gravia peccata: inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo praesumptuosus et nimis de se ipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quod homo privetur interioribus bonis.

ζ) *tam... quam.* – *tantum... sed* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, collige quatuor modos quibus inanis gloria est peccatum mortale: scilicet tres se tenentes ex parte materiae: quorum primus est de bono, falso tamen et contra divinam reverentiam, vel usurpando divinitatem vel non recognoscendo dependentiam; secundus, de bono temporali amato prae Deo; tertius, de testimonio humano praelato testimonio divino; – et unum ex parte intentionis gloriantis.

Sed accidit hic dubium, quia praetermissus est modus ex parte materiae, cum quis gloriatur de peccato mortali, * Ps. LI, vers. 3 (al. vers. 1). iuxta illud: *Quid gloriaris in malitia?* *

Ad hoc dicitur quod Auctor distinxit peccatum mortale inanis gloriae in duo capita, scilicet ex parte materiae et ex parte gloriantis: nec assumpsit provinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiae. Quoniam distinguendum fuisset de materia bona, vel mala. Sed Auctor sollicitus fuit circa materiam propriam gloriae, quae est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, *Puta cum quis* etc.: de malo autem nullum, tanquam manifestum relinquens quod gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriae ratione materiae, quia est gloria de eo quod est contra divinum honorem. Gloriari autem de veniali est veniale.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM INANIS GLORIA SIT VITIUM CAPITALE

I[a] II[ae], qu. LXXXIV, art. 4; II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 3; Expos. litt. part. II; *de Malo*, qu. VIII, art. 1; qu. XIII, art. 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur, non videtur esse capitale. Sed inanis gloria semper ex superbia nascitur. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

2. Praeterea, honor videtur esse aliquid principalius quam gloria, quae est eius effectus. Sed ambitio, quae est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale. Ergo etiam neque appetitus inanis gloriae.

3. Praeterea, vitium capitale habet aliquam principalitatem. Sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem: neque quantum ad rationem peccati, quia non semper est peccatum mortale; neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis, quia gloria humana videtur esse quiddam fragile et extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, numerat inanem gloriam inter septem vi- * Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.
tia capitalia.

Respondeo dicendum quod de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam unum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia.

Gregorius autem, in XXXI *Moral.* *, super- * Ibid.
biam ponit *reginam omnium vitiorum:* et inanem gloriam, quae immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, ut infra * dicetur, importat inordi- * Qu. CLXII, art. 1, 2.
natum appetitum excellentiae. Ex omni autem bono quod quis appetit, quandam perfectionem et excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiae. Et propter hoc videtur quod habeat quandam generalem causalitatem super alia vitia, et non debeat computari inter specialia [α] vitiorum principia, quae α
sunt vitia capitalia. – Inter bona autem per quae excellentiam homo consequitur, praecipue ad hoc

α) *specialia.* – *spiritualia* ABCFKL.

operari videtur gloria, inquantum importat manifestationem bonitatis alicuius: nam bonum naturaliter amatur et honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per *gloriam quae est apud Deum* *, consequitur homo excellentiam in rebus divinis; ita etiam per *gloriam hominum* * consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo, propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, consequens est quod sit multum appetibilis: et quod ex eius inordinato appetitu multa vitia oriantur. Et ita [β] inanis gloria est vitium capitale.

* *Ad Rom.*, cap. IV, vers. 2.
* Ioan. cap. XII, vers. 43.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliquod vitium oriri ex superbia non repugnat ei quod est esse vitium capitale: eo quod, sicut supra * dictum est, superbia est *regina et mater omnium vitiorum.*

* In corpore; I[a] II[ae], qu. LXXXIV, art. 4, ad 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod laus et honor comparantur ad gloriam, ut supra * dictum est, sicut causae ex quibus gloria sequitur. Unde gloria comparatur ad ea sicut finis: propter hoc enim aliquis amat honorari et laudari, inquantum per hoc aliquis aestimat se in aliorum notitia fore praeclarum.

* Art. 2; qu. CIII, art. 1, ad 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod inanis gloria habet principalem rationem appetibilis, ratione iam dicta *: et hoc sufficit ad rationem vitii capitalis. Non autem requiritur quod vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, inquantum scilicet veniale disponit ad mortale.

* In corpore.

β) *et quod... oriantur. Et ita.* – *et quia... oriuntur ideo* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaetrigesimaesecundae multa occurrunt ex Martino *, in qu. v **, dubia circa multas propositiones litterae *. *Primum* est circa differentiam inter superbiam et inanem gloriam, quod superbia est inordinatus appetitus excellentiae, inanis gloria vero inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiae. Quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem: aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentiae quam non habet: quod spectat ad inanem gloriam, secundum ipsum.

* *De Inan. Glor.*
** In Notand.
* Cf. num. II.

Secundum est circa illam propositionem: *Ex omni bono quod quis appetit, quandam perfectionem et excellentiam consequitur,* etc. Quia aut hoc esset secundum veritatem: aut secundum opinionem appetentis. Non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut utilis fit quis, secundum veritatem, imperfectior. Nec secundo modo: quia libidinosus et avarus opinatur se imperfectiorem; et inde est quod refugit haec facere coram hominibus, putans se despici si haec sciantur.

Tertium est circa illam propositionem: *Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiae.* Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriae, acediae, et huiusmodi, non ordinantur in finem superbiae, scilicet excellentiae appetitum.

Et ex his omnibus infert quod Auctor non sufficientem rationem reddit quare superbia *regina vitiorum* ponitur.

II. Ad primum dubium dicitur quod superbus appetit excellere secundum rem: et quod hoc est peccatum, quia excellentia appetita non est proportionata appetenti, vel simpliciter vel quoad modum habendi.

Ad secundum dubium dicitur quod aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel utili: aliud de modo appetendi seu habendi bonum illud, puta inordinate seu iniuste. Ex omni siquidem bono tam delectabili quam utili quod homo appetit, consequitur homo perfectionem aliquam: ac per hoc, excellentiam respectu non habentium illam. Avarus siquidem pecunia perficitur quoad potentiam, quia potest per illam quod sine illa non poterat; libidinosus perficitur in satietate appetitus, quae nonnulla felicitatis pars est; quamvis ex modis habendi deterior, non perfectior fiat. In littera autem dicitur quod *ex omni bono* quis perficitur: et non, *ex omni modo habendi bonum.* Et ex turpitudine modi provenit quod refugiunt homines ista coram aliis committere. Est ergo vera litterae propositio proportionaliter: quod ex bono consecuto secundum rem, perficitur secundum rem; consecuto autem secundum apparentiam, perficitur secundum apparentiam seu opinionem.

Ad tertium dicitur quod, cum omnia vitia machinentur vel ad bonum consequendum vel tuendum, vel ad malum vitandum, vere vel apparenter; et utrumque horum ad excellentiam ordinabile sit: consequens est ut nullum excipiatur vitium a fine superbiae. Pusillanimes namque et timidi retrahunt se a bono, vel cavent a malo, ut conservent quod habent: ut patet de servo qui abscondit talentum *. Et sic de aliis.

* Matth. cap. XXV, vers. 24, 25.

Et ex his patet quod bene deductum est in littera superbiam esse reginam vitiorum.

III. In eodem articulo quarto, nota quod, quia finis et medium ad finem aliter se habent secundum ordinem intentionis, et aliter secundum ordinem executionis; prius enim est in intentione sanitas quam medicina, in executione autem prius adhibetur medicina quam acquiratur sanitas: ideo, cum superbia et inanis gloria se habeant ut finis et medium, prior est in intentione excellentia, quae est finis superbiae, et consequenter apparentia, quae est finis inanis gloriae; sed secundum ordinem executionis, primo quaerimus apparere, ut, manifesti iam et clari, excellentiam consequamur. Quaerunt siquidem superbi manifestare se tanquam virtute aut potestate aut industria praeditos, ut, manifesti, amentur et honorentur. Bonum enim, ut in littera dicitur, naturaliter amatur et honoratur cum manifestum est. Amati autem et honorati clari habentur. Qui autem gloriosi habentur, propinqui satis sunt ut exaltentur ad dignitates et excellentias. Et sic gloria est medium ad excellentiam acquirendam, ut in littera ex hac ratione probatur. Et sic oritur inanis gloria ex superbia sicut medium ex fine. – Oritur nihilominus gloria ex excellentia tanquam quasi-passio ex subiecto: dum excellere minus aestimamus nisi effluat in aliorum notitiam, iuxta illud: *Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter* *.

* Persii *Sat.* I, vers. 27.

IV. Ambae autem dictae propinquitates, connexiones et dependentiae se tenent ex parte rerum secundum se. Et propterea, secundum se loquendo, inanis gloria ex superbia est. Quod autem autumat noviter Martinus *, contra communem doctrinam, inanem gloriam esse vitium capitale respectu superbiae, non est verum secundum se, sed quoad nos quandoque. Et ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus suscipiendum, quanto, simul cum hoc, negat inanem gloriam esse capitale vitium respectu luxuriae: quoniam ex parte nostri, sicut possumus excellentiam ordinare in vanam gloriam ut finem, ita possumus ordinare luxuriae actus in vanam gloriam ut finem; cum multi de his glorientur, et multi ideo luxurientur ut aestimentur magni.

* Loc. cit., conclus. 3.

Unde ad argumenta Martini, in qu. v*, dicendum breviter. Ad primum quidem, quod multi excellere ordinant in gloriam: iam patet quod hoc ex parte nostri est.

* Ibid.

Ad secundum vero, de Lucifero, quod quia gloriosus,

appetiit aequalitatem divinam: dicitur quod, si *quia* dicit finem, falsum assumitur, non enim propter inanem gloriam appetiit aequalitatem. Si autem ly *quia* denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo namque quod Lucifer erat in seipso magnus ac gloriosae naturae, propinquus fuit ut appeteret aliquid superius: sed non propter gloriam, sed propter excellere.

Ad auctoritatem vero Cassiani, *Collat.* V, dicitur quod ex parte nostri salvari potest.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR FILIAE INANIS GLORIAE

Supra, qu. XXI, art. 4; qu. XXXVII, art. 2; qu. XXXVIII, art. 2; qu. CV, art. 1, ad 2; qu. CXII, art. 1, ad 2; infra, qu. CXXXVIII, art. 2, ad 1; *de Malo*, qu. IX, art. 3.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter dicantur filiae inanis gloriae esse *inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, novitatum praesumptio.* Iactantia enim, secundum Gregorium, XXIII *Moral.* *, ponitur inter species superbiae. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius e converso, ut Gregorius dicit, XXXI *Moral.* * Ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriae.

* Cap. VI, al. IV, in vet. VII; lib. XXXI. cap. XLV, al. XVII. in vet. XXXI.
* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

2. PRAETEREA, contentiones et discordiae videntur ex ira maxime provenire. Sed ira est capitale vitium inani gloriae condivisum. Ergo videtur quod non sint filiae inanis gloriae.

3. PRAETEREA, Chrysostomus dicit, *super Matth.**, quod *ubique vana gloria malum est, sed maxime in philanthropia*, idest in misericordia. Quae tamen non est aliquid novum, sed in consuetudine hominum existit. Ergo praesumptio novitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriae.

* Homil. LXXI, al. LXXII.

SED CONTRA EST auctoritas Gregorii, in XXXI *Moral.* *, ubi praedictas filias inani [α] gloriae assignat.

* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, illa vitia quae de se nata sunt ordinari ad finem alicuius vitii capitalis, dicuntur filiae eius. Finis autem inanis gloriae est manifestatio propriae excellentiae, ut ex supra * dictis patet. Ad quod potest homo tendere dupliciter. Uno modo, directe: sive per verba, et sic est *iactantia;* sive per facta, et sic, si sint vera [β], habentia aliquam admirationem, est *praesumptio novitatum,* quas homines solent magis admirari; si autem per ficta sit [γ], sic est *hypocrisis.* – Alio autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirecte, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primo quidem, quantum ad intellectum: et sic est *pertinacia,* per quam homo nimis innititur suae sententiae, nolens credere sententiae meliori. Secundo, quantum ad voluntatem: et sic est *discordia,* dum non vult a propria voluntate discedere ut aliis concordet. Tertio, quantum ad locutionem: et sic est *contentio,* dum aliquis verbis clamose contra alium litigat. Quarto, quantum ad factum: et sic est *inobedientia,* dum scilicet aliquis non vult exequi superioris praeceptum.

* Qu. CXVIII, art. 8.
* Art. 1, 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, iactantia ponitur species superbiae quantum ad interiorem causam eius, quae est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, ut dicitur in IV *Ethic.* *, ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam vel honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

* Qu. CXII, art. 1, ad 2.
* Cap. VII, n. 11, 13. - S. Th. lect. XV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ira non causat discordiam et contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriae: per hoc scilicet quod aliquis sibi gloriosum reputat quod non cedat [δ] voluntati vel verbis aliorum.

AD TERTIUM DICENDUM quod inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum caritatis, qui [ε] videtur esse in eo qui praefert inanem gloriam utilitati proximi, dum hoc propter illud [ζ] facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quod praesumat eleemosynam facere quasi aliquid novum.

α) *inani.* – *inanis* PCDEIa, om. H.
β) *vera.* – *verba* PsBK.
γ) *per ficta sit.* – *per facta sit* vel *perfecta sit* BDFKLpAC, *per facta falsa sit* G, *per facta ficta* sC, *sunt per facta* H, *vera perfecta non fit* pE, *perfecta non vera fit* sE, *per falsa* ed. *a*, *per falsa sit* PI.
δ) *cedat.* – *cedit* P, *cedat vel concordet* G.
ε) *qui.* – *quae* Pa.
ζ) *hoc propter illud.* – *propter illud* L, *propter hoc illud* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem quaestionis centesimaetrigesimaesecundae, multa Martini, in qu. VI *, ibidem **, dicta occurrunt contra hunc articulum. *Primum* est quod « iactantia fit tantum verbis, ut vult Thomas ».

* Noland. 1.
** De Inan. Glor.

Secundum * est. Non placet quod ait Thomas de pertinacia, quod pertinet ad intellectum: cum ipse * ponat eam opponi virtuti perseverantiae et vitio mollitiei, quae sunt habitus partis appetitivae, et non intellectus.

* Ibid.
* Qu. CXXXVIII, art. 2.

Tertium * est. Non puto verum quod ait Thomas **, quod *ira non causat contentionem et discordiam nisi cum adiunctione inanis gloriae.* Nam cum ira ex dispendio lucri provenit, non fit contentio de gloria, sed de lucro vel damno. Nec talis contendit quia gloriosum putat non cedere alteri: sed propter lucrum habendum vel damnum vitandum, a quo deficeret si non contenderet.

* Ad obiect. 2 cont. conclus. 2.
** In resp. ad. 2.

Quartum * est quod vitia ista quae dicuntur filiae inanis gloriae, possunt tripliciter inveniri: primo, nullius gratia, ut cum se iactat aliquis non propter aliud, sed delectatus ipsa iactantia; secundo, propter lucrum, ut cum quis iactat se medicum ut lucretur, ut dicitur in IV *Ethic.* *; tertio, propter gloriam, ut cum quis se iactat propter inanem gloriam. Et quod non primo nec secundo modo sunt filiae inanis gloriae, sed tertio tantum modo: quia tunc solum habent pro fine gloriam. Et quod istamet ut non-filiae ina-

* Notand. 2.
* Cap. VII. n. 13.- S. Th. lect. XV.

nis gloriae, distinguuntur specie a seipsis ut filiis inanis gloriae: quia istae habent gloriam pro obiecto, illae non. Probatur *. Quia actus et habitus per se bonus aut per se malus habet finem et quamlibet circumstantiam exterioris actus bonificativam vel maleficativam, pro obiecto. Sed gloria in istis est finis: in illis nec est finis nec circumstantia. Igitur.

* Conclus. 1, 2, 3.

II. Ad primum horum, de iactantia, dicitur quod falso imponitur illud Auctori. Quoniam licet dicat quod iactantia fit verbis, non tamen dicit quod fit tantum verbis: immo expresse docuit oppositum superius bis, in art. 2 * qu. CXII. Sed distinxit hic iactantiam contra praesumptionem et hypocrisim secundum verba et facta, quia iactantia principaliter fit per verba.

* In corp., et ad 2.

Ad secundum, de pertinacia, dicitur quod pertinacia spectat ad intellectum materialiter, ratione sententiae in qua pertinax firmatur: licet sit in appetitu formaliter, sicut perseverantia et mollities. Et propterea non est absonum dicere quod pertinacia pertinet ad intellectum.

Ad tertium, quod commixtio vitiorum multorum non excludit quin inanis gloria sit admixta: praecipue illo modo quo in littera * dicitur, scilicet indirecte. Quamvis enim quandoque contendens principaliter et directe contendat propter lucrum, cum hoc tamen stat quod ideo clamat contentiose ne videatur minor. Et sic indirecte contentio est filia inanis gloriae.

* In corpore.

Ad quartum dicitur quod, licet distinctio de modo triplici sit vera quoad finem directe principaliter intentum, falsa tamen est extendendo sermonem ad finem indirecte. Et quoniam filiae inanis gloriae, ut in littera dicitur, non omnes directe et principaliter ordinantur ad gloriam, sed aliqua directe et aliqua indirecte; ideo non sunt ista vitia sic distinguenda ut solum sint filiae inanis gloriae quando directe ordinantur ad illam, ut Martinus facit. Quoniam si sic intelligerentur filiae, sic inanis gloriae filiae essent non solum ista septem vitia, sed omnia vitia quae possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam ut finem principalem. Et sic rapina, prodigalitas et saevitia, etc., essent filiae inanis gloriae. Et sic esset confusio filiarum: cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Unde vitia ista non solum si ordinentur ex operantis intentione ad gloriam ut finem principalem, sed secundum seipsa sunt filiae inanis gloriae: quia secundum seipsa nata sunt communiter ordinari, directe vel indirecte, in manifestationem propriae excellentiae; sive cum hoc ordinentur ad aliud vitium, sive non. Et propterea ista specialiter dicuntur filiae inanis gloriae, et non alia vitia. Iactantia siquidem secundum se ordinatur ad manifestationem excellentiae. Et propterea cum quis ex malo habitu, sola iactantiae vanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationem inanis gloriae: quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. – Inobedientia similiter, discordia, etc., secundum se habent annexam ostensionem non-minorationis; ac per hoc, indirecte, excellentiae. Qui enim manifestat se non minorem, aestimat aequalitatem ipsam tanquam excellentiam quandam. – Ipsa quoque-met vitia, ex hoc quod directe fiunt pro lucro aut aliquo huiusmodi, non effugiunt quin habeant admixtam inanem gloriam. Qui enim iactat se medicum ut lucretur, non effugit quin velit manifestare excellentiam suam: quamvis illam subordinet avaritiae. Licet enim talis sit magis avarus quam vanus, est tamen etiam vanus: sicut *qui furatur ut moechetur, est magis moechus quam fur* *, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione et aliis quae indirecte ordinantur ad inanis gloriae finem: contendens siquidem de lucro non effugit quin ideo clamet ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

* Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. II, n. 4. - S. Th. lect. III.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA

DE PUSILLANIMITATE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. cxxx, Introd.] DEINDE considerandum est de pusillanimitate *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum pusillanimitas sit peccatum.
Secundo: cui virtuti opponatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PUSILLANIMITAS SIT PECCATUM

IV *Ethic.*, lect. xi.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus: sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus. Sed *pusillanimus non est malus,* ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [* Cap. iii, n. 35. - S. Th. lect. xi.] Ergo pusillanimitas non est peccatum.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, ibidem * [* Num. 7. - S. Th. lect. viii.], quod *maxime videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, et tamen his non dignificat seipsum.* Sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia, ut ibidem * [* Num. 20. - S. Th. lect. ix.] Philosophus dicit, *secundum veritatem solus bonus est honorandus.* Ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

3. PRAETEREA, *initium omnis peccati est superbia,* ut dicitur *Eccli.* x * [* Vers. 15.]. Sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est; pusillanimus [α] autem subtrahit se ab his quibus est dignus. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

4. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [* Loc. cit., n. 7. - S. Th. lect. viii.], quod *qui dignificat se minoribus quam sit dignus,* dicitur pusillanimus. Sed quandoque sancti viri dignificant seipsos minoribus quam sint digni: sicut patet de Moyse et Ieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur a Deo, quod tamen uterque eorum humiliter recusabat, ut habetur *Exod.* iii * et Ierem. i ** [* Vers. 11. - Cf. cap. iv, vers. 10. ** Vers. 6.]. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

SED CONTRA, nihil in moribus hominum est vitandum nisi peccatum. Sed pusillanimitas est vitanda: dicitur enim *ad Coloss.* iii * [* Vers. 21.]: *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros: ut non pusillo animo fiant.* Ergo pusillanimitas est peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod omne illud quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum, quia contrariatur legi naturae. Inest autem unicuique rei naturalis inclinatio ad exequendam actionem commensuratam suae potentiae: ut patet in omnibus rebus naturalibus, tam animatis quam inanimatis. Sicut autem per praesumptionem aliquis excedit proportionem suae potentiae, dum nititur ad maiora quam possit; ita etiam pusillanimus deficit a proportione suae potentiae, dum recusat in id tendere quod est suae potentiae commensuratum. Et ideo, sicut praesumptio est peccatum, ita et pusillanimitas. Et inde est quod servus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram [β], nec est operatus ex ea, propter quendam pusillanimitatis timorem, punitur a domino: ut habetur Matth. xxv * et Luc. xix ** [* Vers. 14 sqq. ** Vers. 12 sqq.].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc, pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum, nisi per accidens: inquantum scilicet deficit ab operationibus [γ] quibus posset alios iuvare. Dicit enim Gregorius, in *Pastorali* * [* Part. I, cap. v.], quod *illi qui prodesse utilitati proximorum in praedicatione refugiunt, si districte* [δ] *iudicentur, ex tantis rei sunt ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare: venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente; mortaliter autem, cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitae. Et ideo potest contingere quod aliquis ex virtute quam habet sit dignus ad aliqua magna facienda, quae sunt digna magno honore; et tamen, per hoc quod ipse non attentat sua virtute uti, peccat, quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter.

Vel potest dici quod pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem [ε] ad virtutem quae inest ei, vel ex bona dispositione naturae, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat uti ad virtutem, pusillanimus redditur.

AD TERTIUM DICENDUM quod etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri: dum scilicet aliquis nimis proprio sensui [ζ] innititur, quo reputat se insufficientem ad ea respectu quorum

---

α) *pusillanimus.* – *pusillanimitas* PH.
β) *terram.* – *terra* codices.
γ) *operationibus.* – *operibus* PD.
δ) *districte.* – Om. G, *discrete* ceteri et *a.*
ε) *habilitatem.* – *humilitatem* ACEFGpK, *h̄ilitatem* BDHIL*a.*
ζ) *sensui.* – *sensu* PDEH.

* Vers. 16. sufficientiam habet. Unde dicitur *Prov.* XXVI *: *Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias.* Nihil enim prohibet quod η se quantum ad aliqua deiiciat, et quantum ad alia se in sublime extollat. Unde Gregorius, in *Pastorali* *, de Moyse dicit quod *superbus fortasse esset si ducatum plebis suae sine trepidatione susciperet: et rursum superbus existeret si Auctoris imperio obedire recusaret.* * Part. I, cap. VII.

Ad quartum dicendum quod Moyses et Ieremias digni erant officio ad quod divinitus eligebantur, ex divina gratia. Sed ipsi considerantes propriae infirmitatis insufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

η) *quod.* – Om. ABDFGpCEK, *ut* sCK, *si* H.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PUSILLANIMITAS OPPONATUR MAGNANIMITATI

Infra, qu. CLXII, art. 1, ad 3; IV *Ethic.*, lect. XI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus, in IV *Ethic.* *, quod *pusillanimus ignorat seipsum: appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret.* Sed ignorantia sui videtur opponi prudentiae. Ergo pusillanimitas opponitur prudentiae. * Cap. III, n. 35. – S. Th. lect. XI.

2. Praeterea, Matth. XXV *, servum qui propter pusillanimitatem pecunia uti recusavit, vocat Dominus *malum et pigrum.* Philosophus etiam dicit, in IV *Ethic.* *, quod pusillanimi *videntur pigri.* Sed pigritia opponitur sollicitudini, quae est actus prudentiae, ut supra * habitum est. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati. * Vers. 26. * Loc. cit. * Qu. XLVII, art. 9.

3. Praeterea, pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere: unde dicitur Isaiae XXXV *: *Dicite: Pusillanimes, confortamini et nolite timere.* Videtur etiam procedere ex inordinata ira: secundum illud *Coloss.* III *: *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros: ut non pusillo animo fiant.* Sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem irae mansuetudini. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati. * Vers. 4. * Vers. 21.

4. Praeterea, vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto gravius est quanto magis est virtuti dissimile. Sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quam praesumptio. Ergo, si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quod esset gravius peccatum quam praesumptio. Quod est contra id quod dicitur *Eccli.* XXXVII *: *O praesumptio nequissima, unde creata es?* Non ergo pusillanimitas magnanimitati opponitur. * Vers. 3.

Sed contra est quod pusillanimitas et magnanimitas differunt secundum *magnitudinem* et *parvitatem* animi, ut ex ipsis nominibus apparet. Sed magnum et parvum sunt opposita. Ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Respondeo dicendum quod pusillanimitas potest tripliciter considerari. Uno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quod secundum propriam rationem opponitur magnanimitati, a qua differt secundum differentiam magnitudinis et parvitatis circa idem: nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit a magnis. Alio modo potest considerari ex parte suae causae: quae ex parte intellectus, est ignorantia propriae conditionis; ex parte autem appetitus, est timor deficiendi in his quae falso aestimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se a magnis quibus est dignus. Sed sicut supra * dictum est, oppositio vitii ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem quam secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directe magnanimitati opponitur. * Qu. CXXVII, art. 2, ad 2.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causae quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quod opponatur prudentiae etiam secundum causam suam: quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem, ut dicitur in IV *Ethic.* *, vel exequendi quod suae subiacet potestati. * Loc. cit. in arg.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit ex parte causae. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Unde etiam ex hac parte non oportet quod opponatur fortitudini. – Ira autem, secundum rationem proprii motus, quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quae deiicit animum, sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum irae, quae sunt iniuriae illatae, ex quibus deiicitur animus patientis.

Ad quartum dicendum quod pusillanimitas est gravius peccatum, secundum propriam speciem, quam praesumptio: quia per ipsam recedit homo a bonis, quod est pessimum, ut dicitur in IV *Ethic.* * Sed praesumptio dicitur esse nequissima ratione superbiae, ex qua procedit. * Ibid.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimatrigesimatertia unum dubium occurrit, proprium secundo articulo. Quonam pacto Auctor ponit retrahere se a magnis actum pusillanimitatis secundum propriam speciem, in primo membro: et rursus in tertio membro idem ponit effectum pusillanimitatis? Coincidunt siquidem membra haec, scilicet primum et tertium.

Ad hoc dicitur quod, cum magnanimitas sit virtus moralis rectificans primo spem magnorum, consequens est quod pusillanimitas sit etiam primo circa interiorem appetitus dispositionem circa magna. Ac per hoc, in pusillanime invenitur duplex retractio a magnis. Prima est secundum affectum, in hoc quod animus retrahitur a magnis, commensuratis tamen. Et haec ponitur ab Auctore in primo membro, et est ipsa actualis pusillanimitas. – Altera est secundum exteriorem executionem, dum, contracto animo a magnis, desistit ab executione, seu susceptione et aggressione magnorum. Et ista ponitur in littera in tertio membro, eo quod est effectus primae. Et ad hanc retractionem quae est in executione, spectat pigritia, de qua in secundo argumento litterae fit mentio, et respondendo dicitur quod procedit de pusillanimitate ex parte effectus. Pigritia siquidem consequitur ad animi parvitatem: nam ex hoc quod animus a magnis retrahitur, fit homo piger ad utendum talento suo, et ad aggrediendum magna sibi proportionata.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUARTA

DE MAGNIFICENTIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de magnificentia * et vitiis oppositis *.

* Cf. qu. CXXIX, Introd.
* Qu. CXXXV.

Circa magnificentiam autem quaeruntur quatuor.

Primo: utrum magnificentia sit virtus.
Secundo: utrum sit virtus specialis.
Tertio: quae sit materia eius.
Quarto: utrum sit pars fortitudinis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MAGNIFICENTIA SIT VIRTUS

Supra, qu. CXXIX, art. 2; IV *Ethic.*, lect. VI.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magnificentia non sit virtus. Qui enim habet unam virtutem, habet omnes, ut supra * habitum est. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia: dicit enim Philosophus, in IV *Ethic.* *, quod *non omnis liberalis est magnificus.* Ergo magnificentia non est virtus.

* Ia IIae, qu. LXV, art. I.
* Cap. II, n. 3. - S. Th. lect. VI.

2. PRAETEREA, virtus moralis consistit in medio, ut in II *Ethic.* * dicitur. Sed magnificentia non videtur consistere in medio. *Superexcellit* enim *liberalitatem magnitudine* *. Magnum autem opponitur parvo sicut extremum, quorum medium est aequale, ut dicitur X *Metaphys.* * Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo. Ergo non est virtus.

* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.
* IV *Ethic.* cap. II, n. I. - S. Th. lect. VI.
* S. Th. lect. VII. - Did. lib. IX, cap. V.

3. PRAETEREA, nulla virtus contrariatur inclinationi naturali, sed magis perficit ipsam, ut supra * habitum est. Sed sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, *magnificus non est sumptuosus* [α] *in seipsum:* quod est contra inclinationem naturalem, per quam aliquis maxime providet sibi. Ergo magnificentia non est virtus.

* Qu. CVIII, art. 2; qu. CXVII, art. I, arg. I.
* Cap. II, n. 15. - S. Th. lect. VII.

4. PRAETEREA, secundum Philosophum, in VI *Ethic.* *, ars est *recta ratio factibilium.* Sed magnificentia est circa factibilia: ut ex ipso nomine apparet. Ergo magis est ars quam virtus.

* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. III.

SED CONTRA, virtus humana est participatio quaedam virtutis divinae. Sed magnificentia pertinet ad virtutem divinam: secundum illud Psalmi *: *Magnificentia eius et virtus eius in nubibus.* Ergo magnificentia est virtus.

* Ps. LXVII, vers. 35.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dicitur in I *de Caelo* *, *virtus dicitur per comparationem ad ultimum in quod potentia potest:* non quidem ad ultimum ex parte defectus; sed ex parte excessus, cuius ratio consistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen *magnificentiae,* proprie pertinet ad rationem virtutis. Unde magnificentia nominat virtutem.

* Cap. XI, n. 7. - S. Th. lect. XXV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum: quia desunt sibi ea quibus uti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiae, vel actu vel in propinqua dispositione: ut supra * dictum est, cum de connexione virtutum ageretur.

* Ia IIae, qu. LXV, art. I, ad I.

AD SECUNDUM DICENDUM quod magnificentia consistit quidem in extremo, considerata quantitate eius quod facit. Sed tamen in medio consistit, considerata regula rationis, a qua non deficit nec eam excedit: sicut et de magnanimitate dictum est *.

* Qu. CXXIX, art. 3, ad I.

AD TERTIUM DICENDUM quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam uniuscuiusque, est aliquid parvum in comparatione ad id quod convenit rebus divinis vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his quae pertinent ad personam propriam: non quia bonum suum non quaerat, sed quia non est magnum. - Si quid [β] tamen in his quae ad ipsum pertinent magnitudinem habeat, hoc etiam magnifice magnificus prosequitur: sicut *ea quae semel fiunt, ut nuptiae vel aliquid aliud huiusmodi;* vel etiam ea quae permanentia sunt, sicut ad magnificum pertinet *praeparare convenientem habitationem,* ut dicitur in IV *Ethic.* *

* Cap. II, n. 15, 16. - S. Th. lect. VII.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, *oportet artis esse quandam virtutem,* scilicet moralem: per quam scilicet appetitus inclinetur ad recte utendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Unde non est ars, sed virtus.

* Cap. V, n. 7. - S. Th. lect. IV.

α) *sumptuosus.* - *praesumptuosus* PLpC; pro *seipsum, seipso* Pa.

β) *quid.* - *qua* sK; pro *habeat, habent* BEFHIKpC, *habet* ADGLsC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione centesimatrigesimaquarta, de magnificentia, circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino, in dicto tractatu *, qu. de Magnificentia **, ponente quandam aliam magnificentiam specialem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna quae sunt in publicis administrationibus, ut sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, et huiusmodi. Et vult * quod Tullius, Macrobius et Andronicus de hac locuti fuerint. Probat igitur * non omnem magnificentiam quae est specialis virtus esse circa sumptus magnos, dupliciter. Primo. In Christo fuit excellentissima magnificentia. Et non circa magnos sumptus. Igitur. – Antecedens probatur per illud: *Elevata est magnificentia tua super caelos* *, quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suae elevationis super caelos.

* De Fortitud. ** Conclus. 2, 4, 6. * Conclus. 4. * Conclus. 2. * Ps. VIII, vers. 2.

Secundo, per illud Psalmi *: *Sanctitas et magnificentia in sanctificatione eius;* et *Exod.* XV *: *Magnificus in sanctitate.* Constat enim quod haec magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti ardui, etc. Et ideo paulo post in eodem psalmo invitat ad laudem huius magnificentiae, subdens *: *Dicite in nationibus quia Dominus regnavit a ligno.*

* Ps. XCV, vers. 6. * Vers. II. * Vers. 10.

II. Ad hoc breviter dicitur quod Auctor Aristotelem sequitur, qui manifeste, inter virtutes morales magnificentiam numerans, ponit ipsam circa magnos sumptus *. Nec oppositum credendum est sensisse Tullium et alios: licet forte magnificentiam communius quandoque acceperint, ut non est specialis virtus.

* Cf. art. 3, arg. *Sed contra.*

Unde istam fictam magnificentiam, cum ficta materia magnanimitatis * et ipsius, fugiendo, et peripatetica via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primo, quod mirum est quod magnificentiam istam suam a tot philosophis hauserit, et cum ad probandum eam venitur, recurritur ad solum Christum.

* Cf. art. 2, Comment. num. I. *Et tandem.*

Dicitur secundo, quod Scriptura, ad litteram, non videtur sumere semper magnificentiam pro speciali virtute: sed quandoque communiter, ut importat facere magna virtutis opera quomodolibet, ut in littera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo *Exod.* XV: *Magnificus in sanctitate.* Ad litteram enim videtur laudari Deus de hoc quod magna facit in his quae ad sanctitatem spectant. Quod si fieret per sumptus, spectaret ad magnificentiam proprie dictam. – Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud: *Elevata est magnificentia tua.* – Illud autem, *Sanctitas et magnificentia,* de proprie dicta magnificentia optime intelligitur: quia, ut in IV dicitur *Ethic.* *, magnificus expendet *in his quae ad Deum sunt.*

* Cap. II, n. II. – S. Th. lect. VII.

Dicitur tertio, quod in Christo fuit magnificentia proprie dicta circa sumptus, eminentius tamen quam sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quae communi nomine appellantur pecuniae: sicut fuit proprie sanguis suus pretium emptionis nostrae, ad constituendam domum suam, *quae est Ecclesia* *, iuxta illud: *Empti estis pretio magno* **. In hoc ergo quod Christus maximos sumptus sanguinis et poenarum suarum fecit, ad maximum opus divinae domus et divini honoris, magnificus fuit. Et propterea elevatus est super caelos: iuxta illud: *Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen* *.

* I *ad Tim.*, cap. III, vers. 15. ** I *ad Cor.*, cap. VI, vers. 20. * *Ad Philipp.* cap. II, vers. 9.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MAGNIFICENTIA SIT SPECIALIS VIRTUS

Infra, qu. CLII, art. 3; IV *Sent.*, dist. XVII, qu. III, art. 2, qu^a 3.

* Vide Comment. Caiet. post. art. I.

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum. Sed facere aliquid magnum potest convenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiae, facit magnum temperantiae opus. Ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

2. Praeterea, eiusdem videtur facere aliquid et tendere in illud. Sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, ut supra * dictum est. Ergo et facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta a magnanimitate.

* Qu. CXXIX, art. I.

3. Praeterea, magnificentia videtur ad sanctitatem pertinere: dicitur enim *Exod.* XV *: *Magnificus in sanctitate;* et in Psalmo *: *Sanctitas et magnificentia in sanctificatione eius.* Sed sanctitas idem est religioni, ut supra * habitum est. Ergo magnificentia videtur esse idem religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

* Vers. II. * Ps. XCV, vers. 6. * Qu. LXXXI, art. 8.

Sed contra est quod Philosophus connumerat eam aliis virtutibus specialibus *.

* *Ethic.* lib. II, cap. VII, n. 6; s. Th. lect. VIII; lib. IV, cap. II, n. I; s. Th. lect. VI.

Respondeo dicendum quod ad magnificentiam pertinet *facere* aliquid *magnum:* sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi: uno modo, proprie; alio modo, communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia: sicut facere domum vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacumque actione: sive transeat in exteriorem materiam, sicut urere et secare; sive maneat in ipso agente, sicut intelligere et velle *. Si igitur magnificentia accipiatur secundum quod importat factionem alicuius magni prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producitur ab arte. In cuius quidem usu potest attendi una specialis ratio bonitatis quod ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate vel dignitate: quod facit magnificentia [α]. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus. – Si vero nomen magnificentiae accipiatur ab eo quod est facere magnum secundum quod facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

* D. 946.

Ad primum ergo dicendum quod ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere in suo genere, secundum quod facere communiter

α) *magnificentia.* – *magnanimitas* ABDEFHKLpC.

sumitur: non autem secundum quod sumitur proprie, sed hoc est proprium magnificentiae.

Ad secundum dicendum quod ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam *in omnibus virtutibus magnum operari,* vel faciendo vel qualitercumque agendo, ut dicitur in IV *Ethic.* *: ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solam rationem magni. Aliae autem virtutes, quae, si sint perfectae, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium unicuique virtuti: magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis. Ad magnificentiam vero pertinet non solum facere magnum secundum quod facere proprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo: unde Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, quod *magnificentia est rerum magnarum et excelsarum, cum animi quadam ampla et splendida propositione, cogitatio atque administratio;* ut *cogitatio* referatur ad interiorem intentionem, *administratio* ad [β] exteriorem executionem. Unde oportet quod sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita magnificentia in aliquo opere factibili.

* Cap. III, n. 14. - S. Th. lect. VIII.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIV.

Ad tertium dicendum quod magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus [γ] facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia praecipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad divina sacrificia: et circa hoc* [δ] *maxime studet magnificus.* Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati: quia praecipue eius effectus ad religionem, sive ad sanctitatem, ordinatur.

* Cap. II, n. 11, 15. - S. Th. lect. VII.

β) *ad.* – *autem ad* Pla.
γ) *hominibus.* – *omnibus* ACEFIK.
δ) *hoc.* – *hos* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaetrigesimaequartae quaestionis, in responsione ad secundum, dubium primo occurrit * ex Martino, ibidem **, circa id quod de magnanimitate dicitur, quod *ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quod magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni,* etc. Haec opinio, inquit mihi non videtur vera. Tum, primo, quia sequeretur quod omne opus magnum, secundum quod magnum, fieret a magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam.

* Cf. num. III. ** De Magnific., conclus. 2.

Tum, secundo, quia magnanimus non solum considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem: puta quod est opus iustitiae aut fortitudinis, etc. Non ergo respicit solam rationem magni. – Probatur antecedens. Quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quod ratio boni esset ei impertinens: et consequenter quod faceret etiam opus pravum, modo esset magnum.

Tum, tertio, quia aut magnanimus producit magnitudinem operis iusti, et iustus ipsum opus secundum quod est debitis circumstantiis vestitum: aut tam magnanimus quam iustus producit utrumque, sed magnanimus non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, et iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnae, sed est ipsa operatio magna; sicut arduitas operis non est nisi opus arduum, et difficultas opus difficile. – Contra secundum autem dicendi modum militat, primo, ratio praecedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur quod magnanimus, secundum quod huiusmodi, non plus operatur magnum in bono quam in malo. – Secundo. Magnanimus scit opus suum esse bonum. Igitur intentio sua non est ad magnum tantum, sed ad bonum. – Tertio. Magnanimus operans magnum opus iustitiae, attingit de facto opus iustum. Aut ergo praeter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo nec secundo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit illud naturaliter, aut causaliter, aut ex electione; non primum nec secundum; ergo tertium. – Quarto. Magnanimus interdum iudicat quod ad bene gerendum susceptam administrationem, oportet facere opus arduum iustitiae. Sed omnis volens facere opus iustitiae arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum. Igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum.

Et tandem concludit opinionem hanc in hoc deficere quod secundum eam, omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit quod magnanimitas est solum circa graves administrationes. Et probat. Illa sola opera spectant ad magnanimum quibus homo dignificat se magnis honoribus quibus est dignus. Sed per sola opera publicae administrationis est homo dignus magnis honoribus. Igitur. – Probatur minor. Quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambitiosus, etc.; sed per sola ista.

II. In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit *, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiae. Et est ratio dubii quia pro parte affirmativa est littera IV *Ethic.* et praesentis articuli, scilicet, *Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute;* et, *Magnanimitas intendit magnum in omni materia.*

* Cf. num. V.

Pro parte autem negativa est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directe. Ac per hoc, oporteret duas virtutes, scilicet magnanimitatem et magnificentiam, tendere directe ad magnum in eadem materia. Quod est inconveniens. – Tum quoniam magnificentia in hoc differt a ceteris virtutibus sub magnanimitate, quod aliae virtutes, ut in littera dicitur, faciunt magnum consecutive ex quantitate virtutis perfectae: magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia a materia magnanimitatis.

III. Ad evidentiam horum, scito quod primum dubium * licet spectet ad tractatum de magnanimitate: ubi adhuc non adverteram ibi cum tanto labore traditam doctrinam haberi in hac responsione ab Auctore tam breviter: – sed quoniam ibi * explanata est diffuse, et hic ab Auctore explicatur, et a Martino hic impugnatur; ideo hic quoque respondendum est quod quemadmodum *simitas* significat curvitatem non simpliciter, sed in naso, et non significat utrumque, scilicet curvitatem et nasum, sed formaliter curvitatem, in hac tamen materia contractam; ita magnum quod est obiectum magnanimi, non est magnum absolute, sed est magnum in opere virtutis; ita quod magnitudo est id quod formaliter significatur et respicitur a magnanimitate; opus autem virtuosum in communi, non contractum ad speciem huius virtutis vel illius, est proxima materia illius magnitudinis, contrahens magnitudinem, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis, sicut nasus contrahit curvitatem, et contraheret ad obiectum scientiae propriae de simitate, si qua esset.

* Num. I.

* Qu. CXXIX, art. 4, Comment. n. II sqq.

Recolendum rursus ex supra * dictis quod magnitudo virtuosi operis, ut habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis producentis ipsam, non habet ratio-

* Ibid., num. IV.

nem ardui: et ideo a qualibet perfecta virtute fit. Et ipsamet ut induit rationem formae, habet rationem ardui: et ideo a sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso ut in materia. Unde magnanimitas *ornatus* dicitur *omnium virtutum*, IV *Ethic.* *: quia magnitudo ipsa rationem habet formae ornantis omnes virtutes.

* Cap. III, n. 16.- S. Th. lect. VIII.

* Num. I.

IV. Ad argumenta primi dubii * respondendo, conceditur quod omne opus virtuosum quatenus magnum, formaliter et ex intentione directa spectat ad magnanimum. Nec aliquod tale, ut sic, spectat ad magnificum.

Ad secundum dicitur quod magnanimus dupliciter respicit ad bonitatem. Primo, materialiter: quia materia suae formae est opus bonum. Et propterea, ut dicitur in IV *Ethic.* *, *oportet magnanimum esse virtuosum.* Secundo, formaliter: sicut quaelibet virtus in actu suo eligit scienter bonum, etc. Cum ergo in littera dicitur quod *magnanimus respicit solam magni rationem circa hoc*, notandum est et ly *circa hoc:* quia denotat materiam primam, scilicet opus virtuosum; ita quod circa opus virtuosum versatur ut materiam, ac per hoc, non indifferenter se habet ad ipsum bonitas materiae. Notandum est etiam quod *respicere* sumitur pro *directe et primo intendere.* Et quod ly *sola* non excludit concomitantia omnes virtutes quae in II *Ethic.* * numerantur, puta quod *sciens* et *eligens* et *propter hoc*, etc.: sed excludit speciales seu differentiales rationes virtutum, puta iustitiae ut sic, mansuetudinis ut sic, et sic de aliis. - Et per hoc patet responsio ad omnia argumenta de respectu solius magnitudinis.

* Cap. III, n. 14.- S. Th. lect. VIII.

* Cap. III, n. 3.- S. Th. lect. IV.

Ad tertium autem, de productione, dicitur quod magnanimus facit magnitudinem ut formam: et iustus iustitiam, et magnitudinem ut conditionem. Nec est verum quod idem sit opus magnum et sua magnitudo, praecipue ut forma: immo distinguuntur genere in esse morali, ut arduum ab absolute appetibili. - Ad reliqua vero dicitur quod magnanimus, faciendo magnum in opere iustitiae, attingit de facto opus iustum, materialiter tamen: sed solam magnitudinem formaliter. Et ad omnia quae afferuntur, conceditur quod scienter, ex intentione et electione eligit magnum et bonum dupliciter, ut prius dictum est: scilicet formaliter quoad formale proprii actus, et materialiter quoad materiam propriae formae et finis principaliter intenti.

Ex quibus patet quod positio Auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principali intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id vero quod additur de materia magnanimitatis, dicitur quod minor est falsa. Et probatio nihil valet: quoniam, seclusa omni administratione publica, dicitur quis magnanimus si magnum opus virtutis facit ex intentione; et pusillanimus si non audet ad illud, ut patet de servo qui abscondit talentum *; et praesumptuosus si attentat actus supra vires, ut Petrus: *Si omnes scandalizati fuerint* etc. * Unde iste homo proprium magnanimi extraneum fecit, scilicet *operari magnum in qualibet virtute;* et extraneum, scilicet administrationem publicam, proprium facit: cum tamen in IV *Ethic.* solum primum didicerit.

* Matth. cap. XXV, vers. 24 sqq.

* Ibid., cap. XXVI, vers. 33.

V. Ad aliud dubium secundo loco motum *, dicitur quod magnanimitas tendit in magnum, et facit illud, etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obstant obiecta. Quoniam alia est materia in qua magnificus appetit et facit magnum: alia in qua magnanimus appetit et facit magnum. Magnificus siquidem facit magnum in materia exteriori, scilicet in aliquo opere factibili, puta domo, templo, nuptiis, etc.: magnanimus autem facit magnum in actu elicito ipsius magnificentiae. Ita quod actus magnificentiae, sicut et aliarum virtutum actus, sunt quos magnanimus ornat magnitudine. Non est ergo eadem magnitudo directe intenta ab utraque virtute: sed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori; magnanimitas autem ad magnum in ipso actu magnificentiae, et hoc per se primo inquantum est actus virtuosus, et non inquantum est actus magnificentiae.

* Num. II.

Obiectio autem secunda similiter in aequivoco laborat. Quoniam magnificentia convenit cum aliis virtutibus in hoc quod non per se primo tendit ad magnum in operatione sua; sed si facit operationem suam magnam, facit ut conditionem consequentem ex statu virtutis, quia scilicet est perfecta in actu. Oportet siquidem magnanimitatem adesse, ad hoc ut per se primo intendatur ad magnum in operatione magnificentiae. Facere autem magnum in re exterius factibili spectat ad magnificentiam.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MATERIA MAGNIFICENTIAE SINT SUMPTUS MAGNI

IV *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2; IV *Ethic.*, lect. VI.

* Vid. Comment. Caiet. post art. I.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod materia magnificentiae non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duae virtutes. Sed circa sumptus est liberalitas, ut supra * habitum est. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

* Qu. CXVII, art. 2.

2. PRAETEREA, *omnis magnificus est liberalis*, ut dicitur in IV *Ethic.* * Sed liberalitas magis est circa dona quam circa sumptus. Ergo etiam magnificentia non praecipue est circa sumptus, sed magis circa dona.

* Cap. II, n. 3, 10. - S. Th. lect. VI.

3. PRAETEREA, ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni: puta cum aliquis multa expendit in exenniis [α] mittendis. Ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiae.

4. PRAETEREA, magnos sumptus non possunt facere nisi divites. Sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibi ipsis sufficiunt, ut Seneca dicit, in libro *de Ira* *. Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

* Cap. IX. - Cf. *de Vit. Beat.*, cap. XVI.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *magnificentia non extenditur circa omnes operationes quae sunt in pecuniis, sicut liberalitas: sed circa sumptuosas solum, in quibus excellit liberalitatem magnitudine.* Ergo est solum circa magnos sumptus.

* Cap. II, n. 1.- S. Th. lect. VI.

RESPONDEO DICENDUM quod ad magnificentiam, sicut dictum est *, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quod aliquod magnum opus convenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus: non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Unde ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc quod opus magnum convenienter fiat: unde et Philosophus dicit, in IV

* Art. 2.

α) *exenniis.* - *xeniis*, in solutione *xenia* P.

* Cap. II, n. 10.- S. Th. lect. VI.

Ethic. *, quod *magnificus ab aequali*, idest proportionato, *sumptu, opus faciet magis magnificum.* Sumptus autem est quaedam pecuniae emissio, a qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniae. Et ideo materia magnificentiae possunt dici et ipsi sumptus, quibus utitur magnificus ad opus magnum faciendum; et ipsa pecunia, qua utitur ad sumptus magnos faciendos; et amor pecuniae, quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

* Qu. CXXIX, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, virtutes illae quae sunt circa res exteriores habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quam est virtus, et aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam et usum eius esse duas virtutes: scilicet liberalitatem, quae respicit communiter usum pecuniae; et magnificentiam, quae respicit magnum in pecuniae usu [β].

Ad secundum dicendum quod usus pecuniae aliter pertinet ad liberalem, et aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis usus debitus pecuniae, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniae, pertinet ad liberalitatem: scilicet et dona et sumptus. Sed usus pecuniae pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod opus magnum quod faciendum est. Et talis usus non potest esse nisi sumptus [γ] sive expensa.

* Cap. II, n. 15.- S. Th. lect. VII.

Ad tertium dicendum quod magnificus etiam dat dona vel exennia, ut dicitur in IV *Ethic.* *: non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum, puta ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid unde proveniat honor toti civitati, sicut cum facit aliquid *ad quod tota civitas studet.*

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. VIII, n. 16. - S. Th. lect. XIII.

* Cap. V, n. 22.

Ad quartum dicendum quod principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunae sicut quaedam instrumenta*. Et secundum hoc, pauper non potest actum magnificentiae exteriorem exercere in his quae sunt magna simpliciter: sed forte in his quae sunt magna per comparationem ad aliquod opus quod, etsi in se sit parvum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis; nam *parvum* et *magnum* dicuntur relative, ut Philosophus dicit, in *Praedicamentis* *.

β) *in pecuniae usu.* – *in pecunia usum* L et omisso *magnum* H, *pecuniae usum* Pa.

γ) *nisi sumptus.* – *sine sumptu* Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MAGNIFICENTIA SIT PARS FORTITUDINIS

Supra, qu. CXXVIII.

* Art. 3, ad 1, 2; qu. CXVII, art. 3, ad 1: qu. CXXVIII, ad 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim convenit in materia cum liberalitate, ut dictum est *. Sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiae. Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

2. Praeterea, fortitudo est circa timores et audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solum sumptus, qui sunt operationes quaedam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quae est circa operationes, quam ad fortitudinem.

* Cap. II, n. 5.- S. Th. lect. VI.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *magnificus scienti assimilatur*. Sed scientia magis convenit cum prudentia quam cum fortitudine. Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

* Cf. qu. CXXVIII, arg. 1, 6.

Sed contra est quod Tullius et Macrobius et Andronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt *.

* Qu. LXXX.

* D. 833.

Respondeo dicendum quod magnificentia, secundum quod est specialis virtus, non potest poni pars subiectiva fortitudinis, quia non convenit cum ea in materia: sed ponitur pars eius inquantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quod aliqua virtus adiungatur alicui principali, duo requiruntur, ut supra * dictum est: quorum unum est ut secundaria conveniat cum principali; aliud autem est ut in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem convenit cum fortitudine in hoc quod, sicut fortitudo tendit in aliquod arduum et difficile, ita etiam et magnificentia: unde etiam videtur esse in irascibili *, sicut et fortitudo. Sed magnificentia deficit a fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod imminet personae: arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum; quod est multo [α] minus quam periculum personae. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti. Sed liberalitas et magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quod comparantur ad passiones animae: diversimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem et concupiscentiam pecuniarum, quae sunt passiones concupiscibilis, quibus non impeditur liberalis a datio-

α) *multo.* – *multum* ABEFGHILpK.

nibus et sumptibus faciendis: unde est in concupiscibili *. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum, non simpliciter, sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus. Unde magnificentia videtur esse in irascibili: sicut et magnanimitas.

* D. 815.

Ad secundum dicendum quod magnificentia, etsi non conveniat cum fortitudine in materia, convenit tamen cum ea in conditione materiae: inquantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut fortitudo in aliquid arduum circa timores.

Ad tertium dicendum quod magnificentia ordinat usum artis ad aliquid magnum, ut dictum est *. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene uti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est. Et hoc praecipue necessarium est propter magnitudinem utriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

* Art. 2.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaetrigesimaequartae dubium occurrit ex Martino, ibidem *, tripliciter arguente quod istae duae conditiones quae in littera ponuntur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam ut secundariam principali. Primo, quia sic omnis virtus excessa a fortitudine esset secundaria virtus respectu eius. – Probatur. Quia habet ambas conditiones: scilicet et quod convenit cum ea, omne enim excessum convenit in aliquo cum excedente; et quod exceditur ab ea.

* *De Magnific.*, ad arg. cont. conclus. 4.

Secundo, quia sic liberalitas, eutrapelia, et sic de multis aliis, esset secundaria virtus respectu iustitiae: quia ambas habet conditiones.

Tertio, quia iustitia, et omnis virtus requisita ad gravem administrationem, esset secundaria respectu magnanimitatis. – Quae omnia sunt absurda.

II. Ad primum horum dicitur quod prima conditio in littera posita, scilicet *convenientia in aliquo*, non est sic intelligenda ut sonat, cum omne ens cum omni ente in aliquo conveniat: sed intelligenda est sane, ut exposuit Auctor superius in qu. cxxviii, ubi partes fortitudinis assignavit; scilicet quod conveniat in modo quem principalis virtus servat in sua materia, puta in iustitia quod sit ad alterum, in fortitudine quod sit ad arduum, in temperantia quod consistat in moderatione. Et sic non omnis virtus excessa convenit cum virtute excedente. – Secunda similiter conditio, *quod sit excessa*, intelligitur quoad rationem: hoc est, quod adiuncta virtus deficiat a perfecta ratione iusti, fortis vel temperati; ut patet etiam ex dictis in qu. lxxx, et inferius in cxliii. – Nihil ergo valet prima obiectio.

Ad secundum vero dicitur quod liberalitas vere est adiuncta iustitiae: quia est ad alterum sub ratione debiti, moralis tamen. – Eutrapelia autem pars ponitur temperantiae, ut infra * patebit: quia modestia quaedam est actionum ludicrarum.

* Qu. clx, art. 2; qu. clxviii, art. 2.

Ad tertium dicitur quod consequentia non valet: nec sequitur ex dictis litterae sane intellectis.

Et haec de hac quaestione, et sequenti de parvificentia et consumptione, dicta sufficiant.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUINTA

DE VITIIS OPPOSITIS MAGNIFICENTIAE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxxxiv, Introd.; ibid. art. 4, Comment. n. ii, fin.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnificentiae *.
Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum parvificentia sit vitium.

Secundo: de vitio ei opposito.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PARVIFICENTIA SIT VITIUM

IV *Ethic.*, lect. vii.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod parvificentia non sit vitium. Virtus enim, sicut est moderativa magnorum, ita etiam est moderativa parvorum: unde et liberales et magnifici aliqua parva faciunt. Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter parvificentia magis est virtus quam vitium.

* Cap. ii, n. 8. - S. Th. lect. vi.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *diligentia ratiocinii est parvifica*. Sed diligentia ratiocinii videtur esse laudabilis: quia *bonum hominis est secundum rationem esse*, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * Ergo parvificentia non est vitium.

* S. Th. lect. xxii.

* Cap. ii, n. 21. - S. Th. lect. vii.

3. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod parvificus consumit pecuniam *tristatus*. Sed hoc pertinet ad avaritiam, sive ad illiberalitatem. Ergo parvificentia non est vitium ab aliis distinctum.

* Cap. vii, n. 6. - S. Th. lect. viii.
* Cap. ii, n. 4. - S. Th. lect. vi.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et IV * *Ethic.*, ponit parvificentiam speciale vitium magnificentiae oppositum.

* Iª IIªᵉ, qu. i, art. 3; qu. xviii, art. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, moralia speciem a fine sortiuntur. Unde et a fine ut pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis parvificus quod intendit ad aliquid parvum faciendum. *Parvum* autem et *magnum*, secundum Philosophum, in *Praedicamentis* *, relative dicuntur. Unde cum dicitur quod parvificus intendit aliquid parvum faciendum [α], facere parvum intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit. In quo quidem parvum et magnum potest attendi dupliciter: uno modo, ex parte operis fiendi; alio modo, ex parte sumptus. Magnificus igitur principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat, ut faciat magnum opus: unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod magnificus *ab aequali sumptu opus facit magis magnificum*. Parvificus autem e converso principaliter quidem intendit parvitatem sumptus, unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *intendit qualiter minimum consumat:* ex consequenti autem intendit parvitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo parvum sumptum faciat. Unde Philosophus dicit, ibidem, quod *parvificus, maxima consumens in parvo,* quod scilicet [β] non vult expendere, *bonum perdit,* scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quod parvificus deficit a proportione quae debet esse secundum rationem inter sumptum [γ] et opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitii. Unde manifestum est quod parvificentia vitium est.

* Cap. v, n. 2.
* Cap. ii, n. 10. - S. Th. lect. vi.
* Ibid. n. 21. - S. Th. lect. vii.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virtus moderatur parva secundum regulam rationis: a qua deficit parvificus, ut dictum est *. Non enim dicitur parvificus qui parva moderatur: sed qui in moderando magna vel parva deficit a regula rationis. Et ideo habet vitii rationem.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dicit Philosophus, in II *Rhet.* *, *timor facit consiliativos.* Et ideo parvificus diligenter ratiociniis intendit: quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Unde hoc non est laudabile, sed vitiosum et vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis usum applicat ad inordinationem sui affectus.

* Cap. v, n. 14.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut magnificus convenit cum liberali in hoc quod prompte [δ] et delectabiliter pecunias emittit, ita etiam parvificus convenit cum illiberali sive avaro in hoc quod cum tristitia et tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quod illiberalitas [ε] attenditur circa communes sumptus: parvificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est parvificentia quam illiberalitas. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod quamvis parvificentia et oppositum vitium sint malitiae, *non tamen opprobria inferunt: quia neque sunt nociva proximo, neque sunt valde turpes.*

* Cap. ii, n. 22. - S. Th. lect. vii.

α) *parvum faciendum.* - Om. PBDEG.
β) *quod scilicet.* - *scilicet* ABpCK, *scilicet dum* sC, *quia scilicet* sK, *scilicet quia* I, *scilicet quod* PGHa, om. L.
γ) *sumptum.* - *sumptus* Pa.
δ) *prompte.* - *provide* ABDEFpK.
ε) *illiberalitas.* - *liberalitas* ABDEFGKpC, *si liberalitas* H.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PARVIFICENTIAE ALIQUOD VITIUM OPPONATUR

II *Ethic.*, lect. VIII; IV, lect. VII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod parvificentiae nullum vitium opponatur. Parvo enim opponitur magnum. Sed magnificentia non est vitium, sed virtus. Ergo parvificentiae non opponitur vitium.

2. PRAETEREA, cum parvificentia sit vitium ex defectu, ut dictum est *, videtur quod, si aliquod vitium esset parvificentiae oppositum, quod consisteret solum in superabundanti consumptione. Sed *illi qui consumunt multa ubi pauca oporteret consumere, consumunt pauca ubi multa oporteret consumere,* ut dicitur in IV *Ethic.* *, et sic habent aliquid de parvificentia. Non ergo est aliquod vitium parvificentiae oppositum.

[* Art. praeced.]
[* Cap. II, n. 20.- S. Th. lect. VII.]

3. PRAETEREA, moralia sortiuntur speciem ex fine, ut dictum est *. Sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis divitiarum, ut dicitur in IV *Ethic.* * Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quae opponitur magnanimitati, ut dictum est *. Ergo nullum vitium parvificentiae opponitur.

[* Art. praeced.]
[* Loc. cit.]
[* Qu. CXXXII, art. 2.]

SED CONTRA EST auctoritas Philosophi, qui, in II * et IV ** *Ethic.*, ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

[* Cap. VII, n. 6.- S. Th. lect. VIII.]
[** Cap. II, n. 4.- S. Th. lect. VI.]

RESPONDEO DICENDUM quod parvo opponitur magnum. *Parvum* autem et *magnum,* ut dictum est *, relative dicuntur. Sicut autem contingit sumptum esse parvum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: ut scilicet excedat proportionem quae esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Unde manifestum est quod vitio parvificentiae, qua aliquis deficit a proportione debita expensarum ad opus, intendens minus expendere quam dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit, ut scilicet plus expendat quam sit operi proportionatum. Et hoc vitium graece quidem dicitur *banausia* [α]*, a *furno* dicta, quia videlicet ad modum ignis qui est in furno, omnia consumit: vel dicitur *apirocalia* *, idest *sine bono igne,* quia ad modum ignis consumit [β] non propter bonum. Unde latine hoc vitium nominari potest *consumptio.*

[* Art. praeced.]
[* Cf. loca cit. in arg. *Sed contra.*]
[* Ibid.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod magnificentia dicitur esse eo [γ] quod facit magnum opus: non autem ex eo quod in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur parvificentiae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod idem vitium contrariatur virtuti quae est in medio, et contrario vitio. Sic igitur vitium consumptionis opponitur parvificentiae in eo quod excedit in sumptu operis dignitatem, *expendens multa ubi pauca oporteret expendere.* Opponitur autem magnificentiae ex parte operis magni, quod praecipue intendit magnificus: inquantum scilicet, *ubi oportet multa expendere,* nihil aut *parum expendit.*

AD TERTIUM DICENDUM quod consumptor ex ipsa specie actus opponitur parvifico, inquantum transcendit regulam rationis, a qua parvificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitii ordinetur: puta inanis gloria, vel cuiuscumque alterius.

α) *banausia.* – *furonausea* L., *bannausea* ceteri et *a.*
β) *consumit.* – *omnia consumit* Pa.
γ) *eo.* – *ex eo* P.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEXTA

DE PATIENTIA

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXXIX, Introd.

DEINDE considerandum est de patientia *. Et circa hoc quaeruntur quinque.
Primo: utrum patientia sit virtus.
Secundo: utrum sit maxima virtutum.
Tertio: utrum possit haberi sine gratia.
Quarto: utrum sit pars fortitudinis.
Quinto: utrum sit idem cum longanimitate.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PATIENTIA SIT VIRTUS

Supra, qu. CXXVIII; *Ad Heb.*, cap. X, lect. IV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissime sunt in patria, ut dicit Augustinus, XIV *de Trin.* * Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala toleranda, secundum illud Isaiae XLIX * et *Apocalyps.* XXI **: *Non esurient neque sitient, et non percutiet eos aestus neque sol.* Ergo patientia non est virtus.

* Cap. IX.
* Vers. 10.
** Cap. VII, vers. 16.

2. PRAETEREA, nulla virtus in malis potest inveniri: quia *virtus est quae bonum facit habentem* *. Sed patientia quandoque in malis hominibus invenitur: sicut patet in avaris, qui multa mala patienter tolerant ut pecunias congregent, secundum illud *Eccle.* V *: *Cunctis diebus vitae suae comedit in tenebris, et in curis multis, et in aerumna atque tristitia.* Ergo patientia non est virtus.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. VI.
* Vers. 16.

3. PRAETEREA, fructus a virtutibus differunt, ut supra * habitum est. Sed patientia ponitur inter fructus, ut patet *Galat.* V *. Ergo patientia non est virtus.

* I[a] II[ae], qu. LXX, art. 1, ad 3.
* Vers. 22.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Patientia* *: *Virtus animi quae patientia dicitur, tam magnum Dei donum est ut etiam ipsius qui nobis eam largitur patientia praedicetur.*

* Cap. I.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est supra *, virtutes morales ordinantur ad bonum inquantum conservant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones, tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis: secundum illud II *ad Cor.* VII *: *Saeculi tristitia mortem operatur;* et *Eccli.* XXX *: *Multos occidit tristitia, et non est utilitas in illa.* Unde necesse est habere aliquam virtutem per quam bonum rationis conservetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiae succumbat. Hoc autem facit patientia. Unde Augustinus dicit, in libro *de Patientia* *, quod *patientia hominis est qua mala aequo animo toleramus,* idest sine [α] perturbatione tristitiae, *ne animo iniquo bona deseramus per quae ad meliora perveniamus.* Unde manifestum est patientiam esse virtutem.

* Qu. CXXIII, art. 12.
* Vers. 10.
* Vers. 25.
* Cap. II.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virtutes morales non remanent secundum eundem actum in patria quem habent in via, scilicet per comparationem ad bona praesentis vitae, quae non remanebunt in patria: sed per comparationem ad finem, qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones et venditiones, et alia quae pertinent ad vitam praesentem: sed in hoc quod est subditum esse Deo. Similiter actus patientiae in patria non erit in sustinendo aliqua: sed in fruitione bonorum in quae pervenire volebamus patiendo. Unde Augustinus dicit, in XIV *de Civ. Dei* *, quod *in patria non erit ipsa patientia, quae necessaria non est nisi ubi toleranda sunt mala: sed aeternum erit id quo per patientiam pervenitur.*

* Cap. IX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Patientia* *, *patientes proprie dicuntur qui mala malunt non committendo ferre, quam non ferendo committere. In illis autem qui mala sustinent ut mala faciant, nec miranda nec laudanda est patientia, quae nulla est: sed miranda duritia, neganda patientia.*

* Cap. II, V.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, fructus in sui ratione importat quandam delectationem. *Sunt* autem *operationes virtutum delectabiles secundum seipsas,* ut dicitur in I *Ethic.* * Consuetum est autem ut nomine virtutum [β] etiam virtutum actus significentur. Et ideo patientia, quantum ad habitum, ponitur virtus: quantum autem ad delectationem quam habet in actu, ponitur fructus. Et praecipue quantum ad hoc quod per patientiam animus praeservatur ne obruatur tristitia.

* I[a] II[ae], qu. XI, art. 1; qu. LXX, art. 1.
* Cap. VIII, n. 11, 13. - S. Th. lect. XIII.

α) *idest sine.* – *idest se in* BFpK, *idest si in* pE, *in* A.

β) *virtutum.* – *virtutis* PKa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaetrigesimaesextae dubium occurrit Martini, in eodem tractatu *, in qu. I de Patientia *, contra rationem litterae in corpore huius articuli, dicentis quod haec ratio, intellecta ut iacet, nimis perplexa est. Quod enim primo concludit, videtur falsum: et consequentia multum obscura. Arguit enim sic: *Inter alias passiones, tristitia impedit bonum rationis. Ergo necessaria est virtus qua bonum rationis conservetur contra tristitias.* Contra. Tum, *primo,* quia voluntas sine virtutis habitu hoc potest. Ergo. – Antecedens probatur. Quia alias nunquam posset exire in primum actum.

* De Fortitud.
* Conclus. 3.

Tum, *secundo,* quia dicetur quod omnis virtus conservat bonum rationis contra tristitias. Et sic per hoc medium non probatur quod ultra alias virtutes, sit necessaria patientia.

Tertio deficit, quia non assignat nisi unam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam. Et tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones: aut saltem dupliciter circa eandem passionem, sicut mansuetudo est medietas inter excessum et defectum irae.

Quarto, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directivae sui: ut patet de perseverantia.

Quinto, quia secundum Sanctos, patientia est utilis ad tollendum insensibilitatem et inducendam tristitiam, ubi nulla esset ex malis secutura tristitia: sicut de facto Christus suscepit tristitiam: *Tristis,* inquit, *est anima mea* *. Unde patientia non solum est cohibitiva tristitiae excedentis, sed excitativa tristitiae deficientis. Quod patet ex mansuetudine respectu irae, quae utrumque facit. Et ex hoc quod omnis virtus moralis est media inter duo extrema vitia. Et ex auctoritate Gregorii, in *Moralibus* *, super illud, *Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, et, tonso capite, adoravit* *: ubi contra nimium dolorum sensum contraponit insensibilitatem, et utrumque damnat, afferens contra secundos illud Prophetae *, *Percussisti eos, nec doluerunt: attrivisti eos, et noluerunt accipere disciplinam,* et similitudinem membrorum stupidorum, quae, incisa, dolere non possunt.

* Matth. cap. xxvi, vers. 38.
* Lib. II, cap. I, al. x, in vet. xvi.
* *Iob* cap. I, vers. 20.
* Ierem. cap. v, vers. 3.

II. Ad hoc dicitur quod ratio, sane intellecta, bona est. Et ad *primam* obiectionem dicitur quod aliud est posse in actum virtutis: aliud est eam posse in illum actum eo modo quo virtuosus exercet. Non enim ponitur iustitiae virtus ut voluntas possit velle iustum: sed ut possit eo modo quo iusti volunt iusta *. Et simile est de aliis virtutibus. Et ideo oportet poni patientiam contra tristitias, ut homo se habeat in tristitiis virtuose: quod sine virtute moderativa tristitiarum fieri nequit. Si namque indomitae essent, licet homo posset, non tamen posset ut patientes soliti sunt, rectitudinem in adversis servare.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. IV, n. 4. - S. Th. lect. IV.

Ad *secundam* vero obiectionem, quae coincidit cum *quarta,* et multum habet apparentiae, adeo quod videtur sufficienter respondere rationi litterae, quoniam quaelibet virtus, sicut moderatur timorem contrariorum suorum, ita et tristitiam eorundem (liberalitas siquidem moderatur timorem amissionis pecuniarum, et tristitiam amissarum; similiter temperantia moderatur timores et tristitias contrarias delectabilibus secundum tactum; et sic de aliis): veruntamen respondetur, cum Auctore, quod quia nulla alia virtus est directe moderativa tristitiae, et tristitia est passio valde impeditiva boni rationis, ideo conveniens est ponere unam virtutem circa tristitiam directe. – Rursus, singulae virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis absolute: ut scilicet sic moderetur tristitias ut in nullo mens a bono avertatur seu declinet propter tristitiam quamcumque; praecipue tamen propter tristitiam illatam ab extra. – Demum, cum virtus ista ponatur principaliter propter bonum supernaturale, ut scilicet homo propter tristitias quae occurrunt non declinet a bono suo supernaturali, quod est maximum bonum rationis seu superioris partis nostrae, scilicet intellectus et voluntatis; et tristitiae passio materia propria sit moralis, et non theologalis virtutis: rationabilius est ponere quod caritas mediante patientia moderatur tristitias, quam quod per seipsam ad illas descendat. Oportet namque caritati attribuere pugnam contra tristitias impedientes amorem caelestis patriae. Rationabilius autem hoc, ut dictum est, facit mediate per virtutem patientiae, quae directe circa tristitias sit in ordine ad bonum rationis supernaturale principaliter, et consequenter ad bonum rationis simpliciter et absolute. Ut autem inferius * patebit, Auctor patientiam ponit directe virtutem circa tristitias ut ratio in bono supernaturali contra tristitias conservetur.

* Art. seq., Comment. num. VIII.

Ad *tertiam* dicitur quod sufficit virtuti una passio ut propria materia moderanda: ut patet de mansuetudine, cui ut propria materia assignatur ira. Quod autem patientia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema, non repugnat litterae neque Auctori, qui inferius expresse in sequenti Libro, qu. XLVI, art. 6, ad 2, dicit quod virtus moralis mitigat tristitiam ponendo in ea medium rationis, sequens Peripateticos, contra Stoicos omnino tristitiam ab animo sapientis removentes. Unde cum tristari de malo sit secundum naturalem ordinem nostrae naturae respectu talis obiecti appropinquati, utrumque videtur vitiosum, scilicet et plus tristari quam oportet, et minus tristari quam oportet: nulla siquidem tristitia de malo coniuncto cognito naturae nostrae derogat. Ac per hoc, patientia est circa tristitiam sicut mansuetudo circa iram: et est in medio duarum malitiarum, ut aliae virtutes morales quae sunt circa passiones.

Et ex his patet quod *quinta* obiectio non est contra doctrinam Auctoris.

III. In eodem primo articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino, ibidem *, reprehendente responsionem hanc in hoc quod ponit patientiam remanere in patria ratione istius actus qui est frui bonis ad quae per patientiam pervenire volebamus. Et duo impugnat: primo, ipsa vocabula; secundo, rationem. Inquit primo, quod hoc est abuti vocabulo patientiae, ita quod esset multo rationabilius dicere album nigrum, aut calidum frigidum: quia ista, secundum aliquos, se compatiuntur in aliquibus gradibus; patientia autem et summa delectatio non. Et hic multa inculcat.

* Conclus. 5.

Inquit secundo, quod exemplum de iustitia, quod remanet in patria non respectu emptionum, etc., sed quoad hoc quod est esse subditum Deo, non valet. Quoniam est una species iustitiae cuius actus est esse subditum Deo: nulla autem est patientia cuius actus sit illa fruitio quae est in patria.

IV. Ad haec dicitur quod nulla est abusio vocabulorum. Quoniam cum patientia habeat pro proximo fine fruitionem boni pro quo tristia sustinet, dicere quod non remanet in patria ipsa patientia in seipsa, sed in suo fine, – nullus abusus, nulla obscuritas intervenit: sed sicut dicimus quod militia in victoria remanet et in triumpho, ita patientia in fruitione bonorum patriae, pro quibus quis passus est in via.

Ad secundam vero obiectionem dicitur quod similitudo de iustitia tenet quoad hoc quod est remanere respectu finis. Et ad hoc est allata ab Auctore. Unde non oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriae. Quoniam expresse Auctor dicit in littera quod non remanet secundum seipsam, sed secundum suum finem tantum, qui attribuitur patientiae sicut triumphare attribuitur militiae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PATIENTIA SIT POTISSIMA VIRTUTUM

Ia IIae, qu. LXVI, art. 4, ad 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum est potissimum in unoquoque genere. Sed *patientia habet opus perfectum,* ut dicitur Iac. I *. Ergo patientia est potissima virtutum.

* Vers. 4.

2. PRAETEREA, omnes virtutes ad bonum animae ordinantur. Sed hoc praecipue videtur pertinere ad patientiam: dicitur enim Luc. XXI *: *In patientia vestra possidebitis animas vestras.* Ergo patientia est maxima virtutum.

* Vers. 19.

3. PRAETEREA, illud quod est conservativum et causa aliorum, videtur potius esse. Sed sicut Gregorius dicit, in quadam homilia *, *patientia est radix et custos omnium virtutum.* Ergo patientia est maxima virtutum.

* Homil. XXXV *in Evang.*

SED CONTRA EST quod non enumeratur inter quatuor virtutes quas Gregorius, XXII *Moral.* *, et Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* *, vocat principales.

* Cap. I. * Cap. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum: est enim virtus *quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit,* ut dicitur in II *Ethic.* * Unde oportet quod tanto principalior sit virtus et potior, quanto magis et directius ordinat [α] in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes quae sunt constitutivae boni, quam illae quae sunt impeditivae eorum quae abducunt a bono. Et sicut inter illas quae sunt constitutivae boni tanto aliqua potior est quanto in maiori bono statuit hominem, sicut fides, spes et caritas quam prudentia et iustitia; ita etiam inter illas quae sunt impeditivae retrahentium a bono, tanto aliqua est potior quanto id quod ab ea impeditur magis a bono retrahit. Plus autem a bono retrahunt pericula mortis, circa quae est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quae est temperantia, quam quaevis adversa, circa quae est patientia. Et ideo patientia non est potissima virtutum: sed deficit non solum a virtutibus theologicis et prudentia et iustitia, quae directe statuunt hominem in bono; sed etiam a fortitudine et temperantia, quae retrahunt a maioribus impedimentis.

* Cap. VI, n. 2. – S. Th. lect. VI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod patientia dicitur habere opus perfectum in adversis tolerandis: ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia; secundo ira, quam moderatur mansuetudo; tertio odium, quod tollit caritas; quarto iniustum nocumentum, quod prohibet iustitia. Tollere enim principium uniuscuiusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior, quod sit perfectior simpliciter.

AD SECUNDUM DICENDUM quod possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, inquantum radicitus evellit passiones adversitatum, quibus anima inquietatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod patientia dicitur esse radix et custos omnium virtutum, non quasi directe eas causando et conservando, sed solum removendo prohibens.

α) *ordinat.* – *hominem* addit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis multa occurrunt ex Martino dubia, in qu. IV *. *Primum* ** est de comparatione iustitiae ad patientiam *, contra hoc quod ideo iustitia est perfectior patientia quia iustitia constituit hominem in bono, patientia autem servat tantum contra impedimenta boni. Arguitque sic. Patientia non tantum impedit ea quae a bono retrahunt, sed etiam constituit animum in bono principaliter, proprie et per se. Ergo.

* *De Patientia.* ** Cf. num. VIII. * Conclus. I.

Antecedens probatur. Primo, quia patientia constituit hominem in aequanimitate, quae est bonum magnum. – Secundo, quia patientia inclinat hominem ad sequelam rectae rationis. Hoc autem est bonum. Ergo. – Tertio, quia huiusmodi virtutes firmant animum in bono propter quod subimus pericula, sustinemus tristia, etc.

Quarto arguitur quod illa propositio: *Omnis virtus constituens animum in bono excellentior est virtutibus tollentibus impedimenta boni,* non est universaliter vera. Tum quia tollere impedimenta magnorum bonorum est multo melius quam constituere in parvis bonis. – Tum quia fortitudo excellit affabilitatem, eutrapeliam et veritatem, quae tamen constituunt animum in bono communicationis humanae: et similiter potest argui de mansuetudine respectu earundem.

II. *Secundum dubium* * est de comparatione fortitudinis ad patientiam *: quod non ideo fortitudo est excellentior patientia quia tollit maiora impedimenta, scilicet pericula mortis. Quia patientia firmat animum contra pericula mortis, cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primo, quia pericula mortis sunt inter adversa. – Secundo, quia hoc dicit expresse Thomas in art. 4, qu. de Patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot et tanta Martinus, quae taceo, quia falsum hoc supponit.

* Cf. num. IX. * Conclus. 2.

III. *Tertium dubium* * est de comparatione temperantiae ad patientiam *: quod scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristotelem, difficilius est pugnare contra tristitias quam contra delectationes. Sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat. Ergo.

* Cf. num. X. * Conclus. 8.

Antecedens probatur. Quia cruciatus et comminationes, etc., plus retrahunt a bono opere quam delectationes et promissiones. – Et confirmatur. Quia omnium vulgata vox ac sententia est quod timor malorum in constantem virum cadens excusat ab impletione praeceptorum. Concupiscentia autem aut delectatio carnalis et ciborum, etc., non excusat. Plus sunt igitur retractiva a bono mala contristantia quam bona delectantia. Cuius contrarium dicit hic Thomas, volens quod delectationes tactus plus retrahunt a bono quam tristitia adversorum, – quae est patientia.

IV. *Quartum dubium* * est rursus de iustitia **: quod

* Cf. num. XI. ** Conclus. 9.

scilicet patientia est perfectior quam iustitia quae est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem et carere iustitia, quam esse iustum et carere patientia. Ergo.

Probatur assumptum. Quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad mansuetudinem, et omnem honestam communicationem: qui vero est iustus et non patiens, non est dispositus ad patientiam, cum multi iusti sint in adversis impatientissimi. – Secundo, quia iustus non patiens non est dispositus ad ullam virtutem secundum gradum perseverantiae, nisi primo inclinetur ad actum patientiae. Sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseverantiae. Igitur.

* Cf num. XII.
* Conclus. 10, probat. 12.

V. *Quintum dubium* * est in responsione ad primum, circa glossam illius, *Patientia opus perfectum habet* *: – non simpliciter, sed in adversorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primo, ordinem passionum in littera ex adversis: scilicet primo tristitia, inde ira, inde odium, inde iniustitia seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictae, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quocumque medio fertur in iniustum nocumentum.

Secundo, ex hac solutione probat excellentiam patientiae. Multo difficilius est recte se habere circa adversa in tota vita humana quam circa prospera. Sed in adversis tolerandis patientia est perfectior, ut ipse Thomas dicit. Ergo. – Probatur maior. Tum quia adversa multo frequentius contingunt quam prospera. [Tum] quoniam et in ipsis prosperis multa adversa commiscentur. – Minor probatur. Tum ex ipso Thoma. Tum quia, habita patientia, ex adversis nec ira nec odium, nec iniustum nocumentum facimus: habita vero iustitia, adhuc habetur odium, ira et tristitia; habita quoque caritate, quantum est ex parte habitus, adhuc habetur ira et tristitia; habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia.

Et confirmatur. Quia quidquid habet opus perfectum ita ut habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, ut patet auctoritate Iacobi. Ergo.

* Cf. num. XIII.
* Conclus. 10, probat. 13.
* In confirmat. dubii 5.

VI. *Sextum dubium* * est in responsione ad secundum, circa glossam illius, *In patientia vestra possidebitis* *: quod scilicet intelligitur per remotionem adversitatum inquietantium possessionem animae, possessio enim importat quietum dominium. Contra, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter ut prius *. Si aliqua virtus, etiam circa prospera, est perfectior patientia, sequitur quod per patientiam non possidemus animas nostras. Probatur: quia carens virtute perfectiore non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

* Cf. num. XIV.
* Conclus. 10, probat. 14.

VII. *Septimum dubium* * est in responsione ad tertium, circa glossam illius dicti Gregorii, *Patientia est radix et custos omnium virtutum* *: – non directe causando et promovendo, sed solum removendo prohibens. Contra, inquit Martinus, ibidem: volo quod aliquis habeat patientiam perfectam et notitiam agendorum, et careat omni alia virtute. Tunc sic. Talis recte aget in materia cuius virtutem non habet. Ergo. – Assumptum probatur. Quia non peccabit in materia iustitiae nisi aut odio aut amore aut aliqua simili passione: sed in huiusmodi semper intervenit non sufferre aliquod malum, vel in se vel in alio: ergo.

Et tandem dicit quod hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum a se habere se radicaliter, vel removendo prohibens vel effective causando, nulli alteri virtuti morali convenit. Et ideo patientia est ceteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accomodatior.

* Conclus. 10.

Multa quoque affert * ad probandum excellentiam patientiae quae omitto: quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

* Num. I.
* Qu. CXXIII, art. 1, Comment. n. II sqq.

VIII. Ad primum dubium * dicitur quod falsum est antecedens assumptum ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est hic, sicut superius * responsum est de fortitudine, in principio tractatus huius. Unde ad primam, secundam et tertiam probationes illius dicitur quod patientia per se primo moderatur tristitias in concupiscibili; et mediante hac moderatione, constituit aequanimem, inclinat ad bonum, et firmat in bono. Arguens enim deberet probare non quod patientia haec det aliquo modo, sed quod principaliter et immediate, etc., constituat in bono, non mediante moderatione tristitiae: sicut facit iustitia et prudentia, quarum utraque directe et primo constituunt bonum voluntatis et intellectus.

Quarta autem obiectio, quae est contra illam universalem, *Virtus constituens in bono praestat virtute tollente impedimentum*, excluditur dicendo quod est vera, ceteris paribus. Et rursus est vera quoad nobilitatem substantialem. Ita quod patientia, secundum sui generis rationem, est ignobilior iustitia acquisita; quamvis tollat impedimenta maioris boni, scilicet supernaturalis. Et rursus patientia absolute ignobilior est iustitia infusa: quia cetera sunt paria, et haec iustitia constituit in bono gratuito, patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiae. – Nec est inconveniens quod veritas sit, secundum generis sui conditionem hanc, nobilior fortitudine: quae tamen aliunde praeeminet veritati. De eutrapelia autem et affabilitate non oportet sollicitari: quia sunt circa delectationes, et non directe constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia et fortitudo.

IX. Ad secundum dubium * dicitur quod patientia quae est specialis virtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probationem, negatur quod patientia, ut est virtus specialis, sit circa omnia adversa. Quoniam est solum circa adversa alia ab his quae mortis sunt, circa quae est patientia pars integralis fortitudinis. * Num. II.

Et per hoc patet responsio ad secundam. Quoniam id quod Auctor dicit in illa responsione quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad ultimum, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, et patientia speciali virtute, primae attribuendo mala mortis, secundae cetera mala.

X. Ad tertium dubium *, de temperantia respectu patientiae, dicitur quod si arguens bene advertisset ordinem qui ponitur in littera inter impedientia bonum rationis, non dixisset ea quae dicit. Expresse namque Auctor ponit plus impedire mala mortis et cruciatus, quae opponuntur bono corporis, quam delectabilia secundum tactum: et ideo praeponitur fortitudo temperantiae. Unde quod iste obiicit de tormentis et cruciatibus, non est contra Auctorem: nisi quis adeo rudis sit ut putet timorem huiusmodi malorum poni ab Auctore in primo loco, et non tristitiam eorundem. Sed quoniam rudium est, non meretur audiri. Est ergo mens Auctoris quod quia bonum corporis naturaliter plus amatur quam bonum externum, ideo et timor et tristitia malorum corporis maxime impediunt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundum tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia et sensibilia ac percepta quam bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediri ab istis bonis quam a bonis aliis et eorum contrariis, circa quae est patientia. Unde delectabilia secundum tactum non praeponuntur ab Auctore in impediendo rationis bonum omnibus adversis, sed quibusdam: illis scilicet quorum bona quae tollunt sunt minus connaturalia, sensibilia et percepta. * Num. III.

Unde cum dicitur quod difficilius est pugnare contra tristitias quam contra delectationes, verum est ceteris paribus. Quia facilius est abiicere voluntaria quam nolita: quae enim nobis invitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea quae volentibus nobis accidunt. Constat autem quod tristitia de nolito, delectatio de amato est. – Et propter hanc rationem, metus et tristitia excusant, et non delectatio: quia illa scilicet sunt de nolito, ista de volito; ac per hoc, delectatio est in potestate nostra longe plus quam tristitia et metus. – Cum his tamen stat quod delectatio carnalium magis impediat rationis bonum quam tristitia exteriorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium et tristabilium. Quod dico, quia per accidens, ex parte hominis avari vel aliter dispositi, continget oppositum. Sed doctrina datur secundum ea quae sunt per se.

XI. Ad quartum dubium *, de comparatione patientiae ad iustitiam ad proximum, dicitur quod, si virtutes possent separari, et comparetur patientia acquisita, de qua lo- * Num. IV.

quitur arguens, ad iustitiam respectu proximi etiam acquisitam, negatur assumptum, scilicet quod melius est: quoniam melius est esse iustum quam patientem. Quoniam ut dicitur in V *Ethic.* *, in hoc maxime commendatur bonus homo quod etiam aliis est bonus: iustus autem talis est, patiens autem sibi soli bonus est.

* Cap. I, n. 15 sqq. - S. Th. lect. II.

Nec est verum quod iustus sit minus dispositus ad virtutes quam patiens. Immo iustitia magnum est principium et patientiae et omnium virtutum: quoniam volens et reddens unicuique quod suum est, totam legem implet; propter quod, omnia praecepta legis sunt praecepta iustitiae, ut superius * patet. Et ad fortitudinem se accingit, ut debitum patriae reddat; et ad temperantiam, a non-sua muliere abstinendo; et ad patientiam, superiori parti animae suae reddens quod debet, scilicet conservationem boni ipsius.

* Qu. CXXII, art. I.

Quod autem dicitur quod aliqui iusti sunt impatientissimi, quia de facto loquitur, negandum est. Quoniam si vere sunt iusti, habent tantum patientiae ut vitio impatientiae careant, ac per hoc, non sunt impatientissimi: quamvis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, ut patet ex his quae de connexione virtutum dicta sunt *.

* I[a] II[ae], qu. LXV, art. I. - Cf. Comment. num. I, II, III.

XII. Ad quintum dubium *, quomodo patientia habeat *opus perfectum*, dicitur quod id quod primo obiicitur, contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam non dicit Auctor quod oportet iram causare prius odium et deinde iniustum nocumentum, ita quod odium oporteat mediare, ut iste intellexit: sed dicit quod naturalis progressus mali moris in animo nostro ex adversis praesentibus est quod primo tristitia, etc. Praeter quem tamen naturalem progressum potest aliquis male se habere in adversis. Nullus siquidem dubitat quin *ira crescat in odium* *: non tamen opus est omnem iram pervenire ad odium.

* Num. V.

* Cf. Aug. in Regula (Epist. CCXI. al. CIX).

Ad id vero quod secundo loco obiicitur, ad probandum patientiae excellentiam, dicitur quod, si per prospera iste intelligit omnia non adversa, circa quae est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam, magnanimitatem, etc., quam patientiam. Si autem per prospera intelligit quaedam bona delectabilia, nihil valet consequentia inferens patientiam esse perfectiorem simpliciter ceteris virtutibus: quoniam, dato quod esset perfectior illis quae essent circa tales prosperitates, non sequitur, Ergo est perfectior ceteris simpliciter. – Peccat quoque dicta ratio et in hoc, quia praesupponit patientiae virtutem esse circa omnia adversa: cum circa summe adversa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. – Peccat et tertio, quia perfectionem virtutis sola difficultate graduat: cum perfectio virtutis, de qua dicitur in II *Ethic.* * quod est *circa bonum et difficile*, magis pensetur ex bono quam ex difficili. – Quae vero addit, quod, habita patientia, habentur illae virtutes, puta mansuetudo, caritas et iustitia, non est verum (si secludatur connexio virtutum), nisi negative, hoc est quia, habita patientia, tollitur iracundia, odium et iniustitia, non simpliciter, sed quantum est ex tristitia adversorum: posset enim patientia sola praeditus ex alio capite odio habere proximum et illi nocere, puta ex crudelitate vel avaritia vel tyrannide, seu libidine dominandi, excellendi, etc. Quod vero e contra dicitur de caritate, quod, quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia, falsum est. Nam, teste Apostolo *, *caritas patiens est.* Et probatur ratione: quia caritas ex sui proprii habitus ratione praefert Deum omnibus, ac per hoc, omnibus contristantibus. Et propterea Apostolus posuit primogenitam caritatis patientiam. – Et, ne hic occupemus tempus, breviter, argumentum satis abundat falsitatibus.

* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 4.

Ultima demum probatio, scilicet, *Quidquid habet opus perfectum ita ut habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter*, concludit quod patientia est Deus. Illa enim maior, ut iacet, soli convenit divinae perfectioni: habere namque opus perfectum sic ut nullo indigeat, solius Dei est; omnis enim creatura sic est perfecta ut alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorem: aut fateatur patientiam esse deitatem.

XIII. Ad sextum dubium * dicitur quod quies animi, seu quieta sui possessio, dupliciter intelligi potest. Scilicet, quod sit omnino perfecta: – et haec non nisi per aeternam beatitudinem, quae in patria erit, praestatur. Et de tali quieta possessione verum est quod non habetur quandiu deficit aliqua virtus maior nata haberi, etc. Sed talis quieta possessio non ponitur a Christo effectus patientiae in hac vita, sed in futura tantum. – Alio modo intelligitur quod sit quieta in genere perturbabilium ut sic. Et talis quieta possessio animae ponitur effectus patientiae. Nec exigit quod ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam cum hoc quod est alia virtus ipsa perfectior, stat quod habens ipsam, si careat illa alia, possideat suam animam quiete in genere perturbabilium: hoc est, ut homo sit imperturbabilis a multis contristantibus. – Peccat quoque dicta obiectio in hoc quod supponit virtutes non esse connexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia quae est virtus gratuita; constat enim omnes virtutes infusas esse connexas. Ac per hoc, non admittitur quod patiens careat illa virtute perfectiore: cum habeat caritatem et ceteras virtutes.

* Num. VI.

XIV. Ad septimum dubium *, de glossa dicti Gregorii, dicitur quod casus incompossibilia continet. Nam impossibile est habere patientiam perfecte et carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt connexae; tum quia caritas semper coniungitur patientiae, ut infra * patebit. Admissa tamen conditionali, scilicet, *Si patientia esset sine ulla alia virtute*, respondetur negando quod patiens recte ageret in materia iustitiae, nisi forte per accidens: sermo autem doctrinalis debet esse de his quae per se insunt. Et ad probationem, quia si non recte aget, hoc erit amore vel odio vel aliqua passione in qua intervenit aliquod non sufferre: dicitur quod ex nulla passione, sed ex sola electione mali iniustum faciet, ut iniustus facit, delectatus de iniustitia, et non propter aliud, ut patet ex IV * et V * *Ethic.*

* Num. VII.

* Art. 3.

* Cf. cap. VII, n. 10, 12. - S. Th. lect. XV.

* Cap. VIII, n. 8 sqq. - S. Th. lect. XIII.

Ad illud vero quod subditur de excellentia patientiae, dicitur quod iustitia, secundum se totam, multo excellentius ad omnes virtutes se habet: praesertim quia legalis iustitia ad commune bonum omnes habet virtutes, *omnis est virtus*, omnes parit, omnibus imperat *.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. I, n. 14, 19. - S. Th. lect. II.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PATIENTIA POSSIT HABERI SINE GRATIA

* Cf. art. 4, Comment. n. X, XI.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod patientia possit haberi sine gratia. Illud enim ad quod ratio magis inclinat, magis potest implere rationalis creatura. Sed magis est rationabile quod aliquis patiatur mala propter bonum quam propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute, sine auxilio gratiae: dicit enim Augustinus, in libro *de Patientia* *, quod *multa in laboribus et doloribus sustinent homines propter ea quae vitiose diligunt.* Ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est vere patientem esse, praeter auxilium gratiae.

* Cap. III.

2. PRAETEREA, aliqui non [α] existentes in statu

α) *non.* – *autem non* BDEFpAK, *ante non* L.

gratiae magis abhorrent mala vitiorum quam corporalia mala: unde quidam gentilium leguntur multa mala tolerasse ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent. Sed hoc est vere patientem esse. Ergo videtur quod patientia possit haberi absque auxilio gratiae.

3. PRAETEREA, manifeste apparet quod aliqui propter sanitatem corporis recuperandam gravia quaedam et amara patiuntur. Salus autem animae non est minus appetibilis quam sanitas corporis. Ergo, pari ratione, pro salute animae potest aliquis multa mala sustinere, quod est vere patientem esse, absque auxilio gratiae.

* Ps. LXI, vers. 6.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalmo *: *Ab ipso*, scilicet Deo, *patientia mea*.

* Cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Patientia* *, *vis* β *desideriorum facit tolerantiam laborum et dolorum: et nemo nisi pro eo quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat*. Et huius ratio est quia tristitiam et dolorem secundum se abhorret animus: unde nunquam eligeret eam pati propter se, sed solum propter finem. Ergo oportet γ quod illud bonum propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum et amatum quam illud bonum cuius privatio ingerit dolorem quem patienter toleramus. Quod autem aliquis praeferat bonum gratiae omnibus naturalibus bonis ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad caritatem, quae diligit Deum super omnia. Unde manifestum est quod patientia, secundum quod est virtus, a caritate causatur: secundum illud I *ad Cor.* XIII *: *Caritas patiens est*. Manifestum est autem quod caritas non potest haberi nisi per gratiam: secundum illud *Rom.* V *: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Unde patet quod patientia non potest haberi sine auxilio gratiae.

* Vers. 4.
* Vers. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in natura humana, si esset integra, praevaleret inclinatio rationis: sed in natura corrupta praevalet inclinatio concupiscentiae, quae in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala δ in quibus concupiscentia delectatur praesentialiter, quam tolerare mala propter bona futura quae secundum rationem appetuntur, quod tamen pertinet ad veram patientiam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum politicae virtutis est commensuratum naturae humanae. Et ideo absque auxilio gratiae gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio Dei ε. Sed bonum gratiae est supernaturale. Unde in illud non potest tendere homo per virtutem suae naturae. Et ideo non est similis ratio.

AD TERTIUM DICENDUM quod tolerantia etiam malorum quae quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore quo homo naturaliter diligit suam carnem. Et ideo non est similis ratio de patientia, quae procedit ex amore supernaturali.

β) *vis*. – *via* PABCDEFHIK*a*, *materia* L.
γ) *oportet*. – *videtur* PD.
δ) *mala*. – *propter bona praesentia* addit sC, *propter bona* addit H.
ε) *Dei*. – *gratiae Dei* PD.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. art. I, Comment. num. I.
* Init. quaest.
** Cf. num. V.

IN articulo tertio eiusdem centesimaetrigesimaesextae quaestionis dubia occurrunt multa ex Martino, ubi supra *, qu. III *. *Primum* ** circa illam propositionem litterae: *Illud bonum propter quod aliquis vult malum, est magis volitum et amatum quam illud bonum cuius privatio ingerit dolorem quem patienter toleramus*. Contra. Patientia est respectu malorum simpliciter inevitabilium, non propter aliquod aliud magis volitum, sed quia decet aequanimiter tolerare. Non ergo patientia semper est propter bonum magis amatum. – Et confirmatur. Quia huius generis fuit patientia ipsius Iob. – Et nescio, inquit, quomodo hoc patientiae genus a beato Thoma praetermissum est.

Ad idem praeterea respondet ad auctoritatem Augustini in littera, quae est fundamentum dictae propositionis. Et dicit quod duplex est patientia. Quaedam spontanea et quoad aequanimitatem et quoad tolerationem: ita quod in potestate nostra est non tolerare mala, et perdere bonum pro quo toleramus. Et de tali loquitur Augustinus: ut insinuat per ly *sponte suscipere quod cruciat*. – Quaedam vero sunt spontanea quidem quoad aequanimitatem, sed non quoad tolerantiam, quia, velit nolit, oportet illa mala pati. Et haec fuit in Iob. Et de hac non loquitur Augustinus.

* Cf. num. VI.
* Conclus. 2.

II. *Secundum dubium* * est circa illud, quod patientia, secundum quod est virtus, non potest haberi sine caritate et gratia gratum faciente. Contra hoc arguit * multipliciter. Primo. Aliquis actus patientiae potest esse bonus moraliter, et non meritorius vitae aeternae. Ergo.

Secundo. Possibile est quod aliquis sine gratia et caritate habeat habitum patientiae firmum et intensum. Ergo potest exire in actum sine caritate et gratia. Et probatur manifeste: quia fides potest esse, et exire in actum, sine caritate. Ergo.

Tertio. Quia si aliquis habens habitum patientiae firmum et intensum, peccet mortaliter et perdat caritatem, poterit nihilominus sine caritate exire in actum, ut patet, sicut ceteri habitus remanentes. Ergo.

Quarto. Omnis creatura rationalis habens actuale iudicium quo iudicat gratuita esse praeferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem, cum speciali auxilio Dei, sine caritate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. – Assumptum patet: quia aliter voluntas non esset libera.

* Ad 2, 3.

Quinto. Multi gentiles habuerunt virtutem patientiae, etc. Similiter multi pro bono sanitatis patiuntur incisiones, etc. Ergo. – Nec valet solutio Thomae, in responsionibus argumentorum *, dicentis quod *bonum politicae virtutis commensuratum est naturae humanae, bonum autem gratiae est supernaturale*: et similiter *propter sanitatem pati procedit ex amore naturali, patientia vero ex amore supernaturali*. Commensuratio, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc quod propter ipsum sint aequanimiter mala toleranda. Immo propria ratio huius tolerantiae est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit, cum libertate voluntatis, iudicium rationis aequanimum, cum auxilio Dei, sine caritate tamen.

* Cf. Ioan. cap. XVI, vers. 2.

Sexto, quia sequeretur quod nullus in peccato mortali existens possit pati pro Christo. Hoc est falsum: ut patet de haereticis, qui *arbitrantur obsequium se praestare Christo* *. Ergo. – Nec valet, inquit, dicere quod secundum veritatem non patiuntur pro Christo: quia sufficit quod credant se pati pro Christo.

* Cf. num. VII.
* Cont. conclus. I.

III. *Tertium dubium* * est contra rationem sancti Thomae in littera: *Nullus eligit pati tristitiam propter se, sed eam horret secundum se: sed solum propter finem magis amatum*, etc. Ad hanc, inquit *, rationem, loquendo de pa-

* Cf. num. I. tientia spontanea solum quoad aequanimitatem *, respondeo distinguendo de fine: vel increato, et sic hoc est dubium, de quo alibi; vel creato. Et tunc, vel alio ab opere honesto, et sic nego: vel quomodolibet. Et sic concedo quod ille finis, puta honestitas, est magis amatus: sed quia non est finis extrinsecus operi patientiae, ideo nihil ad propositum.

* Cf. num. VIII. IV. *Quartum dubium* * est contra rationem Thomae in littera, scilicet: *Quod aliquis praeferat bonum gratiae omnibus naturalibus bonis ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad caritatem: hoc autem spectat ad patientiam: ergo.* Ad hanc, inquit *, rationem, nego maiorem et minorem. Dico enim quod habens fidem informem, cum auxilio Dei et libertate voluntatis, potest praeferre Deum omnibus bonis naturalibus. Et multo magis si habeat caritatem acquisitam, ad quam spectat diligere Deum super omnia. (* Cont. conclus. 2.)

Minor quoque negata est. Quia patiens pro Christo, etc., non semper patitur privationem omnium bonorum naturalium. Et ideo non potest concludi universaliter quod omnis patiens praefert Deum omnibus bonis naturalibus. – Et confirmatur. Quia sicut reperitur iustus in uno gradu et non in alio, ita et patiens. Et reperti sunt multi qui patienter sustinuerunt carceres, etc., sed non mortem. Quare, etc.

* Num. I. V. Ad primum dubium * dicitur primo, secundum veritatem, quod patientia semper patitur propter bonum extrinsecum magis amatum: quia propter amorem Dei, ut in hoc patet articulo. Iob siquidem, et quilibet patienter ferens inevitabilia propter caelestem patriam, habet actum virtutis patientiae qui est, non pati, sed, *faciendo de necessitate virtutem* *, aequanimiter et libenter sufferre adversa, ut Dei voluntas impleatur. Unde Iob dixit *: *Sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum.* (* Cf. Hieron. Epist. LIV, al. X, *ad Furiam.* — * *Iob* cap. I, vers. 21.)

Dicitur secundo quod, si etiam patientia poneretur virtus acquisita, adhuc salvaretur quod patiens propter bonum magis amatum vult pati. Quoniam aliud est dicere, *propter bonum magis amatum:* et aliud, *propter bonum extrinsecum magis amatum.* Nec valet argumentum, Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatum, Ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit a negatione inferioris ad negationem superioris; ut si diceretur, Non est album, Ergo non est coloratum. Ex hoc igitur quod aliquis inevitabilia suffert quia bonum est aequanimiter adversa sufferre, sequitur quod propter bonum magis amatum velit pati, scilicet propter bonum aequanimitatis. – Nec omisit Auctor patientiam hanc: sed posuit ipsam habere ulteriorem finem, scilicet caelestem patriam.

Ad glossam autem a Martino datam super auctoritate Augustini, dicitur quod voluntaria est, et contra Augustinum. Quoniam Augustinus loquitur de patientia tam commendata in Scriptura *. Constat autem quod maxime commendatur in Scriptura patientia Iob *, quam ille a doctrina Augustini excludit. Nec innuit Augustinus illum sensum per ly *sponte suscipere quod cruciat:* quoniam Augustinus, ut in littera hac patet, non dicit sic; sed dicit, *Sponte suscipit ferre quod cruciat.* Ita quod Augustinus non ponit quod patiens sponte suscipit cruciatum, sed quod sponte suscipit ferre cruciatum: ut sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatum, sed ad sufferendum cruciatum, sive evitabilem sive non. Sic enim Iob sponte suscepit tolerare inevitabilia adversa, qui non sponte suscepit adversa. (* Cf. loc. cit., cap. XIV. — * Cf. *Tobiae* cap. II, vers. 12; Iac. cap. V, vers. II.)

* Num. II. VI. Ad secundum dubium * dicitur quod, quidquid sit de veritate antecedentis, consequentia non valet, ut patet de actu fidei: – Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter et non meritorie: Ergo fides, secundum quod est virtus, potest haberi sine caritate. Nihil, inquam, valent huiusmodi consequentiae. Stat enim quod aliquis in peccato mortali credat Deum trinum et unum, etc., quoniam oportet, etc., moraliter: et tamen carebit fide ut est virtus. Et quia de patientia in littera dicitur quod, *secundum quod est virtus,* non potest haberi sine gratia et caritate; ideo consequentia nihil valet. – An autem patientia posset esse informis, sicut fides, non determino nunc, sed post * inquiretur. Sat est proposito quod consequentia non valet. (Art. 4, Comment. num. X.)

Ad secundum dicitur quod antecedens est impossibile, loquendo de patientia ut est virtus. Et ad probationem de fide dicitur quod fides informis non est simpliciter virtus: ut patet ex superius * dictis ab Auctore. * Qu. IV, art. 5.

Et per hoc patet solutio tertii: scilicet quod post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine caritate, non potest exire in actum patientiae ut est virtus.

Ad quartum, negatur assumptum: quoniam praeferre in veritate caelestem patriam omnibus non potest creatura rationalis sine caritate. Nec propterea sequitur: Ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur: Ergo est impotens ad celsitudinem tanti actus, quoniam est actus proprius caritatis, ac per hoc supernaturalis. – Posset forte et aliter dici, distinguendo quod praeferre caelestem patriam omnibus contingit dupliciter: uno modo, quoad substantiam actus; alio modo, virtuose. Et quod licet creatura rationalis posset primum ex fide informi et speciali auxilio Dei, non potest tamen secundum sine caritate, sola. – Prima responsio tamen solida est: quia ipso facto quod quis in veritate praefert Deum, ut Principem patriae caelestis, omnibus in sua voluntate, iam in caritate est: cum caritas nil aliud sit quam amor Dei, sic sumpti, super omnia. Nec ulla caritas acquisita ad hunc actum in veritate ducere sufficit: sed ad aliquem actum quem aestimamus esse istum, qui tamen in veritate ab isto deficit, vel quia est cum aliquo mortali occulto, vel quia est respectu Dei non propter seipsum Deum ut finem supernaturalem.

Ad quintum dicitur quod solutio Auctoris est bona. Et ad improbationem dicitur quod destruit seipsam. Quoniam ex una parte dicit quod commensuratio boni amati ad naturam est impertinens: et ex alia parte dicit quod amor huius boni est propria ratio tolerantiae. Constat namque quod commensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinens ad amorem: immo naturaliter amamus commensurata, et incommensurata naturae aut fugimus aut non amamus. Ex hoc autem quod commensuratio pertinet ad amorem, optime reddita est ratio patientiae, quae ex amore nascitur. – Nec est verum, ut patet ex dictis, quod ad verum amorem supernaturalium, etc., sufficiant cetera sine caritate.

Ad sextum, conceditur consequentia de pati ut est actus patientiae virtutis. Nec haereticus aliquis sic unquam patitur pro Christo. – Quod autem iste dicit, quod in veritate licet non patiatur pro Christo, sufficit quod ipse credat pati pro Christo, non eget alia responsione: quoniam destruit fundamenta theologiae et philosophiae moralis, scilicet: *Bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu* *. Cum enim hic sit apparentia, et deficiat veritas, iste somniat esse actum virtutis patientiae, ac per hoc bonum: quod est ridiculum. (* Dionys. *de Div. Nom.*, cap. IV. – S. Th. lect. XXII.)

VII. Ad tertium dubium * patet responsio ex dictis in primo dubio *. Nam patientia quaelibet, si est virtus, respicit et finem increatum; et finem creatum, qui est fruitio aeternae patriae; et finem intrinsecum. Nec ullus horum est extra propositum virtutis patientiae. (* Num. III. — * Num. V.)

VIII. Ad quartum dubium *, pro quanto negat maiorem et ponit posse diligi super omnia Deum sine caritate, iam responsum est in secundo dubio *. (* Num. IV. — * Num. VI.)

Pro quanto vero negat minorem, dicitur quod, licet patiens pro Christo non quolibet actu patiendi patiatur privationem omnium naturalium, ipsa tamen patientiae virtus nata est dare hoc, ut homo praeferat Deum non huic vel illi, sed omnibus naturalibus bonis.

Ad confirmationem dicitur quod, licet aliqui sint magis patientes quam alii, omnes tamen virtutem patientiae habentes, ut sic, conveniunt in hoc quod Deum praeferant omnibus naturalibus, sicut omnes iusti in hoc quod unicuique volunt quod suum est. Illi vero qui, tolerato carcere etc., deficiunt in toleranda morte, si a principio usque ad carcerem tantum parati erant, non passi sunt ex virtute patientiae, sed ex sua inclinatione et aestimatione. Si vero a principio dispositi erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum defecerunt: passi quidem sunt ex virtute patientiae, sicut ex caritate; sed quia non perseveraverunt, ex nimio amore praesentis vitae, ideo patientiae virtutem, simul cum caritate, perdiderunt.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PATIENTIA SIT PARS FORTITUDINIS

Supra, qu. CXXVIII; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3, qu^a 1, ad 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod patientia non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius. Sed patientia videtur idem esse fortitudini: quia sicut supra * dictum est, proprius actus fortitudinis est sustinere; et hoc etiam pertinet ad patientiam, dicitur enim in libro *Sententiarum Prosperi* * quod patientia consistit *in alienis malis tolerandis*. Ergo patientia non est pars fortitudinis.

* Qu. CXXIII, art. 6.
* Cf. Greg. loc. cit. in corp.

2. PRAETEREA, fortitudo est circa timores et audacias, ut supra * habitum est: et ita est in irascibili. Sed patientia videtur esse circa tristitias: et ita videtur esse in concupiscibili. Ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantiae.

* Qu. CXXIII, art. 3.

3. PRAETEREA, totum non potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia: cum tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, sed etiam aggrediatur eum qui mala facit. Ergo patientia non est pars fortitudinis.

SED CONTRA EST quod Tullius, in sua *Rhetorica* *, ponit eam fortitudinis partem.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

RESPONDEO DICENDUM quod patientia est pars fortitudinis quasi potentialis, quia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali. Ad patientiam enim pertinet *aliena mala aequanimiter perpeti*, ut Gregorius dicit, in quadam homilia *. In malis autem quae ab aliis inferuntur, praecipua sunt, et difficillima ad sustinendum, illa quae pertinent ad pericula mortis, circa quae est fortitudo. Unde patet quod in ista materia principalitatem tenet fortitudo, quasi vindicans sibi id quod principalius est in hac materia. Et ideo patientia adiungitur ei sicut secundaria virtus principali.

* Homil. XXXV *in Evang.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad fortitudinem pertinet non qualiacumque sustinere: sed illud quod est summe difficile in sustinendo, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem pertinere potest sustinentia quorumcumque malorum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod actus fortitudinis non solum consistit in hoc quod aliquis in bono persistat contra timores futurorum periculorum, sed etiam ut non deficiat propter praesentium [α] tristitiam sive dolorem: et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod vitat fortitudo. Patientia vero principalius est circa tristitias: nam patiens aliquis dicitur non ex hoc quod non fugit, sed ex hoc quod laudabiliter se habet in patiendo quae praesentialiter nocent, ut scilicet non inordinate ex eis tristetur. Et ideo fortitudo proprie [β] est in irascibili, patientia autem in concupiscibili. Nec hoc impedit quin patientia sit pars fortitudinis: quia adiunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subiectum, sed secundum materiam vel formam.

Nec tamen patientia ponitur pars temperantiae, quamvis utraque sit in concupiscibili. Quia temperantia est solum circa tristitias quae opponuntur delectationibus tactus, puta quae sunt ex abstinentia ciborum vel venereorum: sed patientia praecipue est circa tristitias quae ab aliis inferuntur. Et iterum ad temperantiam pertinet refrenare huiusmodi tristitias, sicut et delectationes contrarias: ad patientiam autem pertinet ut propter huiusmodi tristitias, quantaecumque sint, homo non recedat a bono virtutis.

AD TERTIUM DICENDUM quod patientia potest, quantum ad aliquid sui, poni pars integralis fortitudinis, de qua parte obiectio procedit: prout scilicet aliquis patienter sustinet mala quae pertinent ad pericula mortis. Nec est contra rationem patientiae quod aliquis, quando opus fuerit, insiliat in eum qui mala facit: quia, ut Chrysostomus * dicit, super illud Matth. *, « Vade Satanas [γ] », *in iniuriis propriis patientem esse laudabile est: iniurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium*. Et Augustinus dicit, in quadam epistola *contra Marcellinum* *, quod praecepta patientiae non contrariantur bono reipublicae, pro quo conservando contra inimicos compugnatur [δ]. – Secundum vero quod patientia se habet circa quaecumque alia mala, adiungitur fortitudini ut virtus secundaria principali.

* *Op. Imperf. in Matth.* hom. V. - Inter Opp. *Chrys.*
* Cap. IV, vers. 10.
* Ep. CXXXVIII, al. V, cap. II.

α) *praesentium*. – *praesentem* PD.
β) *proprie*. – *propria* ABK.
γ) *Satanas*. – *Satana* PG.
δ) *compugnatur*. – *pugnatur* PGsC et *a*, *repugnatur* pC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem centesimaetrigesimaesextae quaestionis dubium ex Martino * occurrit, in qu. II **, contra conclusionem principalem, scilicet quod *patientia sit virtus adiuncta fortitudini* *. Qualis est ordo habituum, talis est ordo actuum. Ubi ergo actus nullum habent ordinem inter se, nec habitus. Sed actus patientiae spontaneae tantum quoad aequanimitatem * non habet ordinem ad quemcumque actum fortitudinis. Ergo. – Et eodem modo arguit de actu patientiae circa quaecumque mala, secluso periculo mortis.

* *De Patientia.*
** Conclus. 3.
* Cf. num. IV.
* Cf. art. praeced., Comment. num. I.

Secundo arguitur ex dictis ipsius Thomae *. Quia secundum ipsum, in responsione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum, patientia vero circa quaecumque mala. Ergo fortitudo est adiuncta patientiae, et non e contra.

* Cf. num. V.

Tertio arguitur ad idem ex dictis Thomae in respon-

* Cf. num. vi.

sione ad secundum istius articuli, sic *. Fortitudo est principaliter circa timorem futurorum: patientia principaliter est circa praesentium tristitias. Ergo fortitudo est adiuncta patientiae. – Et tenet sequela: quia plus est sustinere praesentia quam futura eadem mala timere.

* Cf. num. vii.

Praeterea *, sustinere praesentia mala est principalior et difficilior actus quam non fugere propter futura, et iste ordinatur in illum: nam non multum prodesset non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia praesentium. Ergo magis patientiae fortitudo quam e contra subordinatur, secundum haec in hac solutione dicta.

II. Si dicatur quod patientia quantum ad tolerantiam malorum mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed inquantum tolerat alia: ut ipse Thomas in responsione ad tertium huius articuli innuit: – Contra: ex hac, inquit, in primis responsione confirmatur unum assumptum *, scilicet quod patientia est tam circa pericula mortis quam etiam circa alia mala *.

* Cf. art. ii, Comment. num. ii.
* Cf. num. viii.

Deinde ista solutio continet duo quae videntur falsa. Primum est quod patientia ut est circa pericula mortis, est pars integralis fortitudinis. – Secundum * est quod patientia ut est circa alia mala a malo mortis, est virtus adiuncta virtuti fortitudinis ut secundaria principali.

* Cf. num. iii.

Contra primum arguitur. Patientia quae est circa mortis pericula est, secundum doctrinam eius, fortitudo. Ergo non est pars integralis fortitudinis. – Antecedens probatur. Patiens martyrium usque ad mortem pro Christo, secundum istum Doctorem, est patiens et fortis actu quo tolerat malum mortis. Aut ergo est patiens et fortis eodem actu: et tunc habetur intentum, quia si actus non est distinctus, nec habitus. Aut uno actu est fortis, et alio patiens. Et tunc quaeritur, qui sint illi. Non enim sunt ibi duae tolerantiae mortis, neque duo alii actus. Neque potest dicere quod non-fugere est actus fortitudinis, et laudabiliter se habere in tolerando est actus patientiae: quia sequeretur quod aggredi et perdurare laudabiliter in periculis mortis non esset actus fortitudinis; quod est contra eundem Doctorem dicentem, in responsione ad secundum: *Actus fortitudinis non solum consistit in hoc quod aliquis in bono persistit contra timores futurorum periculorum, sed etiam ut non deficiat propter praesentium tristitias.*

Praeterea, laudabiliter se habere in malis praesentibus est actus patientiae, non deficere autem propter praesentium tristitiam est actus fortitudinis, secundum istam responsionem. Et iste secundus coincidit cum primo. Ergo patientia est fortitudo.

* Num. ii, *Deinde*.

III. Contra secundum autem falsum * militant, inquit, rationes quatuor, primo allatae, quod patientia non est adiuncta magnanimitati. Quas omitto: quia ut nullius ad propositum valoris videntur.

* Cf. num. ix.
* Cap. xx.

Praeterea *, inquit, ego non video quomodo haec patientia sit distincta a magnanimitate. Nam secundum Tullium, in I de *Offic.* *, *magnus animus, sicut fortis, cernitur in gerendo res magnas plenasque laborum et periculorum.* Tunc sic. Eadem sunt pericula circa quae versatur magnanimitas, et patientia ista. Ergo.

Neque potest dici quod magnanimitas firmat animum in maximis bonis sperandis, patientia vero in malis tolerandis. Quia cum bona de se alliciant ad se, non est opus virtute firmante ad se nisi propter mala et pericula quae contingunt in prosecutione eorum. Eiusdem igitur virtutis est firmare animum in bonis adipiscendis; et firmare ipsum contra mala et pericula occurrentia in eorum adeptione.

* Num. i.

IV. Ad hoc dubium * respondendo dicitur, negando primi argumenti minorem. Quia inter actum fortitudinis et patientiae est ordo ex parte materiae. Nam materia fortitudinis sunt maxima mala, scilicet mortis: materia vero patientiae sunt minora mala. Constat autem inter maiora et minora mala poenae (de quibus est sermo) esse ordinem aliquem. Patientia igitur adiungitur fortitudini quasi circa secundariam in malis materiam existens.

* Ibid., *Secundo*.

V. Ad secundum, ex dictis Auctoris *, dicitur quod hic aequivocatio accidit de patientia. Nam patientia ut est circa omnia adversa, non est unum quid, sed est vox significans virtutem patientiae ad mala alia a mortis periculis, et ad patientiam modum virtutis, seu partem integralem fortitudinis, quae est circa mala spectantia ad mortis pericula. Unde aut Auctor in responsione ad primum usus est nomine patientiae ut communiter significat utramque patientiam, quia in responsione ad tertium erat ibidem hoc explanaturus, ut explanavit. Aut per ly *quaecumque mala* subintellexit, *alia a dictis,* scilicet periculis mortis, et sic accepit patientiam proprie pro virtute patientiae: ut in responsione ad tertium explanavit. Et sic nil contra Auctorem, quovis modo dicatur, sequitur.

* Ibid., *Tertio*.

VI. Ad tertium, ex dictis Auctoris in responsione ad secundum *, dicitur quod si interpretanda sunt dicta verba de patientia virtute, patet quod nulla est difficultas in comparatione: quia talis patientia non est circa praesentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sistere contra timores maximorum malorum quam sustinere minora mala. – Si vero exponatur de patientia parte integrali fortitudinis, tunc dicendum est quod fortitudo habet pro actu suo principali immobiliter sistere et contra timores et contra tristitias quae in periculis mortis intervenerunt, ita quod actus eius est et superatis timoribus et tristitiis talium malorum, immobiliter persistere: quod est plus quam superare timores, et plus quam superare tristitias. Et hoc intendit Auctor dicens quod ad fortitudinem spectat non deficere propter tristitias, etc.

Cum hoc tamen stat, comparando istas passiones, scilicet timorem et tristitiam respectu periculorum mortis, quod timor sit principalius materia fortitudinis quam tristitia: quia timor est respectu huiusmodi periculorum ut habent rationem ardui, tristitia autem non; quoniam haec est concupiscibilis passio, ille est passio irascibilis. Unde fortitudo per seipsam firmat contra timorem: et per manum suam, hoc est, patientiam partem integralem, firmat contra tristitias.

Et cum dicitur, *Plus est superare praesentia quam futura timere*, respondetur quod verum est sub eadem ratione: sed non est sic, comparando tristitiam praesentium praecise, et timorem periculorum mortis praecise. Quia timor respicit illa sub ratione ardui, tristitia autem respicit illa absolute: et sic non sunt cetera paria. – Rursus, dato quod difficilius esset superare tristitias istas quam timores istos, non tamen sequitur quod patientia principalior sit fortitudine. Quia fortitudo habet pro principali actu persistere cum superatione utriusque: diversimode tamen, quia cum superatione timoris immediate, cum superatione vero tristitiae mediate, non media alia virtute, sed media sua parte.

* Ibid., *Praeterea*.

VII. Et per haec patet responsio ad aliud, scilicet: *Sustinere mala praesentia est principalius quam non fugere propter timores* *. Utraque siquidem responsio data habet hic locum: et quod non fugere excellit propter arduitatem quae est in obiecto; et quod fortitudinis actus non est tantummodo propter timores non fugere, sed non fugere propter timores et tristitias et quaecumque sint annexa damna. – Nec est verum quod non fugere ordinetur ad tolerandum praesentia mala: sed utrumque ordinatur ad principalem fortitudinis actum, qui est immobiliter persistere non-obstantibus timoribus et tristitiis.

* Num. ii.

VIII. Quod autem iste addit *, quod si distinguatur de patientia ut dictum est ex Auctore in responsione ad tertium, habetur unum intentum, scilicet quod patientia extendit se ad omnia adversa: – falsum est, nisi sumatur patientia pro voce; quoniam nec patientia virtus extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

Ad ea vero quae obiiciuntur contra solutionem Auctoris, respondendo dicitur quod utrumque dictum Auctoris est verum. Et cum contra primum, de patientia parte, arguitur, negatur antecedens, scilicet quod patientia sit fortitudo. Et ad probationem, quod sustinens pro Christo martyrium, proprie loquendo, non deberet dici *fortis et patiens,* sed, *integre fortis:* sicut non debet dici quod *est homo et habet manus*, sed, *homo integer;* aut quod *est prudens et bonae rationis.* Si tamen sic dicatur, nullus est error. Conceditur ergo quod est fortis et patiens. – Et cum dicitur, *Aut eodem aut diversis:* dicitur quod

eodem et diversis: diversis quidem, quia patiens est in aequanimiter tolerando praesens malum, fortis vero in immobiliter persistendo non obstante et timore et tristitia; eodem vero, quia ad istum principalem actum subservit actus patientiae. Propter quod, martyres laudantur de patientia tanquam serviente fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quodammodo patientiae adiuvantis ad illum: sicut e contra fortitudo imperat patientiae.

Ad ultimum contra hoc membrum, dicitur quod laudabiliter tolerare praesentem tristitiam est actus patientiae, et non deficere propter tristitias in prosequendo mortis pericula est actus fortitudinis: et non sunt idem actus, sed primus est in concupiscibili; secundus, qui per negationem circumlocutus est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo non obstante tristitia, est in irascibili, seu voluntate.

IX. Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia virtute adiuncta fortitudini ut secundaria principali *, dicitur quod patientiae distinctio a magnanimitate clara est: quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non; magnanimitas est circa spem magnorum bonorum ut materiam, patientia circa tristitiam.

* Num. III.

Et cum dicitur: *Eadem sunt adversa, seu pericula, circa quae est magnanimitas et patientia: ergo:* – respondetur primo, quod non sunt eadem adaequate. – Secundo, quod non sub eadem ratione respiciuntur ab utraque virtute: quia a magnanimitate sub ratione magni; a patientia vero absolute, et in ordine ad caelestem patriam.

Falsum quoque est quod dicitur, scilicet quod quia bona de se alliciunt ad se, non est opus virtute nisi propter pericula et labores. Quoniam ad bona opus est virtute, vel quia non sufficienter natura inclinamur ad illa, ut patet de iusto: vel quia passiones ad illa egent moderamine, ut est in proposito de spe magnorum.

Quod demum dicitur, quod eadem est virtus boni et mali oppositi, gratis conceditur. Sed hoc non obstante, superius * ostensum est rationabiliter poni patientiam virtutem gratuitam respectu malorum in ordine ad patriam caelestem.

* Art. 3, Comment.

X. Circa relictum dubium, an patientia distinguatur in formatam et informem *, dicendum est quod, cum virtus, immo et habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipso quod ratio formalis sui obiecti seu materiae cessat, et tandiu sit quandiu ratio formalis salvatur in eo; ut patet de scientia, quae, perdito medio, deperditur, et quandiu medium applicatum habetur, scientia est; – et similiter, in habitibus infusis, fides tandiu in aliquo est quandiu quis credit omnia revelata a Deo Ecclesiae Christianae, ita quod statim quod quis aliquid pertinaciter crederet quantumcumque oppositum determinaverit Ecclesia, habitum infusae fidei statim perdit: – quocirca, ad videndum an aliqua virtus possit esse informis, spectandum est an sua formalis ratio, qua attingit obiectum suum, salvetur sine caritate. Si enim potest sine caritate salvari, potest esse informis; si non potest salvari sine caritate huiusmodi ratio, non potest esse informis: propter hoc enim fides potest esse informis, prudentia autem non, ut patet ex superius * dictis. Quantum autem ab Auctore concipio, qui posuit patientiam, ut est specialis virtus, esse virtutem gratuitam, non politicam *; ratio formalis patientiae consistit in aequanimi tolerantia adversorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe: cum sine caritate esse nequeat, ut in littera * probatur. Unde virtus patientiae sic est caritatis comes quod aut non est, aut est cum caritate. Et propter hoc Apostolus posuit primogenitam caritatis patientiam *.

* Ibid., num. VI.
* Qu. XLVII, art. 13, ad 2; Iª IIªe, qu. LXV, art. 4, Comment. num. V.
* Art. 3.
* Ibid.
* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 4.

XI. Sed occurrit hoc in loco dubium maius contra Doctorem. Quia ex hoc ipso quod ad patientiam secundum quod est virtus, spectat omnia tolerare propter bonum supernaturale, sequitur quod ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitae, quae est summum bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

Ad hoc dicitur quod Auctor loquitur in hoc articulo * de patientia communiter, hoc est ut comprehendit patientiam specialem virtutem et patientiam partem fortitudinis infusae: sic enim accepta patientia ad omnia adversa se extendit pro futurae patriae bono toleranda. Nec obstat quod dicat, *Patientia secundum quod est virtus:* quia per hoc non solum intelligit quod sit simpliciter virtus, sed quod attingat ad perfectionem virtutis simpliciter (paria siquidem haec sunt quoad propositum); et hoc secundum invenitur in patientia parte integrali fortitudinis infusae.

* Art. 3.

Et adiungitur universaliter patientia fortitudini, vel quasi pars integralis, vel ut pars potentialis: quia aequanimis tristitia secundario concurrit ad immobiliter persistendum in arduis, ad quae directe tendit fortitudo; quoniam tristitia est circa mala non ut ardua, sed absolute, cum sit passio concupiscibilis, et ad serviendum fortitudini assumatur. Et propterea, dato quod excederet fortitudinem quoad numerum malorum, exceditur tamen a fortitudine quoad excellentiam et difficultatem obiecti, quoniam est circa maxima mala sub ratione ardui, patientia autem, ut saepe dictum est *, versatur circa mala absolute, non ut ardua, quia est in concupiscibili.

* Cf. num. VI, VII.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PATIENTIA SIT IDEM QUOD LONGANIMITAS

Iª IIªe, qu. LXX, art. 3; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. V; *Ad Heb.*, cap. X, lect. IV.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod patientia sit idem quod longanimitas. Dicit enim Augustinus, in libro *de Patientia* *, quod patientia Dei praedicatur non in hoc quod aliquod malum patiatur, sed in hoc quod *expectat malos ut convertantur:* unde *Eccli.* V * dicitur: *Altissimus patiens redditor est.* Ergo videtur quod patientia sit idem quod longanimitas.

* Cap. I.
* Vers. 4.

2. PRAETEREA, idem non est oppositum duobus. Sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat: dicitur enim aliquis *impatiens morae,* sicut et aliorum malorum. Ergo videtur quod patientia sit idem longanimitati.

3. PRAETEREA, sicut tempus est quaedam circumstantia malorum quae sustinentur, ita etiam locus. Sed ex parte loci non sumitur [α] aliqua virtus quae distinguatur a patientia. Ergo similiter nec longanimitas, quae sumitur ex parte temporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur a patientia.

SED CONTRA EST quod *Rom.* II, super illud *, *An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis*, dicit Glossa *: *Videtur longanimitas a patientia differre, quia qui infirmitate*

* Vers. 4.
* Lomb. ex Orig.

α) *sumitur.* – *exsumitur* ABK.

magis quam proposito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur: qui vero pertinaci mente exultant in delictis[β] *suis, ferri patienter dicendi sunt.*

Respondeo dicendum quod sicut magnanimitas dicitur per quam aliquis habet animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid quod in longinquum distat. Et ideo sicut magnanimitas magis respicit spem tendentem in bonum, quam audaciam vel timorem sive tristitiam, quae respiciunt malum, ita etiam et longanimitas. Unde longanimitas maiorem convenientiam videtur habere cum magnanimitate quam cum patientia.

Potest tamen convenire cum patientia duplici ratione. Primo quidem, quia patientia, sicut et fortitudo, sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere: si autem in longinquum differatur, mala autem oporteat[γ] in praesenti sustinere, difficilius est. – Secundo, quia hoc ipsum quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam: secundum illud *Prov.* xiii *: *Spes quae differtur affligit animam.* Unde et in sustinendo huiusmodi afflictionem potest esse patientia, sicut et in sustinendo quascumque alias tristitias.

* Vers. 12.

Sic igitur secundum quod sub ratione[δ] mali contristantis potest comprehendi et dilatio boni sperati, quae pertinet ad longanimitatem; et labor quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam; tam longanimitas quam etiam constantia sub patientia comprehenduntur. Unde et Tullius, definiens patientiam, dicit* quod *patientia est, honestatis ac utilitatis causa, voluntaria ac diuturna*[ε] *perpessio rerum arduarum ac difficilium.* Quod dicit *arduarum,* pertinet ad constantiam in bono; quod dicit *difficilium,* pertinet ad gravitatem mali, quam proprie respicit patientia; quod vero addit *ac diuturna*[ζ], pertinet ad longanimitatem secundum quod convenit cum patientia.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. liv.

Et per hoc patet responsio ad primum et secundum.

Ad tertium dicendum quod illud quod est longinquum loco, quamvis sit remotum a nobis, tamen non est similiter[η] remotum a natura rerum sicut illud quod est longinquum tempore. Et ideo non est similis ratio. – Et praeterea quod est longinquum loco non affert difficultatem nisi ratione temporis, quia quod est longinquum loco a nobis tardius tempore ad nos potest pervenire.

Quartum * concedimus. Tamen consideranda est ratio illius differentiae quam Glossa assignat. Quia in his qui ex infirmitate peccant hoc solum videtur importabile, quod diu[θ] perseverant in malo: et ideo dicitur quod ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur: et ideo per patientiam dicuntur sustineri illi qui ex superbia peccant.

* Arg. *Sed contra.*

β) *delictis.* – *deliciis* Pa et codices.
γ) *mala autem oporteat.* – *difficilis est expectatio, Mala autem* Pa.
δ) *ratione.* – *eadem ratione* Pa.
ε) *diuturna.* – *divina* ABF.
ζ) *addit ac diuturna.* – *additur diuturna sive diutina* Pa.
η) *similiter.* – *simpliciter* PA.
θ) *diu.* – Om. ABK.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA

DE PERSEVERANTIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXXIX, Introd.
* Qu. CXXXVIII.

Deinde considerandum est de perseverantia *, et de vitiis oppositis *.

Circa perseverantiam autem quaeruntur quatuor.

Primo: utrum perseverantia sit virtus.
Secundo: utrum sit pars fortitudinis.
Tertio: quomodo se habet ad constantiam.
Quarto: utrum indigeat auxilio gratiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PERSEVERANTIA SIT VIRTUS

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3, qu^a^ 1, ad 4.

* Cap. VII, n. 4. - S. Th. lect. VII.
* Cap. IX, n. 8. - S. Th. lect. XVII.
* Lib. II, cap. XIX.
* Cap. I, VI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod perseverantia non sit virtus. Quia, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, *continentia est potior quam perseverantia.* Sed *continentia non est virtus,* ut dicitur in IV *Ethic.* * Ergo perseverantia non est virtus.

2. Praeterea, *virtus est qua recte vivitur,* secundum Augustinum, in libro de *Lib. Arbit.* * Sed sicut ipse dicit in libro *de Perseverantia* *, *nullus potest dici perseverantiam habere quandiu vivit, nisi perseveret usque ad mortem.* Ergo perseverantia non est virtus.

* Cap. IV, n. 3. - S. Th. lect. IV.
* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

3. Praeterea, *immobiliter persistere* in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, ut patet in II *Ethic.* * Sed hoc pertinet ad rationem perseverantiae: dicit enim Tullius, in sua *Rhetorica* *, quod *perseverantia est in ratione bene considerata stabilis et perpetua permansio.* Ergo perseverantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

* Chrysippus, in definit. adiunct. libro *de Affectibus,* inter Opp. Andron.

Sed contra est quod Andronicus * dicit, quod *perseverantia est habitus eorum quibus immanendum est et non immanendum, et neutrorum.* Sed habitus ordinans nos ad bene faciendum aliquid vel omittendum est virtus. Ergo perseverantia est virtus.

* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in II *Ethic.* *, *virtus est circa difficile et bonum.* Et ideo ubi occurrit specialis ratio difficultatis vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem et difficultatem ex duobus. Uno quidem modo, ex specie ipsa actus, quae [α] accipitur secundum rationem proprii obiecti. Alio modo, ex ipsa diuturnitate temporis: nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu persistere in aliquo bono usque ad consummationem pertinet ad specialem virtutem. Sicut ergo temperantia et fortitudo sunt speciales virtutes eo quod altera earum moderatur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores et audacias circa pericula mortis, quod etiam [β] secundum se difficile est; ita etiam perseverantia est quaedam specialis virtus * ad quam pertinet in his vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere prout necesse est.

* D. 1025*a*.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus accipit ibi perseverantiam secundum quod aliquis perseverat in his in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile sustinere [γ] bona, sed mala. Mala autem quae sunt pericula mortis, ut plurimum non diu sustinentur: quia ut frequentius cito transeunt. Unde respectu illorum non est praecipua laus perseverantiae. Inter alia autem mala, praecipua sunt illa quae opponuntur delectationibus tactus: quia huiusmodi mala attenduntur circa necessaria vitae, puta circa defectum ciborum et aliorum huiusmodi, quae quandoque imminent diu sustinenda [δ]. Non est autem difficile hoc [ε] diu sustinere illi qui circa hoc non multum tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur: sicut patet in temperato, in quo huiusmodi passiones non sunt vehementes. Sed maxime hoc difficile est in eo qui circa hoc vehementer afficitur, utpote non habens perfectam virtutem modificantem has passiones. Et ideo, si accipiatur hoc modo perseverantia, non est virtus perfecta, sed est quoddam imperfectum in genere virtutis.

Si autem accipiamus perseverantiam secundum quod aliquis in quocumque bono difficili diu persistit, hoc potest convenire etiam habenti perfectam virtutem. Cui etiam si persistere sit minus difficile, persistit tamen in bono magis perfecto. Unde talis perseverantia potest esse virtus: quia perfectio virtutis magis attenditur secundum rationem boni quam secundum rationem difficilis.

α) *quae.* - *qui* PC*a*.
β) *etiam.* - Om. ABCFK.
γ) *sustinere.* - *diu sustinere* P.
δ) *sustinenda.* - *sustinendum* ABEFHIK, *ad sustinendum* L.
ε) *hoc.* - *haec* PFG, om. ABEKL.

AD SECUNDUM DICENDUM quod eodem nomine quandoque nominatur et virtus, et actus virtutis: sicut Augustinus dicit, *super Ioan.* *: *Fides est credere quod non vides.* Potest tamen contingere quod aliquis habet habitum virtutis qui tamen non exercet actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificentiae, cum tamen actum non exerceat. Quandoque vero aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed non perficit: puta si aedificator incipiat aedificare et non compleat domum.

* Tract. LXXIX.

Sic ergo dicendum est quod nomen perseverantiae quandoque sumitur pro habitu quo quis eligit perseverare: quandoque autem pro actu quo quis perseverat. Et quandoque quidem habens habitum perseverantiae eligit quidem perseverare, et incipit exequi aliquandiu persistendo; non tamen complet actum, quia non persistit usque in finem. Est autem duplex finis: unus quidem qui est finis operis; alius autem qui est finis humanae vitae. Per se autem ad perseverantiam pertinet ut aliquis perseveret usque ad terminum virtuosi operis: sicut quod miles perseveret usque ad finem certaminis, et magnificus usque ad consummationem operis. Sunt autem quaedam virtutes quarum actus per totam vitam debet ζ durare, sicut fidei, spei et caritatis: quia respiciunt ultimum finem totius vitae humanae. Et ideo respectu harum virtutum, quae sunt principales, non consummatur actus perseverantiae usque ad finem vitae. Et secundum hoc, Augustinus accipit perseverantiam pro actu perseverantiae consummato.

AD TERTIUM DICENDUM quod virtuti potest aliquid convenire dupliciter. Uno modo, ex propria intentione finis. Et sic diu persistere usque ad finem in bono pertinet ad specialem virtutem quae dicitur perseverantia, quae hoc intendit sicut specialem finem. – Alio modo, ex comparatione habitus ad subiectum. Et sic immobiliter persistere consequitur quamlibet virtutem, inquantum est *qualitas difficile mobilis* *.

* Cf. Aristot. *Categ.* cap. VI, n. 4.

ζ) *debet.* – *debent* PCEGH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaetrigesimaeseptimae dubia duo occurrunt circa corpus articuli, ex Martino, in qu. I de Perseverantia, in eodem tractatu. Primum * est circa rationem quae in littera affertur: *Ubi occurrit specialis ratio difficultatis et boni, ibi est specialis virtus. Sed in omni opere virtutis occurrit specialis ratio difficultatis et boni ex ipsa diuturnitate temporis: nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo persistere diu in aliquo bono usque ad consummationem spectat ad specialem virtutem.* Arguit siquidem contra hanc rationem dupliciter *. Primo, quia sequeretur quod secundum quamlibet circumstantiam quae potest afferre difficultatem in opere, ponenda esset una specialis virtus, ut ponitur perseverantia. – Probatur sequela, sub maiorem sancti Thomae subsumendo: Sed ex circumstantia loci, modi agendi, finis, personae, in omni virtute est specialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius est continere iram cum parvipensus est homo in publico, quam in privato; et cum a servo, quam cum a domino vel socio. Et similiter difficilius est exercere iustitiam contra potentem quam contra pauperem; et pro tempore quo eges alicuius auxilio, quam pro tempore quo non eges illo.

* Cf. num. III.

* Ad obiect. I cont. conclus. 2.

Secundo. Sicut specialis difficultas ex diuturnitate temporis accidit, ita ex frequenti repetitione operis: ut patet in ieiunio quadragesimae, et in quotidiana persolutione officii divini, et praesertim in choro. Et tamen beatus Thomas non ponit aliquam specialem virtutem propter difficultatem ex frequenti repetitione operis. Ergo.

II. Secundum dubium * est circa conclusionem principalem, scilicet: *Perseverantia est specialis virtus.* Contra, inquit *, perseverantia non est aliud quam virtus perseverans, accipiendo virtutem communiter ad actum et ad habitum. Probatur. Tum quia iustitia (et sic de aliis) inclinat ad eliciendum, exequendum et continuandum tandiu quandiu recta ratio dictat. Non ergo est necessaria alia virtus propter diuturnitatem. Antecedens probatur ex Aristotele, II *Ethic.* *, ponente conditiones virtutis ex parte operantis: scilicet quod operetur *sciens et eligens, et propter hoc, et firmiter et immobiliter.* – Tum quia, posito recto dictamine, et electione recta, et opere iusto continuato usque ad finem operis, remotis quibuscumque aliis virtutibus, ponitur perseverantia. Ergo perseverantia iustitiae non est alia virtus a iustitia: et sic de aliis.

* Cf. num. IV.

* Conclus. 2.

* Cap. IV, n. 3.- S. Th. lect. IV.

Secundo. Si perseverantia est virtus distincta a virtute perseverante, sequeretur processus in infinitum. Quia perseverare diu in ipsa perseverantia habet eandem rationem difficilis et boni ex ipsa diuturnitate temporis quam habent opera aliarum virtutum. Qua ergo ratione ponitur perseverantia distincta ab aliis, ponenda est distincta ab ista, et sic in infinitum. Aut, eadem ratione qua ipsa perseverantia ponitur circa diuturnitatem sui actus, aliae quoque virtutes concedantur circa diuturnitatem proprii actus.

III. Ad evidentiam horum, scito quod, sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiuscumque virtutis, ita perseverantia virtus respicit diuturnum in opere cuiuscumque virtutis. Et propterea, sicut magnum dupliciter consideratum est superius *, scilicet ut conditio operis absolute, et ut ratio principaliter obiecta et intenta; ita diuturnitas consideratur et ut circumstantia operis, et sic spectat ad eandem virtutem ad quam spectat illud opus; et ut ratio principaliter intenta. Et sic ponitur obiectum specialis virtutis quae dicitur perseverantia, propter rationem litterae.

* Qu. CXXIX, art. 4, Comment. n. IV.

Et ad primam rationem contra eam *, negatur sequela, loquendo de circumstantiis ut sic: quoniam nec perseverantia ponitur circa diuturnitatem ut est circumstantia. Veruntamen conceditur quod quaecumque circumstantia potest transferri in rationem formalem alicuius boni moralis secundum speciem distincti ab aliis, constituere potest specialem virtutem. Quae autem affert arguens, sunt circumstantiae ut sic. Et ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

* Num. I.

Ad secundum dicitur quod frequens eiusdem operis repetitio ad observationem unius totalis operis consummandi, sub diuturnitate comprehenditur: quoniam eiusdem moris est ex intentione tendere ad diu insistendum operis consummationi, si opus unum pluries propterea repetendum est, et si opera succedentia sint diversa.

IV. Ad secundum dubium *, negatur primo assumptum. Vel distinguatur quod perseverantia sumitur dupliciter: scilicet ex conditione, et ex principali intentione. Et quod perseverantia ex conditione habitus est ipsa virtus perseverans: nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendum. Sed perseverantia quae ex principali intentione in quolibet opere tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiae, temperantiae, etc., quae perseverat, sed alia. – Et per hoc patet responsio ad

* Num. II.

utramque probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur quod quaelibet virtus potest perseverare ex conditione: sed non ex principali intentione.

Ad secundum argumentum, negatur sequela processus in infinitum: quoniam ista specialis virtus quae est perseverantia, quae per se primo tendit ad diuturnitatem in quocumque actu virtutis, sufficit ad tendendum ad diuturnitatem proprii actus, sicut et aliorum. Nec est par ratio de aliis virtutibus: quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per se primo, seu ex principali intentione. Et propterea aliae egent ista per se primo in diuturnum tendente: ista vero, quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

V. In eodem primo articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino occurrit, ibidem *, qu. II **, ubi, recitata hac responsione, dicit: – Sequentes hanc opinionem habent concedere quae sequuntur. *Primo*, sequitur quod de aliquo actu aliquando est verum dicere quod fuit perseverantia, de quo nunquam fuit verum dicere quod est perseverantia. – *Secundo*, quod per mortem actus qui nunquam fuit perseverantia, incipit esse perseverantia. – *Tertio*, quod actus proprius alicuius virtutis, pro tempore quo fit, non sortietur denominationem ab illa. – *Quarto*, quod perseverantia est virtus, et tamen eius operatio virtuosa non potest esse perseverantia. Quia vel esset perseverantia antequam esset: et hoc non. Vel quando est: et hoc non, quia adhuc non est finis. Vel post: et hoc non, quia tunc non est. – *Quinto*, quod duorum omnino uniformium intus et extra usque ad aliquod instans, de uno vere dicetur quod perseveravit, et alio non: ut patet si unus moriatur in illo instanti, et alius non. – Ista sunt quae sequuntur ex dicta opinione. Ad quam tamen ponendam nec ratio nec auctoritas cogere videtur.

* Cf. num. I.
** Conclus. 3.

In eadem responsione dubium occurrit ex eodem * circa illud: *Per se ad perseverantiam pertinet quod aliquis perseveret usque ad finem operis virtuosi* *. Contra arguitur: quia quandoque aliquis vere perseverasse dicitur qui non complevit opus, sed impeditus fuit per mortem vel violentiam.

* Conclus. 4.
* Cf. num. VII.

VI. Ad evidentiam eorum quae in primo dubio tanguntur, scito quod, quia unumquodque ens tunc potest vere enuntiari esse, simpliciter vel de aliquo, quando iuxta naturae suae conditionem habet esse: unde successiva entia tunc dicuntur esse quando sunt, non simul, sed in successione propria inchoata; dicitur namque hodiernus dies esse quando iam inchoatus est, unde ab inchoatione usque ad terminum diei verificatur de illo tempore *hodie;* et similiter, cum domus aedificatur, dicimus quod aedificatio domus est; quamvis nihil horum totum sit, et possit impediri ne terminetur: – proportionabiliter in proposito dicimus quod quandocumque aliquis incoepit actum perseverandi, iam actu perseverat, et de illo actu vere dicitur quod est perseverantia. Nec obstat si non consummetur: sicut non obstat, si domus aedificatio non consummatur, quin aedificatio coepta fuerit aedificatio et domificatio; et si hodiernus dies nunquam consummaretur, non auferret quin fuerit verum prius dicere *hodie* in primis horis eius.

Quocirca aliud est loqui de perseverantia: et aliud de perseverantia consummata. Ad verificandum siquidem de aliquo actu quod est perseverantia, sufficit quod actus ille perseverandi sit cum debitis conditionibus inchoatus, et sic in successione habeat esse: sicut ad verificandum quod aliquis actus sit motus, sufficit quod inchoatus motus successione sit. Si enim non consummatur, non sequitur, Ergo perseverantia non fuit perseverantia: sicut non sequitur, Ergo motus non fuit motus. Sed sequitur, Ergo perseverantia non est consummata: sicut, Ergo motus non est consummatus. – Ad verificandum vero de aliquo actu quod est perseverantia consummata, oportet terminum consummationis expectare, et tunc potest primo dici quod est perseverantia consummata, quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit: sicut motus consummatus non nisi in termino potest primo dici motus consummatus: – non curando in proposito quomodo terminetur, positive vel negative.

Negatur ergo quod sectantes divi Thomae doctrinam de perseverantia, oporteat illa concedere quae arguens affert. Actus siquidem perseverandi usque ad mortem habuit hanc veritatem in vita, quod iste perseverat. – Nec per mortem fit perseverantia: sed in illo instanti fit consummata. – Et propterea patet quod pro tempore quo fit actus virtutis perseverantiae, ab illa denominatur perseverantia. – Et est perseverantia quando est in successione. Nec obstat quod adhuc non sit finis: quia non exigitur nisi ad consummatam perseverantiam. – Ad casum demum quinto loco, dicitur quod de illo qui moritur verificatur perseverantia consummata: quia iam est instans consummationis eius. In alio vero verificatur quod perseverat: sed non consummate, quia adhuc non est in termino. Unde nullum inconveniens hic accidit, ex quo ponitur unius terminus, et alterius non. – Unde patet quod non sequuntur ex sancti Thomae opinione quae arguens dicit. Et quod rationabiliter ponitur illa virtus: sicut magnanimitas.

VII. Ad secundum dubium * dicitur quod sicut per se convenit homini quod generet hominem, et quod leo generet leonem, et tamen potest impediri; ita per se convenit perseverantiae virtuti quod intendat persistere usque ad finem; si tamen impeditur ab extra, hoc est per accidens, et nihil obstare constat naturae virtutis, cui ex propria natura convenit inclinare in hoc quod persistat usque in finem. Argumentum ergo nihil obstat doctrinae Auctoris, nisi apud eos qui putant naturales et morales operationes, si possunt impediri, non per se convenire suis principiis. Quod est puerile, et satis rude.

* Num. V, *In eadem.*

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PERSEVERANTIA SIT PARS FORTITUDINIS

Supra, qu. CXXVIII; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3, qu[a] 1, 2, 4.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod perseverantia non sit pars fortitudinis. Quia, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, perseverantia est circa *tristitias tactus*. Sed huiusmodi pertinent [α] ad temperantiam. Ergo perseverantia magis est pars temperantiae quam fortitudinis.

* Cap. VII, n. 1. – S. Th. lect. VII.

2. PRAETEREA, omnis pars virtutis moralis est circa aliquas passiones, quas virtus moralis moderatur. Sed perseverantia non importat moderantiam passionum: quia quanto vehementiores fuerint passiones, tanto aliquis secundum rationem perseverans laudabilior videtur. Ergo videtur quod perseverantia non sit pars alicuius virtutis moralis: sed magis prudentiae, quae perficit rationem.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Perseverantia* *, quod *perseverantiam nullus potest*

* Cap. VI.

α) *pertinent.* – *pertinet* PBDFHIKL.

amittere. Alias autem virtutes potest homo amittere. Ergo perseverantia est potior omnibus aliis virtutibus. Sed virtus principalis est potior quam pars eius. Ergo perseverantia non est pars alicuius virtutis, sed magis ipsa est virtus principalis.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

SED CONTRA EST quod Tullius ponit * perseverantiam partem fortitudinis.

* Qu. CXXIII, art. II; Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 3, 4.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, virtus principalis est cui principaliter adscribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis: inquantum scilicet exercet illud circa propriam materiam in qua difficillimum et optimum est illud observare. Et secundum hoc dictum est * quod fortitudo est principalis virtus: quia firmitatem servat in his in quibus difficillimum est firmiter persistere, scilicet in periculis mortis. Et ideo necesse est quod fortitudini adiungatur sicut secundaria virtus principali, omnis virtus cuius laus consistit in sustinendo firmiter aliquod difficile. Sustinere autem difficultatem quae provenit ex diuturnitate boni operis, dat laudem perseverantiae: nec hoc est ita difficile sicut sustinere pericula mortis. Et ideo perseverantia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali *.

* Qu. CXXIII, art. II.

* D. 1025*a*.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod annexio secundariae virtutis ad principalem non solum attenditur secundum materiam, sed magis secundum modum: quia forma in unoquoque potior est quam materia. Unde licet perseverantia magis videatur convenire in materia cum temperantia quam cum fortitudine, tamen in modo magis convenit cum fortitudine, inquantum firmitatem servat contra difficultatem diuturnitatis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa perseverantia de qua Philosophus loquitur *, non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate rationis et voluntatis. Sed perseverantia secundum quod ponitur virtus, moderatur aliquas passiones: scilicet timorem fatigationis aut defectus propter diuturnitatem. Unde haec virtus est in irascibili *, sicut et fortitudo.

* *Ethic.* lib. VII, cap. IV, VII; S. Th. lect. IV, VII. - Cf. art. I, ad I.

* D. 1025*b*.

AD TERTIUM DICENDUM quod Augustinus ibi loquitur de perseverantia non secundum quod nominat habitum virtutis, sed secundum quod nominat actum virtutis continuatum usque in finem: secundum illud Matth. XXIV *: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Et ideo contra rationem perseverantiae sic acceptae esset quod amitteretur: quia iam non duraret usque in finem.

* Vers. 13.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet: « Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile, est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseverantiae est in sustinendo difficultatem ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficillima, quae sunt pericula mortis ». Contra, inquit, Martinus *: maior est falsa. Quod probatur. Quia alias sequeretur quod omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile *, et animum firmat contra aliquid difficile.

* Cf. art. I, Comment. num. I.

* Ad arg. 3 cont. conclus. I.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

Probatio quoque maioris non infert, apparenter, nisi virtutes quae sunt circa eandem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quaestio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseverans facit sustinere diuturnitatem operis iusti: et sic de aliis.

II. Ad hoc dicitur quod maior est verissima: et negatur sequela. Et ad probationem dicitur quod falsum est omnis virtutis laudem principaliter consistere in sustinendo aliquid difficile: cum iustitiae laus consistat in recte operando ad alium, et temperantiae laus in moderatione. Et ut excludantur omnes apparentiae, notato quod diximus, scilicet quod laus virtutis illius consistat *principaliter* in sustinendo difficile. Nam, dato quod omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendum. Iam autem dictum est * quod virtutes ex principali intentione pensantur.

* Art. I, Comment. num. IV.

Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia et aliis virtutibus perseverantibus ex conditione, non ex principali intentione, ut praedictum est *.

* Ibid.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CONSTANTIA PERTINEAT AD PERSEVERANTIAM

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod constantia non pertineat ad perseverantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, ut supra * dictum est. Sed patientia differt a perseverantia. Ergo constantia non pertinet ad perseverantiam.

* Qu. CXXXVI, art. 5.

2. PRAETEREA, *virtus est circa difficile et bonum* *. Sed in parvis operibus constantem esse non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quae pertinent ad magnificentiam. Ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam quam ad perseverantiam.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

3. PRAETEREA, si ad perseverantiam pertineret constantia, in nullo videretur a perseverantia differre: quia utrumque immobilitatem quandam importat. Differunt autem: nam Macrobius * condividit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseverantia, ut supra * dictum est. Ergo constantia non pertinet ad perseverantiam.

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.

* Qu. CXXVIII, ad 6.

SED CONTRA EST quod aliquis dicitur esse constans ex eo quod *in aliquo stat* [α]. Sed *immanere aliquibus* pertinet ad perseverantiam: ut patet ex definitione quam Andronicus ponit *. Ergo constantia pertinet ad perseverantiam.

* Cf. art. I, arg. *Sed cont.*

RESPONDEO DICENDUM quod perseverantia et constantia conveniunt quidem in fine, quia ad utramque [β] pertinet firmiter persistere in aliquo bono: differunt autem secundum ea quae difficultatem

α) *stat.* – *constat* ABpK.

β) *utramque.* – *utrumque* PDHpE.

afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseverantiae proprie facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem quae provenit ex ipsa diuturnitate actus: constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem quae provenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseverantia quam constantia: quia difficultas quae est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis quam illa quae est ex exterioribus impedimentis.

Ad primum ergo dicendum quod exteriora impedimenta persistendi in bono praecipue sunt illa quae tristitiam inferunt. Circa tristitiam autem est patientia, ut dictum est *. Et ideo constantia secundum finem convenit cum perseverantia: secundum autem ea quae difficultatem inferunt, convenit cum patientia. Finis autem potior est. Et ideo constantia magis pertinet ad perseverantiam quam ad patientiam.

* Qu. cxxxvi, art. 1.

Ad secundum dicendum quod in magnis operibus persistere difficilius est: sed in parvis vel mediocribus diu persistere habet difficultatem, etsi non ex magnitudine actus, quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate, quam respicit perseverantia. Et ideo constantia potest ad utrumque pertinere.

Ad tertium dicendum quod constantia pertinet quidem ad perseverantiam, inquantum convenit cum ea: non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea ut dictum est *.

* In corpore.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis dubium ex Martino, ibidem *, qu. II **, occurrit, circa differentiam inter perseverantiam et constantiam. Arguit siquidem dupliciter. Primo, sic. Continuet aliquis aliquem virtutis actum, et deinde, sola diuturnitate victus, deserat: talis nec perseverans nec constans est. Ergo constantia non respicit extrinseca impedimenta, ut dicitur.

* Cf. art. 1, Comment. num. 1 ** In Notand.

Secundo, Aristoteles * expresse ponit perseverantiam circa vehementes tristitias, etc. Ergo in usu terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi constet de abusu.

* *Ethic.* lib. VII, cap. VII, n. 1, 3. – S. Th. lect. VII.

II. Ad hoc dicitur quod dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis. Primo, ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans et aliquanto tempore continuans, et victus post a diuturnitate desistens, habuit quidem perseverantiae actum, sed, adveniente opposito, factus est mollis. – Si vero continuavit actum ex conditione virtutis, et post, occurrente diuturnitate superante, deficit, in mollitiem declinavit non ex contrario, sed ex privativo: hoc est, non ex perseverantia, sed ex non-mollitie.

Ad secundum vero dicitur quod, licet Aristoteles perseverantiae nomine usus fuerit in habitu cohibitivo tristitiarum imperfecto in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur quod sit abusus uti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum *perseverantiae* respicere magis constat quam tristitias. Perseverans enim communi et frequenti usu dicitur qui diu durat in aliquo: et simpliciter perseverans qui usque ad finem durat in opere.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PERSEVERANTIA INDIGEAT AUXILIO GRATIAE

Iª IIªᵉ, qu. CIX, art. 10; II *Sent.*, dist. XXIX, Expos. Litt.; III *Cont. Gent.*, cap. CLV; *de Verit.*, qu. XXIV, art. 13; qu. XXVII, art. 5, ad 3, 4; *In Psalm.* XXXI.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod perseverantia non indigeat auxilio gratiae. Perseverantia enim est quaedam virtus, ut dictum est *. Sed virtus, ut Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, agit in modum naturae. Ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseverandum. Non ergo ad hoc requiritur aliud α auxilium gratiae.

* Art. 1. * *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

2. Praeterea, donum gratiae Christi est maius quam nocumentum quod Adam intulit: ut patet *Rom.* v *. Sed ante peccatum homo sic conditus fuit *ut posset* β *perseverare per id quod acceperat:* sicut Augustinus dicit, in libro *de Corrept. et Gratia* *. Ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseverare absque auxilio novae gratiae.

* Vers. 15 sqq. * Cap. XI.

3. Praeterea, opera peccati quandoque sunt difficiliora quam opera virtutis: unde ex persona impiorum dicitur *Sap.* v *: *Ambulavimus vias difficiles.* Sed aliqui perseverant in operibus peccati absque alterius auxilio. Ergo etiam in operibus virtutum potest homo perseverare absque auxilio gratiae.

* Vers. 7.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Perseverantia* *: *Asserimus donum Dei esse perseverantiam, qua usque in finem perseveratur in Christo.*

* Cap. 1.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * patet, perseverantia dupliciter dicitur. Uno modo, pro ipso habitu perseverantiae, secundum quod est virtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiae, sicut et ceterae virtutes infusae. – Alio modo potest accipi pro actu perseverantiae durante usque ad mortem. Et secundum hoc indiget non solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conservantis hominem in bono usque ad finem vitae: sicut supra * dictum est, cum de gratia ageretur. Quia cum liberum arbitrium de se sit vertibile, et hoc ei non tollatur per habitualem gratiam praesentis vitae; non subest potestati liberi arbitrii, etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat, licet

* Art. 1, ad 2; art. 2, ad 3. * Iª IIªᵉ, qu. CIX, art. 10.

α) *aliud.* – *aliquod* Pa, *aliquid* K.

β) *posset.* – *possit* ABEFLpK.

sit in potestate eius quod hoc eligat: plerumque enim cadit in potestate nostra electio, non autem executio.

Ad primum ergo dicendum quod virtus perseverantiae, quantum est de se, inclinat ad perseverandum. Quia tamen habitus est *quo quis utitur cum voluerit* *, non est necessarium quod habens habitum virtutis immobiliter utatur eo usque ad mortem.

* Averrois *de Anim.* lib. III, text. XVIII.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro de *Corrept. et Gratia* *, *primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset, per liberum arbitrium:* quia nulla corruptio tunc erat in natura humana quae perseverandi difficultatem praeberet. *Sed nunc praedestinatis per gratiam Christi non solum datur ut perseverare possint, sed ut perseverent. Unde primus homo, nullo terrente, contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate, cum tanta non peccandi facilitate. Isti autem, saeviente mundo ne starent, steterunt in fide.*

* Cap. XII.

Ad tertium dicendum quod homo per se potest cadere in peccatum, sed non potest per se resurgere a peccato sine auxilio gratiae. Et ideo ex hoc ipso quod homo cadit in peccatum, inquantum γ est de se, facit se in peccato perseverantem, nisi gratia Dei liberetur. Non autem ex hoc quod facit bonum facit se perseverantem in bono: quia de se potens est peccare. Et ideo ad hoc indiget auxilio gratiae.

γ) *inquantum.* – *quantum* PCI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino, ibidem *, qu. III **, contra hanc responsionem arguente quod non satisfacit. Quia nemo dubitat an opus virtutis sit de necessitate eliciendum: quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quaestio ergo est, concesso quod non est necessarium quod habens habitum virtutis immobiliter utatur eo usque ad mortem, utrum tamen possit habitu suo uti, cum auxilio generali Dei, usque ad mortem? Et si non, unde provenit? Maxime cum possit uti illo per unum aut duos dies, et per hoc habitus augeatur et fortificetur.

* Cf. art. I, Comment. num. I.
** In resp. ad obiect. I cont. conclus. 3 et 4.

II. Ad huius evidentiam, scito quod actualis perseverantia usque in finem, de qua est quaestio, cum non sufficienter causetur a voluntate ex virtute naturae et libertatis; ut patet ex eo quod voluntas est ad opposita et vertibilis ad bonum et malum, et ad malum quidem sufficienter, ad bonum autem non, iuxta illud, *Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me* *: oportet quod causetur vel ab habitu, vel ab extrinseca causa. Et si ab aliquo habitu causari sufficienter ponitur, necesse est quod habitus ille sic perficiat voluntatem ut immobilitet ipsam appetitu boni: alioquin nunquam sufficiens causa perseverantiae ponitur. Nam si non immobilitat liberum arbitrium, remanebit vertibile ad malum: et consequenter, non sufficiente tali habitu ad retrahendum ab appetitu mali, appetet quandoque malum, et sic non perseverabit usque ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum sufficientem causam perseverantiae actualis usque ad mortem in nostra voluntate, est immobilitare liberum arbitrium ad bonum. Et propterea, intuitus hoc Auctor, quia quaestio erat an, posito habitu virtutis perseverantiae, etc., remaneret indigentia alterius gratiae Dei, radicalem causam attulit quare habitus relinquit indigentiam talem: quia scilicet non immobilitat voluntatem ad bonum, sed relinquit ipsam vertibilem ad malum.

* Osee cap. XIII, vers. 9.

III. Ex hoc autem quod non sufficienter causatur talis perseverantia a voluntate informata caritate, subintellecto generali auxilio Dei, manifeste patent duo. Primum est quod remanet homo indigens, ad talem perseverantiam, speciali Dei auxilio protegentis et custodientis hominem ne declinet ad malum. Quoniam hoc maximum bonum esse constat; et ab extrinseco oportet causari, ex quo ab intrinseco sufficientem causam in via hac non habet: nisi quis tale et tantum bonum a casu ponat, aut absque propria causa sufficiente; quod est ridiculum.

Secundum est quod Auctoris responsio directe satisfacit argumento, radicalem causam assignans quare habitus virtutis non sufficit causare perseverantiam actualem usque ad mortem; ac per hoc, quare relinquit indigentiam divini auxilii ad talem perseverantiam. Unde cum arguens dicat, *Nemo dubitat an opus virtutis sit necessario eliciendum,* dicitur quod, licet non dubitet de hoc, dubitant tamen an habitus virtutis sit tantae efficaciae quod sit sufficiens causa perseverandi usque ad mortem. Et ad declarandum quod omnis noster in via habitus est insufficiens, reddita optime est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quaestionem alio modo quam ab Auctore formetur. Dicta enim ratio omnem difficultatem excludit, et causam assignat indigentiae extrinsecae causae, quae procul dubio est Deus.

IV. In eodem quarto articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit ex Martino, ibidem *, arguente contra hanc responsionem quod non satisfacit: quia supponit unum cuius contrarium argumentum nititur probare, nec tamen illud solutio evacuat. Supponit enim quod homo potest de se peccare, et tamen non potest per se resurgere a peccato, immo nec bonum facere. Contra quod directe procedit argumentum, quo arguitur quod opera peccati sunt difficiliora quam opera virtutis. Et ideo videtur mihi quod nisi ad hoc respondeatur, non est sufficienter solutum.

* In resp. ad obiect. 3 cont. conclus. 3 et 4.

Ad quod dicitur quod responsio Auctoris directe tendit, et satisfacit argumento quoad principalem difficultatem eius, scilicet quare homo potest seipsum peccando facere perseverantem in peccato, et non potest bene operando facere se perseverantem in virtute usque ad mortem. Haec enim difficultas evacuatur per hoc quod homo peccando constituit se in statu unde non potest resurgere, et propterea remanet perseverans in malo usque ad mortem, quantum est ex se: sed virtuose agendo non potest se statuere in statu unde non possit ex seipso declinare. Ex hac autem universali conditione cuiusque peccati mortalis et cuiuscumque operis meritorii, patet quod nihil obstare relinquitur illud assumptum, scilicet, *Opera peccati sunt quandoque magis difficilia quam opera virtutis.* Haec est enim una particularis in nullo obstans universali conditioni mortalis peccati et meriti, ex qua satisfit in littera argumento. Et propterea non opus fuit quod Auctor in littera aliter responderet.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAOCTAVA

DE VITIIS OPPOSITIS PERSEVERANTIAE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXXXVII, Introd.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis perseverantiae *.
Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: de mollitie.
Secundo: de pertinacia.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MOLLITIES OPPONATUR PERSEVERANTIAE

Infra, art. 2; VII *Ethic.*, lect. VII.

* Vers. 9, 10. * Interlin. et Lomb.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod mollities non opponatur perseverantiae. Quia super illud I *ad Cor.* VI *, *Neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores,* Glossa * exponit *molles, idest pathici*, hoc est muliebria patientes. Sed hoc opponitur castitati. Ergo mollities non est vitium oppositum perseverantiae.

* Cap. VII, n. 5. - S. Th. lect. VII.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *delicia mollities quaedam est.* Sed esse deliciosum videtur pertinere ad intemperantiam. Ergo mollities non opponitur perseverantiae, sed magis temperantiae.

* Num. 7. * Cap. VIII, n. 3, 12. - S. Th. lect. XVI.

3. PRAETEREA, Philosophus, ibidem *, dicit quod *lusivus est mollis.* Sed esse immoderate lusivum opponitur eutrapeliae [α], quae est virtus circa *delectationes ludorum,* ut dicitur in IV *Ethic.* * Ergo mollities non opponitur perseverantiae.

* Cap VII, n. 4. - S. Th. lect. VII.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *molli opponitur perseverativus.*

* Qu. CXXXVII, art. 1, 2. * D. 1025*a*.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, laus perseverantiae in hoc consistit quod aliquis non recedit a bono propter diuturnam tolerantiam difficilium et laboriosorum *. Cui directe opponi videtur quod aliquis de facili recedat a bono propter aliqua difficilia, quae sustinere non potest. Et hoc pertinet ad rationem mollitiei: nam molle dicitur quod facile cedit tangenti.

* Cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. VII.

Non autem iudicatur aliquid molle ex hoc quod cedit fortiter impellenti: nam et parietes cedunt machinae percutienti. Et ideo non reputatur aliquis mollis si cedat aliquibus valde graviter impellentibus: unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *si quis a fortibus et superexcellentibus delectationibus vincitur vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile, si contra tendat.*

* Cap. XX. * Loc. prox. cit., n. 5.

Manifestum est autem quod gravius impellit metus periculorum quam cupiditas delectationum: unde Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *Non est consentaneum qui metu non frangatur, eum frangi cupiditate; nec qui invictum se a labore praestiterit, vinci a voluptate.* Ipsa etiam voluptas fortius movet attrahendo quam tristitia de carentia voluptatis retrahendo: quia carentia voluptatis est purus defectus. Et ideo secundum Philosophum *, proprie mollis dicitur qui recedit a bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili moventi.

* Ibid., n. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod praedicta mollities causatur dupliciter. Uno modo, ex consuetudine: cum enim aliquis consuetus est voluptatibus frui, difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo, ex naturali dispositione: quia videlicet habent [β] animum minus constantem, propter fragilitatem complexionis. Et hoc modo comparantur feminae ad masculos, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* * Et ideo illi qui muliebria patiuntur molles dicuntur, quasi muliebres [γ] effecti.

* Vers. 56.

AD SECUNDUM DICENDUM quod voluptati corporali opponitur labor: et ideo res laboriosae tantum impediunt voluptates. Deliciosi autem dicuntur qui non possunt sustinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptatem diminuat: unde dicitur *Deut.* XXVIII *: *Tenera mulier et delicata, quae super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere, propter mollitiem.* Et ideo delicia quaedam mollities est. Sed mollities proprie respicit defectum delectationum: deliciae autem causam impeditivam delectationis, puta laborem vel aliquid huiusmodi.

AD TERTIUM DICENDUM quod in ludo duo est considerare. Uno quidem modo, delectationem: et sic inordinate lusivus opponitur eutrapeliae. Alio modo in ludo consideratur quaedam remissio sive quies, quae opponitur labori. Et ideo sicut non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem, ita etiam nimis appetere remissionem ludi, vel quamcumque aliam quietem.

α) *eutrapeliae.* – *eutrapelia* ABCEFKI., *eutrapeli* I.
β) *habent.* – *habet* PCG.
γ) *muliebres.* – *mulieres* ABHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaetrigesimaeoctavae dubia multa occurrunt ex Martino, in eodem tractatu *, in qu. de Mollitie *. Primum est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet: *Secundum Philosophum, proprie mollis dicitur qui recedit a bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili moventi.* Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primo, arguendo quod non solum tali tristitiae cedens est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitiis ex positivis causis afflictivis causatis. – Secundo *, quod non omnis cedens tali tristitiae ita ut recedat a bono, est mollis *.

* *De Fortitudine.* * In Notand. * Conclus. I. * Cf. num. II.

Et ad primum quidem multa affert. Sed quoniam primum non est contra Auctorem, quamvis arguens putaverit et dixerit se impugnare in hoc sanctum Thomam, ideo non affero sua argumenta, sed ostendo unde non intellexit Auctorem. Ly enim *proprie* in hac littera aequivalet ad ly *principaliter:* et non aequivalet ad ly *solum,* ut iste interpretatus est. Ita quod non est sensus litterae quod mollis est solum recedens a bono propter tristitiam ex carentia delectationum causatam: sed est sensus quod mollis est principaliter recedens a bono propter huiusmodi tristitias. Unde in hac eadem littera dicitur quod mollis est *qui de facili recedit a bono propter difficilia, quae sustinere non potest.* Per haec enim verba, in principio corporis articuli, Auctor definit mollem: et postmodum, excludens eum qui a magnis tristitiis vincitur a numero mollium, tres gradus retrahentium a bono ponit, scilicet metum, delectabile, et carentiam delectationum, concludens quod ex his *proprie,* hoc est *principaliter,* aliquis dicitur mollis, secundum Philosophum. Quod est verum. Cum hoc tamen stat quod etiam ille qui a mediocribus tristitiis ex aliquibus contristantibus illatis vincitur, sit etiam mollis. Dictum etiam est supra * quod proprie fortitudo est circa pericula mortis in bello: et per hoc declaratum est non excludi quin secundario sit etiam circa alias mortes sustinendas.

* Qu. CXXIII, art. 5.

Advertere quoque hic expedit quod, sicut Auctor aliter perseverantiae nomine utitur quam Aristoteles *, ita et mollitiem aliter accipit. Nam apud Auctorem pro vero vitio sumitur, apud Aristotelem autem pro imperfecto in genere vitii: ut patet ex oppositis bonis, scilicet perseverantia virtute, et perseverantia in imperfecto genere virtutis; sicut etiam et continentia.

* Cf. qu. CXXXVII, art. 3. Comment.

II. Quod autem secundo loco confutatur, est contra Auctorem in hoc loco, in responsione ad primum: et ideo afferenda sunt argumenta eius *. Primum ** est ex auctoritate Aristotelis, VII *Ethic.* *, quod vinci a carentia delectabilium *propter naturam generationis aut propter aegritudinem,* non est mollitiei.

* In Notand. et conclus. I. ** Cf. num. V. * Cap. VII, n. 6.- S. Th. lect. VII.

Secundum est quia, secundum Aristotelem *, aliquae delectationes sunt necessariae: et propter carentiam talium delectationum recedere a bono non est mollities; sed propter carentiam superfluarum delectationum.

* Ibid., n. 2, 5.

III. Tertium dubium ex eodem * est circa responsionem ad secundum *. Haec, inquit, solutio non mihi placet. Tum quia, si *delitia est quaedam mollities,* ergo est species mollitiei. Ergo non habent illas diversas connotationes quas dicit Thomas.

* In resp. ad obiect. I cont. conclus. 5. * Cf. num. VI.

Tum quia ex nominibus ipsis videtur oppositum: et proprie delitiosus est qui non potest sufferre absentiam delectationum.

Tertio, quia omnis delitia pertinet ad intemperantiam. Ac per hoc, si est quaedam mollities, pertinebit ad intemperantiam. Ergo mollities non est totaliter opposita perseverantiae.

IV. Quartum dubium * est circa responsionem ad tertium *. Haec, inquit, responsio non videtur mihi consona dictis eiusdem Doctoris. Arguo enim sic. Appetere remissionem secundum quod huiusmodi, aut est delectabile, aut carens labore. Si primum, ergo lusivus, ut appetens remissionem, non est dicendus mollis, sed incontinens: quia propter delectationem deserit bonum. – Si secundum, ergo mollities non est universaliter circa tristitiam ex defectu delectationis: cuius oppositum determinat idem Doctor. Patet consequentia: quia lusivus, ut appetit remissionem, fugit laborem contristantem et molestantem.

* In resp. ad obiect. 2 cont. conclus. 5. * Cf. num. VII.

V. Ad obiecta secundi dubii * dicitur quod sermo Aristotelis, formaliter intellectus, non infert quod arguens intendit. Quoniam Aristoteles vult [quod] non posse carere delectationibus quibusdam propterea quia sic nutriti sunt, ut reges Scytharum; vel propter infirmitatem complexionis, ut mulieres; non est vitii. Et verum est: quoniam recta ratio habet ut complexionis et consuetudinis ratio habeatur; ita quod id quod esset mollitiei vitium in uno, non est mollities in alio; sicut etiam quod esset ebrietas in uno, est sobrietas in alio. Sed, ut patet, ex hoc non sequitur conclusio arguentis, scilicet: Non omnis cedens tristitiae ex carentia delectationum ita ut recedat a bono, est mollis.

* Num. II.

Secunda quoque obiectio nil obstat. Quia sequi delectationes necessarias non est vitiosum. Sed si propter carentiam superfluarum declinet a bono, est manifeste mollis. Si vero propter carentiam necessariarum aliquis declinaret a bono, ita quod non propter carentiam subtracti, sed ipsius delectationis ut sic, a bono recederet, mollis quoque esset: quoniam delectationes necessariae non sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Unde qui declinaret a virtute quia cibus non delectat eum, qui tamen prodest, mollis esset, quamvis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem et vitam animalium. Non esset autem mollis si cibo non delectanti praeponit delectantem: quia non per hoc recedit a virtutis bono. Et si in hoc excederet, ad gulae vitium spectaret.

VI. Ad tertium respondendo dubium *, dicitur ad primum quod delitia est species, vel quasi-species mollitiei. Et negatur consequentia: *Ergo non differunt penes connotata, ut dicit Thomas.* Stat enim quod aliquid exprimat inferius quod non exprimat superius.

* Num. III.

Ad secundum vero dicitur quod male exponitur delitia.

Ad tertium, negatur assumptum, scilicet quod omnis delitia spectat ad intemperantiam: nisi confundendo vitia.

VII. Ad quartum dubium * dicitur quod appetere remissionem in proposito est appetere negationem laboris. Et cum dicitur, *Ergo lusivus, ut mollis, fugit laborem contristantem:* conceditur. – Et cum dicitur, *Mollities non est praecise circa tristitias ex absentia delectabilium:* conceditur. – Et cum dicitur quod Auctor oppositum determinavit, negatur: ut patet ex supra * dictis; et ex hac littera, ubi expresse dicit quod *non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.*

* Num. IV. * Num. I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PERTINACIA OPPONATUR PERSEVERANTIAE

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod pertinacia non opponatur perseverantiae. Dicit enim Gregorius, XXXI *Moral.* *, quod pertinacia oritur ex inani gloria. Sed inanis gloria non opponitur perseverantiae, sed magis magnanimitati, ut supra * dictum est. Ergo pertinacia non opponitur perseverantiae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI. * Qu. CXXXII, art. 2.

2. Praeterea, si opponitur perseverantiae, aut opponitur ei per excessum, aut per defectum. Sed non opponitur ei per excessum: quia etiam pertinax cedit alicui delectationi et tristitiae; quia, ut dicit Philosophus, in VII *Ethic.* *, *gaudent vincentes, et tristantur si sententiae eorum infirmae appareant.* Si autem per defectum, erit idem quod mollities: quod patet esse falsum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perseverantiae.

* Cap. ix, n. 3. - S. Th. lect. ix.

3. Praeterea, sicut perseverans persistit in bono contra tristitias, ita continens et temperatus contra delectationes, et fortis contra timores, et mansuetus contra iras. Sed pertinax dicitur aliquis ex eo quod nimis in aliquo persistit. Ergo pertinacia non magis opponitur perseverantiae quam aliis virtutibus.

Sed contra est quod Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, quod ita se habet pertinacia ad perseverantiam sicut superstitio ad religionem. Sed superstitio opponitur religioni, ut supra * dictum est. Ergo et pertinacia perseverantiae.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. liv.
* Qu. xcii, art. 1.

Respondeo dicendum quod, sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *pertinax* dicitur aliquis qui est *impudenter tenens* [α], quasi *omnia tenax.* Et hic idem dicitur *pervicax* [β]: eo quod *in proposito suo ad victoriam perseverat: antiqui enim dicebant viciam quam nos victoriam.* Et hos Philosophus vocat, in VII *Ethic.* *, *ischyrognomones,* idest *fortis sententiae,* vel *idiognomones,* idest *propriae sententiae:* quia scilicet perseverant in propria sententia plus quam oportet; mollis autem minus quam oportet; perseverans autem secundum quod oportet. Unde patet quod perseverantia laudatur sicut in medio existens; pertinax autem vituperatur sicut [γ] secundum excessum medii; mollis autem secundum defectum.

* Lib. X, ad litt. P.
* Loc. cit., n. 2, 3.

Ad primum ergo dicendum quod ideo aliquis nimis [δ] persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare. Et ideo oritur ex inani gloria sicut ex causa. Dictum est autem supra * quod oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causam, sed secundum propriam speciem.

* Qu. cxxvii, art. 2, ad 1; qu. cxxxiii, art. 2.

Ad secundum dicendum quod pertinax excedit quidem in hoc quod inordinate persistit in aliquo contra multas difficultates: habet tamen aliquam delectationem in fine, sicut et fortis et etiam perseverans. Quia tamen illa delectatio est vitiosa, ex hoc quod nimis eam appetit et contrariam tristitiam fugit, assimilatur incontinenti vel molli.

Ad tertium dicendum quod aliae virtutes, etsi persistant contra impetus passionum, non tamen proprie laus earum est ex persistendo, sicut laus perseverantiae. Laus vero continentiae magis videtur ex vincendo delectationes. Et ideo pertinacia directe opponitur perseverantiae.

α) *tenens.* – *tenax* PD; pro *quasi omnia tenax, quasi omnium tenax* D, *quasi (et quasi* ed. *a) ad omnia tenax* La, *quasi omnia tenens* PK, om. G.

β) *pervicax.* – *pertinax* PEFGILpC et *a.*
γ) *sicut.* – Om. PL.
δ) *nimis.* – *minus* BDEFpAGK; *vel minus* margo D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaetrigesimaeoctavae dubium ex Martino occurrit, ibidem *, in qu. de Pertinacia *, arguente contra hunc articulum quod conclusio non est conformis aliis dictis eiusdem Thomae. Nam secundum eum *, non omnis persistens in sententia secundum quod oportet, est perseverans: sed ille tantum qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directe opponitur perseverantiae, oportet quod nimis persistat contra diuturnitatis molestiam. Sed secundum eum, pertinacia non est tale vitium: sed aliquis dicitur pertinax, esto quod nihil ex diuturnitate sentiat molestiae. Non convenit ergo conclusio cum aliis dictis Thomae.

* De Fortitudine.
* In Notand.
* Cf. qu. cxxxvii, art. 3.

Secundo, quia sequeretur nullum vitium esse pertinaciam nisi ubi diuturnitatis circumstantia de bono in malum transferret. – Et tenet consequentia: quia si directe opponitur perseverantiae, oportet quod includat in sua ratione diuturnitatem, sicut perseverantia.

Tertio, quia pertinax, secundum Isidorum *, est qui immanet sententiae cui non debet immanere. Talis autem excedit pertinacem oppositum perseveranti: quia perseverans est non obstante tristitia, et similiter suus pertinax. Ergo pertinacia accepta ab Isidoro et Thoma, non opponitur perseverantiae.

* Loc. cit. in corp.

Quarto, quia pertinax, ut de eo loquitur Thomas, immanet sententiae propter delectationem. Ergo non opponitur perseverantiae, sed continentiae. – Probatur assumptum. Quia pertinax immanet sententiae propter victoriam. Ergo propter delectationem. – Probatur hoc ultimum antecedens. Tum ex ipso Thomahic. Tum ex Aristotele, VII *Ethic.* *, dicente quod *isti propriae sententiae vincuntur a delectationibus: gaudent enim vincentes, si non transuadeantur.* Et concludit quod *sunt magis similes incontinentibus quam continentibus.*

* Cap. ix, n. 2, 3. - S. Th. lect. ix.

II. Ad horum evidentiam, scito quod, sicut magnanimitas et facit magnum in qualibet virtute et ponit medium in appetitu magnorum honorum *; nec oportet quodlibet oppositum illi vitium respicere appetitum honoris, sed sufficit quod magnum honorem respiciat vel per excessum vel per defectum, ut patet de praesumptione, quae non excedit in appetitu honoris, sed actus incommensurati: ita proportionaliter perseverantia et facit ex intentione persistentiam opportunam in qualibet virtute, et medium ponit insistendo in sententia. Et propterea vitia opposita eidem, si extrema sunt eius quod est sistere in sententia, perseverantiae opponuntur: sicut ambitio et eius oppositum extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt eius quod est appetere magnos honores.

* Cf. qu. cxxix, art. 4.

III. His praelibatis, ad *primum* in oppositum * dicitur quod persistere in sententia bene operando aut malum vitando, contingit dupliciter. Uno modo, ex conditione habitus operantis: et sic persistens non est perseverans, secundum Auctorem. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistens est perseverans: quoniam sic persistere intendens directe intendit tandiu insistere quandiu oportet. Hoc enim importat ly *per-sistere;* sicut *per-vigilare* est usque ad finem vigilare. Unde cum dicitur quod actus perseverantiae est persistere in sententia cum executione, non oportet addere *contra molestias diuturnitatis:* quoniam ipsum persistere hoc importat, scilicet quod, si est directe intentum, superet molestiam causabilem a diuturnitate. – Et cum ex hoc infertur, Ergo pertinacia perseverantiae opposita non est nisi nimis persistat contra diuturnitatis molestias: negatur sequela: sed sufficit quod nimis ex intentione persistat in sententia, undecumque hoc accidat; sicut sufficit ad intemperatum quod excedat in delectationibus tactus, undecumque ad hoc veniat; puta ex avaritia, ut meretrix, vel ex vindicta, ut occisor, etc. Et ratio est quia ad positionem vitii alicuius non requiritur quod principalis intentio homi-

* Num. 1.

nis sit divertendi a medio proprio: sed sat est quod ipsum vitium ex propria natura sit primo recessivum a medio propriae virtutis. Medium autem in perseverantia, ut dictum est *, est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc: quoniam immanet sententiae quando non oportet, vel cui non oportet. Hoc autem est recedere a persistentia secundum quod oportet: sive molestiae diuturnitatis faciant hunc recessum, sive non. Et similiter mollis est, undecumque quis ex intentione non perstet in sententia secundum quod oportet, et non solum si propter laborem diuturnitatis non perstet in sententia: propter eandem rationem, scilicet quia ex natura sua talis non perstans recedit a persistentia secundum quod oportet; iam enim dictum est quod in persistentia clauditur diuturnitas.

* Num. II.

Et per hoc patet responsio ad *secundum,* dicendo quod recessus a persistentia includit recessum a diuturnitate secundum quod oportet.

Et per hoc patet responsio ad *tertium*. Aliud est enim loqui de recessu vitii a medio: et aliud, de recessu operantis vitiose. Quoniam causa movens vitiosum potest esse multiplex. Et non tollit naturam vitii: pertinax enim est qui nimis ex intentione perstat, undecumque iste homo moveatur ad immanendum sententiae quando vel cui non oportet.

Ad *quartum* dicitur, cum Auctore, quod pertinax ex parte delectationis appetitae est similis incontinenti, u Aristoteles dixit: secundum tamen id quod directe intendit, scilicet immanere propriae sententiae, opponitur perseverantiae; et secundum finem opponitur magnanimitati, pro quanto est inanis gloria.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMANONA

DE DONO FORTITUDINIS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de dono quod respondet fortitudini *, quod est fortitudinis donum.

* Cf. qu. cxxiii, Introd.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum fortitudo sit donum.

Secundo: quid respondeat ei in beatitudinibus et fructibus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FORTITUDO SIT DONUM

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. i, art. 2; qu. iii, art. i, quª i.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit donum. Virtutes enim a donis differunt. Sed fortitudo est virtus. Ergo non debet poni donum.

2. Praeterea, actus donorum manent in patria, ut supra * habitum est. Sed actus fortitudinis non manent in patria: dicit enim Gregorius, in I *Moral.* *, quod *fortitudo dat fiduciam trepidanti contra adversa;* quae nulla erunt in patria. Ergo fortitudo non est donum.

* Iª IIae, qu. LXVIII, art. 6.
* Cap. xxxii, al. xv.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in II *de Doctr. Christ.* *, quod fortitudinis est *ab omni transeuntium mortifera iucunditate seipsum sequestrare.* Sed circa noxias iucunditates seu delectationes magis consistit temperantia quam fortitudo. Ergo videtur quod fortitudo non sit donum respondens virtuti fortitudinis.

* Cap. vii.

Sed contra est quod Isaiae xi * fortitudo inter alia dona Spiritus Sancti computatur.

* Vers. 2.

Respondeo dicendum quod fortitudo importat quandam animi firmitatem, ut supra * dictum est: et haec quidem firmitas animi requiritur et in bonis faciendis et in malis perferendis α, et praecipue in arduis bonis vel malis. Homo autem secundum proprium et connaturalem sibi modum hanc firmitatem in utroque potest habere, ut non deficiat a bono propter difficultatem vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius gravis mali perferendi: et secundum hoc fortitudo ponitur virtus specialis vel generalis, ut supra * dictum est. Sed ulterius β a Spiritu Sancto movetur animus hominis ad hoc quod perveniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, et evadat quaecumque pericula imminentia. Quod quidem excedit naturam humanam: quandoque enim non subest potestati hominis ut consequatur finem sui operis, vel evadat mala seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in mortem γ. Sed hoc operatur Spiritus Sanctus in homine, dum perducit eum ad vitam aeternam, quae est finis omnium bonorum operum et evasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritus Sanctus, contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum Spiritus Sancti ponitur: dictum est enim supra * quod dona respiciunt motionem animae a Spiritu Sancto.

* Qu. cxxiii, art. 2; Iª IIae, qu. LXI, art. 3.
* Qu. cxxiii, art. 2.
* Iª IIae, qu. LXVIII, art. 1, 2.

Ad primum ergo dicendum quod fortitudo quae est virtus perficit animam ad sustinendum quaecumque pericula, sed non sufficit dare fiduciam evadendi δ quaecumque pericula: sed hoc pertinet ad fortitudinem quae est donum Spiritus Sancti.

Ad secundum dicendum quod dona non habent eosdem actus in patria quos habent in via, sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Unde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate a laboribus et malis.

Ad tertium dicendum quod donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis non solum secundum quod consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocumque arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur a dono consilii, quod videtur praecipue esse de melioribus bonis.

α) *perferendis.* – *perseverandis* ACEFHIK, *praetermittendis* L, *praecavendis* ed. *a.*
β) *ulterius.* – *altius* P.
γ) *mortem.* – *morte* P.
δ) *evadendi.* – *evadenti* BEFIpAC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionibus centesimatrigesimanona et centesimaquadragesima, de dono et praeceptis fortitudinis, nihil occurrit scribendum, nisi quod advertas donum fortitudinis non arctari ad materiam fortitudinis ut est specialis virtus, sed extendi ad totam materiam fortitudinis ut est virtus generalis, ut in articulo primo *, ad tertium, in littera habes: et excedere illam quoad finem tam respectu bonorum quam malorum, ut in corpore ibidem habes.

* Qu. cxxxix.

Et haec de fortitudine dicta sufficiant.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM QUARTA BEATITUDO, SCILICET, *BEATI QUI ESURIUNT ET SITIUNT IUSTITIAM*, RESPONDEAT DONO FORTITUDINIS

Iª IIªᵉ, qu. LXIX, art. 3, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. 4; *In Matth.*, cap. V.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam* *, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiae, sed potius donum pietatis. Sed esurire, et sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiae. Ergo ista beatitudo magis pertinet ad donum pietatis quam ad donum fortitudinis.

* Matth. cap. V, vers. 6.

2. PRAETEREA, esuries [α] et sitis iustitiae importat desiderium boni. Sed hoc proprie pertinet ad caritatem: cui non respondet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiae, ut supra * habitum est. Ergo ista beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiae.

* Qu. XLV, Introd. - Cf. ibid., art. 2, 4.

3. PRAETEREA, fructus consequuntur ad beatitudines: quia de ratione beatitudinis est delectatio, ut dicitur in I *Ethic.* * Sed in fructibus non videtur aliquid poni quod pertineat [β] ad fortitudinem. Ergo neque aliqua beatitudo ei respondet.

* Cap. VIII, n. 10 sqq. - S. Th. lect. XIII.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Fortitudo congruit esurientibus: laborant enim, desiderantes gaudium de veris bonis, amorem a terrenis avertere cupientes.*

* Lib. I, cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, Augustinus attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua convenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie et siti iustitiae, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua convenientia. Quia sicut dictum est *, fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum quod aliquis non solum opera virtuosa faciat, quae communiter dicuntur opera iustitiae; sed quod faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem et sitim iustitiae.

* Qu. CXXI, art. 2.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Chrysostomus dicit, *super Matth.* *, iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam universalis; quae se habet ad omnium virtutum opera, ut dicitur in V *Ethic.* * In quibus arduum intendit fortitudo quae est donum.

* Homil. XV.

* Cap. I, n. 14. - S. Th. lect. II.

AD SECUNDUM DICENDUM quod caritas est radix omnium donorum et virtutum *, ut supra ** dictum est. Et ideo quidquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad caritatem pertinere.

* D. 306.
** Qu. XXIII, art. 8, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. LXVIII, art. 4, ad 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod inter fructus ponuntur duo quae [γ] sufficienter correspondent dono fortitudinis: scilicet *patientia*, quae respicit sustinentiam malorum; et *longanimitas*, quae respicere potest diuturnam expectationem et operationem bonorum.

α) *esuries.* – *et esuries* BEFKLpC.
β) *pertineat.* – *perveniat* ABDFGHLpCK, *conveniat* E.
γ) *quae.* – *scilicet quae* ABDEHIKpC et *a*, *scilicet* F.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMA

DE PRAECEPTIS FORTITUDINIS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXXIII, Introd.

DEINDE considerandum est de praeceptis fortitudinis *.

Et primo: de praeceptis ipsius fortitudinis. Secundo: de praeceptis partium eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER IN LEGE DIVINA PRAECEPTA FORTITUDINIS TRADANTUR

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non convenienter in lege divina praecepta fortitudinis tradantur. Lex enim nova perfectior est veteri lege. Sed in veteri lege ponuntur aliqua praecepta fortitudinis, ut patet *Deut.* XX *. Ergo et in nova lege aliqua praecepta fortitudinis danda fuerunt.

* Vers. 1 sqq.

2. PRAETEREA, praecepta affirmativa videntur esse potiora praeceptis negativis: quia affirmativa includunt negativa, sed non e converso. Inconvenienter igitur in lege divina ponuntur praecepta fortitudinis solum negativa, timorem prohibentia*.

* Cf. loc. cit.

3. PRAETEREA, fortitudo est una de virtutibus principalibus, ut supra * habitum est. Sed praecepta ordinantur ad virtutes sicut ad fines: unde debent eis proportionari. Ergo et praecepta fortitudinis debuerunt poni inter praecepta decalogi, quae sunt principalia legis praecepta.

* Qu. CXXIII, art. II; I[a] II[ae], qu. LXI, art. 2.

SED CONTRARIUM apparet ex traditione sacrae Scripturae.

RESPONDEO DICENDUM quod praecepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Unde secundum diversos fines quos intendit legislator, oportet diversimode praecepta legis institui. Unde et in rebus humanis alia sunt praecepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis divinae est ut homo inhaereat Deo. Et ideo praecepta legis divinae, tam de fortitudine quam de aliis virtutibus, dantur secundum quod convenit ordinationi [α] mentis in Deum. Et propter hoc *Deut.* XX * dicitur: *Non formidetis eos: quia Dominus Deus vester in medio vestri est, et pro vobis contra adversarios dimicabit.* – Leges autem humanae ordinantur ad aliqua mundana bona. Secundum quorum conditionem praecepta fortitudinis in humanis legibus inveniuntur.

* Vers. 3, 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod vetus Testamentum habebat temporalia promissa, novum autem spiritualia et aeterna: ut Augustinus dicit, *contra Faust.* * Et ideo necessarium fuit ut in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter, pro terrena possessione acquirenda. In novo [β] autem instruendi fuerunt homines qualiter, spiritualiter certando, ad possessionem vitae aeternae pervenirent: secundum illud Matth. XI *: *Regnum caelorum vim patitur, et violenti diripiunt* [γ] *illud.* Unde et Petrus praecipit, I Pet. ult. *: *Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret: cui resistite fortes in fide;* et Iac. IV *: *Resistite diabolo, et fugiet a vobis.* – Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege divina danda fortitudinis praecepta ad sustinenda fortiter temporalia mala: secundum illud Matth. X *: *Nolite timere eos qui occidunt corpus.*

* Lib. IV, cap. II.
* Vers. 12.
* Vers 8, 9.
* Vers. 7.
* Vers. 28.

AD SECUNDUM DICENDUM quod lex suis [δ] praeceptis habet communem instructionem. Ea vero quae sunt agenda in periculis non possunt ad aliquid commune [ε] reduci, sicut ea quae sunt vitanda. Et ideo praecepta fortitudinis magis dantur negative quam affirmative.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, praecepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, quae statim debent esse omnibus nota. Et ideo praecepta decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiae, in quibus manifeste invenitur [ζ] ratio debiti: non autem de actibus fortitudinis, quia non ita manifeste videtur esse debitum quod aliquis mortis pericula non reformidet.

* Qu. CXXII, art. I.

α) *ordinationi. – ordini* PpC.
β) *novo. – nova* G, *novo Testamento* Pa.
γ) *diripiunt. – rapiunt* PCGIKpE.
δ) *suis. – ex suis* L, *in suis* P, om. H. – Pro *habet, debet habere* Pa.
ε) *aliquid commune. – aliquod commune bonum* P.
ζ) *invenitur. – videtur esse* Pa, *est* I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER TRADANTUR PRAECEPTA IN LEGE DIVINA DE PARTIBUS FORTITUDINIS

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter tradantur praecepta in lege divina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia et perseverantia sunt partes fortitudinis, ita etiam magnificentia et magnanimitas sive fiducia, ut ex supra * dictis patet. Sed de patientia inveniuntur aliqua praecepta tradita in lege divina *: similiter autem et [α] de perseverantia *. Ergo, pari ratione, de magnificentia et magnanimitate aliqua praecepta tradi debuerunt.

* Qu. cxxviii.

* Cf. *Eccli.* cap. ii, vers. 4; Luc. cap. xxi, vers. 19; *Ad Rom.* cap. xii, vers. 12.

* Cf. Matth. cap. x, vers. 22; I *ad Cor.*, cap. xv, vers. 58; *Ad Heb.* cap. xii, vers. 7.

2. Praeterea, patientia est virtus maxime necessaria: cum sit *custos aliarum virtutum*, ut Gregorius dicit *. Sed de aliis virtutibus dantur praecepta absolute. Non ergo de patientia fuerunt danda praecepta quae intelligantur solum *secundum praeparationem animi*, ut Augustinus dicit, in libro *Serm. Dom. in Monte* *.

* Homil. XXXV *in Evang.*

* Lib. I, cap. xix. - Cf. Tract. CXIII *in Ioan.*

3. Praeterea, patientia et perseverantia sunt partes fortitudinis, ut dictum est *. Sed de fortitudine non dantur praecepta affirmativa, sed solum negativa, ut supra * habitum est. Ergo etiam neque de patientia et perseverantia fuerunt danda praecepta affirmativa, sed solum negativa.

* Qu. cxxviii; qu. cxxxvi, art. 4; qu. cxxxvii, art. 2.

* Art. praeced., ad 2.

Sed contrarium habetur ex traditione sacrae Scripturae.

Respondeo dicendum quod lex divina perfecte informat hominem de his quae sunt necessaria ad recte vivendum. Indiget autem homo ad recte vivendum non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundariis et adiunctis. Et ideo in lege divina, sicut dantur convenientia praecepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur convenientia praecepta de actibus secundariarum [β] virtutum et adiunctarum.

Ad primum ergo dicendum quod magnificentia et magnanimitas non pertinent ad genus fortitudinis nisi secundum quandam magnitudinis excellentiam quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quae pertinent ad excellentiam magis cadunt sub consiliis perfectionis quam sub praeceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia et magnanimitate non fuerunt danda praecepta, sed magis consilia. Afflictiones autem et labores praesentis vitae pertinent ad patientiam et perseverantiam non ratione alicuius magnitudinis in eis consideratae, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia et perseverantia fuerunt danda praecepta.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, praecepta affirmativa, etsi semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco et tempore. Et ideo sicut praecepta affirmativa quae de patientia dantur, sunt accipienda secundum praeparationem animi, ut scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam et praecepta patientiae [γ].

* Qu. iii, art. 2; Iª IIªe, qu. lxxi, art. 5, ad 3; qu. c, art. 10.

Ad tertium dicendum quod fortitudo, secundum quod distinguitur a patientia et perseverantia, est circa maxima pericula: in quibus cautius est agendum, nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia et perseverantia sunt circa minores afflictiones et labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum: maxime in universali.

α) *autem et.* – *autem* BCDFL, *igitur et* I, *etiam* A, *etiam et* Pa.
β) *secundariarum.* – *secundarum* PCsE, *secundarium* DF.

γ) *patientiae.* – *fortitudinis* L; supra pro *quae de patientia dantur* aliquae editiones legunt *quae de aliis virtutibus dantur.*

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAPRIMA

DE TEMPERANTIA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

α
* Cf. Prolog.; qu. XLVII, LVII, CXXIII, Introd.
* Qu. CXLIII.
* Qu. CLXX.

CONSEQUENTER [α] considerandum est de temperantia *. Et primo quidem, de ipsa temperantia; secundo, de partibus eius *; tertio, de praeceptis ipsius *.

* Qu. CXLII.

Circa temperantiam autem, primo considerare oportet de ipsa temperantia; secundo, de vitiis oppositis *.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum temperantia sit virtus.

Secundo: utrum sit virtus specialis.

Tertio: utrum sit solum circa concupiscentias et delectationes.

Quarto: utrum sit solum circa delectationes tactus.

Quinto: utrum sit circa delectationes gustus inquantum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidam.

Sexto: quae sit regula temperantiae.

Septimo: utrum sit virtus cardinalis seu principalis.

Octavo: utrum sit potissima virtutum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM TEMPERANTIA SIT VIRTUS

De Virtut., qu. I, art. 12.

* Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.
* Cap. III, n. 1; cap. VIII, n. 8. - S. Th. lect. III, X.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturae: eo quod *in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem*, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed temperantia retrahit a delectationibus, ad quas natura inclinat, ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo temperantia non est virtus.

* Ia IIae, qu. LXV, art. 1.

2. PRAETEREA, virtutes sunt connexae ad invicem, ut supra * habitum est. Sed aliqui habent temperantiam qui non habent alias virtutes: multi enim inveniuntur temperati qui tamen sunt avari vel timidi. Ergo temperantia non est virtus.

* Ia IIae, qu. LXVIII, art. 4.
* Qu. VIII, IX, XIX, XLV, LII, CXXI, CXXXIX.

3. PRAETEREA, cuilibet virtuti respondet aliquod donum, ut ex supra * dictis patet. Sed temperantiae non videtur aliquod donum respondere: quia iam in superioribus * dona omnia sunt aliis virtutibus attributa. Ergo temperantia non est virtus.

* Cap. XV.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in VI *Musicae* *: *Ea est virtus quae temperantia nominatur.*

* Ia IIae, qu. LV, art. 3.
* S. Th. lect. XXII.
β
γ

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, de ratione virtutis est ut inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est *secundum rationem esse:* ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * Et ideo virtus humana est quae inclinat ad id quod est secundum rationem. Manifeste [β] autem ad hoc inclinat temperantia: nam in ipso [γ] eius nomine importatur quaedam moderatio seu *temperies,* quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

δ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod natura inclinat in id quod est conveniens unicuique. Unde homo naturaliter appetit delectationem sibi convenientem. Quia vero [δ] homo, inquantum huiusmodi, est rationalis, consequens est quod delectationes sunt homini convenientes quae sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia: sed potius ab his quae sunt contra rationem. Unde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturae humanae, sed convenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturae bestialis non subiectae rationi.

* Ia IIae, qu. LXIII, art. 1.
ε
* Ibid., art. 2.
* Ia IIae, qu. LVIII, art. 4; qu. LXV, art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod temperantia, secundum quod perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicumque vitiosi. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam quae est virtus: sed operantur actus temperantiae ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quaedam imperfectae sunt hominibus naturales, ut supra * dictum est; vel per consuetudinem acquisita [ε] *, quae sine prudentia non habet perfectionem rationis, ut supra * dictum est.

* Cf. Iam IIae, qu. LXVIII, art. 4, ad 1.
* Ps. CXVIII, vers. 120.
* Qu. XIX, art. 9, ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod temperantiae etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris *, quo aliquis refrenatur a delectationibus carnis: secundum illud Psalmi *: *Confige timore tuo carnes meas.* Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat: et secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra * dictum est. Secundario autem potest respicere quaecumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea quae maxime alliciunt, circa quae est temperantia. Et ideo temperantiae etiam respondet donum timoris.

α) *Consequenter.* – *Deinde* ACFK.
β) *Manifeste.* – *Maxime* Pa.
γ) *ipso.* – Om. Pla.
δ) *vero.* – *nullus* DFpACEK, *nec* B, *in aliis* L, *omnis* ed. *a*, om. sE; pro *rationalis, inrationalis* D.
ε) *acquisita.* – *acquisitae* HIKsA, *acquisitam* PDEGL*a*; pro *habet, habent* PAsC et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. Prolog., Comment.
** Cf. qu. cxxiii, art. 1, Comment. num. 1.

Septima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur *. Et quoniam Martinus antedictus ** edidit etiam tractatum de Temperantia, ubi doctrinam Auctoris ex proposito impugnat; ideo, sicut in tractatu de Fortitudine eidem respondimus, ita quoque in praesenti divum Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

* Ibid., num. iii sqq.

In primo articulo quaestionis centesimaequadragesimaeprimae, nota, in corpore articuli, quod cum ibi legis temperantiam ideo esse virtutem quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quam superius * dictum est, ubi posita est differentia inter prudentiam iustitiamque ex una, et fortitudinem ac temperantiam ex alia parte: scilicet quod illae directe faciunt bonum rationis, istae bonum rationis tuentur contra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diversimode: illae directe faciendo illud, istae tuendo idem. Nam temperantia, modificando passiones concupiscibilis, bonam voluntatem custodit, fovet, implet; et per haec, facere quodammodo dicitur.

In eodem articulo, in responsione ad primum, nota quod caute Auctor loquitur, dicens quod *temperantia non contrariatur inclinationi naturae humanae.* Quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriandum, etc. Nasci namque quosdam iracundos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, clarum est: sicut quosdam contemplativos, quosdam pictores, etc.

In eodem articulo, in responsione ad tertium, adverte quod, quia de nullo restat dono tractandum, ideo Auctor in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM TEMPERANTIA SIT SPECIALIS VIRTUS

Supra, qu. cxxxvii, art. 1; infra, art. 4, ad 1; Iª IIªᵉ, qu. lxi, art. 3, 4; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. 1, art. 1, quª 3; *de Virtut.*, qu. 1, art. 12, ad 23.

* Cap. xv.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* *, quod ad temperantiam pertinet *Deo sese integrum incorruptumque servare.* Sed hoc convenit omni virtuti. Ergo temperantia est virtus generalis.

* Cap. xliii.

2. Praeterea, Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur et quaeritur.* Sed hoc pertinet ad omnem virtutem. Ergo temperantia est generalis virtus.

* Cap. xxvii.

3. Praeterea, Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod *decorum ab honesto nequit separari,* et quod *iusta omnia decora sunt.* Sed decorum proprie consideratur in temperantia, ut ibidem dicitur. Ergo temperantia non est specialis virtus.

* Cap. vii, n. 3. - S. Th. lect. viii.
* Cap. x, n. 1. - S. Th. lect. xix.

Sed contra est quod Philosophus, in II * et III * *Ethic.*, ponit eam specialem virtutem.

Respondeo dicendum quod, secundum consuetudinem humanae locutionis, aliqua nomina communia restringuntur ad ea quae sunt praecipua inter illa quae sub tali communitate continentur: sicut nomen *Urbis* accipitur antonomastice pro Roma. Sic igitur nomen temperantiae dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum communitatem suae significationis. Et [α] sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen temperantiae significat quandam *temperiem,* idest moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus et passionibus; quod est commune in omni virtute morali. - Differt tamen ratione temperantia a fortitudine etiam secundum quod utraque sumitur ut virtus communis. Nam temperantia retrahit ab his quae contra rationem appetitum alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda vel aggredienda propter quae homo refugit bonum rationis.

Si vero consideretur antonomastice temperantia, secundum quod refrenat appetitum ab his quae maxime alliciunt hominem, sic est specialis virtus, utpote habens specialem materiam: sicut et fortitudo.

Ad primum ergo dicendum quod appetitus hominis maxime corrumpitur per ea quibus allicitur homo ad recedendum a regula rationis et legis divinae. Et ideo, sicut ipsum temperantiae nomen dupliciter potest sumi, uno modo communiter, alio modo excellenter; ita et integritas, quam temperantiae Augustinus attribuit.

Ad secundum dicendum quod ea circa quae est temperantia maxime possunt animum inquietare, propter hoc quod sunt homini essentialia, ut infra * dicetur. Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiae, quamvis communiter conveniat omnibus virtutibus.

* Art. 4, 5.

Ad tertium dicendum quod quamvis pulchritudo conveniat cuilibet virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiae, duplici ratione. Primo quidem, secundum communem rationem temperantiae, ad quam pertinet quaedam moderata et conveniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, ut patet per Dionysium, iv cap. *de Div. Nom.* * - Alio modo, quia ea a quibus refrenat temperantia sunt infima in homine, convenientia sibi secundum naturam bestialem, ut infra * dicetur: et ideo ex eis maxime natus est homo deturpari. Et per consequens pulchritudo maxime attribuitur temperantiae, quae praecipue turpitudinem hominis tollit.

* S. Th. lect. v
* Art. 7, arg. 1; art. 8, ad. 1; qu. cxlii, art. 4.

Et ex eadem etiam ratione honestum maxime

α) *Et.* - Om. ABEHpCD et *a.*

* Lib. X, ad lit. H.

attribuitur temperantiae. Dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *: *Honestus dicitur quod nihil habeat* β *turpitudinis: nam honestas dicitur quasi honoris status:* qui maxime consideratur in temperantia, quae repellit vitia maxime opprobriosa, ut infra * dicetur.

* Qu. CXLII, art. 4.

β) *quod nihil habeat.* – *quia nihil habeat* CL, *qui nil habet* Pa; pro *honestas, honestus* ABKL; *quod nihil... dicitur* om. DGI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaequadragesimaeprimae quaestionis dubium occurrit ex Martino, in tractatu de Temperantia, qu. I, circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiam et fortitudinem ut sunt virtutes generales. Haec inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguitur. *Primo.* Fortitudo, secundum quod huiusmodi, habet modum ponere timori et audaciae. Ergo est temperantia hoc modo accepta.

Secundo. Aut operatio fortitudinis ut sic habet circumstantiam debiti modi: aut non. Si non, ergo operatio fortitudinis ut sic non est virtuosa. Si sic, ergo fortitudo ut sic est temperantia.

Tertio. Audacia quandoque nimia est ad subeundum pericula belli. Tunc sic. Aut moderatio audaciae spectat ad fortitudinem ut sic: aut ut est temperantia. Si secundum quod temperantia, ergo fortitudo ut sic non est mediocritas inter timorem et audaciam. Si secundum quod fortitudo, ergo fortitudo ut sic retrahit ab his quae contra rationem appetitum alliciunt: et sic non salvatur differentia posita inter fortitudinem et temperantiam.

II. Ad hoc dicitur quod arguens aequivocat. Nam fortitudo et temperantia, ut sunt virtutes generales, non habent distinctas materias: sed distinguuntur in eadem materia diversas habendo conditiones virtuosas. Et tamen iste arguendo accipit fortitudinem ut unam specialem virtutem. Et propterea argumenta nil valent contra Auctorem, contra quem tamen nominatim affert.

Unde ad *primum* dicitur quod fortitudo in omni materia dat firmitatem, temperantia autem dat modum. Negatur ergo antecedens de fortitudine ut est virtus generalis.

Ad *secundum* dicitur quod operatio fortitudinis ut est virtus generalis, non habet modum nisi per temperantiam ut est virtus generalis. Et cum dicitur, *Ergo operatio fortitudinis non est virtuosa:* conceditur quod, nisi adsit ratio temperantiae, non est virtuosa; quoniam firmiter operari sine modo non est virtuosum.

Ad *tertium* dicitur quod moderari spem victoriae, ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinem ut est temperantia. Et cum infertur, *Ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem et audaciam:* dicitur quod aequivocatur a fortitudine generali ad speciem fortitudinis. – Posset quoque negari sequela, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris et audaciae non ut propriae materiae, sed ut praestans firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM TEMPERANTIA SIT SOLUM CIRCA CONCUPISCENTIAS ET DELECTATIONES

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 2, qu^a 2; II *Ethic.*, lect. VIII; III, lect. XIX, XXI.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit solum circa concupiscentias et delectationes. Dicit enim Tullius, in sua *Rhetorica* *, quod *temperantia est rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma et moderata dominatio.* Sed impetus animi dicuntur omnes animae passiones. Ergo videtur quod temperantia non sit solum circa concupiscentias et delectationes.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIV.

2. Praeterea, *virtus est circa difficile et bonum* *. Sed difficilius videtur esse temperare timorem, maxime circa pericula mortis, quam moderari concupiscentias et delectationes, quae propter dolores et pericula mortis contemnuntur, ut Augustinus dicit, in libro *Octogintatrium Quaest.* * Ergo videtur quod virtus temperantiae non sit praecipue circa concupiscentias et delectationes.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.
* Qu. XXXVI.

3. Praeterea, ad temperantiam pertinet *moderationis gratia,* ut Ambrosius dicit, in I *de Offic.* * Et Tullius dicit, in I *de Offic.* **, quod ad temperantiam pertinet *omnis sedatio perturbationum animi, et rerum modus.* Oportet autem modum ponere non solum in concupiscentiis et delectationibus, sed etiam in exterioribus actibus et quibuslibet exterioribus. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias et delectationes.

* Cap. XLIII.
** Cap. XXVII.

Sed contra est quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod temperantia est qua *libido concupiscentiaque refrenatur.*

* Cf. II *Sent.*, al. *de Summo Bono*, cap. XXXVII, XLII; *de Different.* lib. II, cap. XXXIX.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ad virtutem moralem pertinet conservatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animae est duplex, ut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur: unus quidem secundum quod appetitus sensitivus prosequitur sensibilia et corporalia bona; alius autem secundum quod refugit sensibilia et corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitivi praecipue repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia et corporalia, secundum suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis serviunt ei, sicut instrumenta quibus ratio utitur ad consecutionem proprii finis. Repugnant autem ei praecipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem proprie pertinet moderari huiusmodi passiones quae important prosecutionem boni. – Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia, praecipue contrariatur rationi non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum: prout scilicet aliquis, refugiendo mala sensibilia et corporalia, quae interdum concomitantur bonum rationis, per

* Qu. CXXIII, art. 12; qu. CXXXVI, art. 1.
* I^a II^ae, qu. XXIII, art. 2.

consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem praestare in bono rationis.

Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem praestare, praecipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem; ex consequenti autem circa audaciam *, quae aggreditur terribilia sub spe alicuius boni: ita etiam temperantia, quae [α] importat moderationem quandam, praecipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam et delectationem; consequenter autem circa tristitias quae contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia praesupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentia praedictarum delectationum.

* D. 255.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur, passiones quae pertinent ad fugam mali praesupponunt passiones quae pertinent ad prosecutionem boni, et passiones irascibilis praesupponunt passiones concupiscibilis. Et sic, dum temperantia directe modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderantiam priorum [β] sequitur moderantia posteriorum. Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est ut moderate speret, et moderate de absentia concupiscibilium tristetur.

* Iª IIªᵉ, qu. xxv, art. 1, 2.

Ad secundum dicendum quod concupiscentia importat impetum quendam appetitus in delectabile, qui indiget refrenatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis: contra quod indiget homo animi firmitate, quam praestat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

Ad tertium dicendum quod exteriores actus procedunt ab interioribus animae passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet a moderatione [γ] interiorum passionum.

α) *quae.* – *circa quae* BEFpACK et *a.*
β) *priorum.* – *passionum* addunt P*a.*
γ) *moderatione.* – *exteriorum actuum* addunt AEFKL*a*, *exteriorum actuum et* addit C, *actuum* addunt DG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem centesimaequadragesimaeprimae quaestionis dubium occurrit circa differentiam in littera positam inter motum appetitus sensitivi prosequentis bonum, et fugientis malum, quod ille praecipue contrariatur rationi ratione immoderantiae, iste ratione effectus. Videtur enim tam differentia quam eius ratio nulla. Differentia quidem, quia sicut concupiscentia boni sensibilis ex hoc est mala quia non secundum rationem est, ita timor mali, puta mortis, ex hoc est malus quia non secundum rationem est: et ita utrobique immoderantia rationi repugnat. Et similiter utrobique effectus rationem deprimit: nam sicut ex nimio timore mali ratio declinat a bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat a bono honesto.

Allata vero ratio in littera pro primo membro, quia scilicet bona corporalia et sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed serviunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro: nam et mala corporalia et sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed fuga eorum est instrumentum rationis ad felicitatem quae est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concluditur in secundo membro quod fuga mali est mala propter immoderantiam, sicut et appetitus boni sensibilis.

II. Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de nimio timore et amore sensibili significando per ly *nimio* excessum contra rationem: et aliud est loqui de eodem significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare an timor nimius, hoc est excedens metas rationis, ex hoc ipso rationi adversetur, non est nisi propriam vocem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine an aliunde principaliter adversetur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic Auctor. Unde non intendit quod concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, et timor non; aut quod timor sit malus ex effectu, et concupiscentia non: sed intendit quod sensibilis amor et sensibilis timor in hoc differunt quod, uterque si ponatur absolute magnus, statim ut amor dicitur nimius, sonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi adversum: sed cum timor dicitur nimius, antequam aliquid adversum rationi insinuetur, recurrimus ad effectum, an scilicet declinare fecerit timentem a recto.

Et hoc in nostris quotidianis iudiciis experimur laudando vel vituperando. Nimis enim concupiscentes statim vituperamus, ad nil aliud spectantes quam ad ipsam concupiscentiae magnitudinem: nimis autem timentes non statim vituperamus, sed prius intuemur an ex timore declinent a bono. Haec enim prae se ferunt differentiam in littera positam inter appetitus sensitivi motum in bonum sensibile, et motum eiusdem declinando mala: quod scilicet ille hoc ipso quod nimius est (quod in littera vocatur *ex immoderantia*), primo et principaliter adversatur rationi; iste autem non primo et principaliter adversatur rationi ex hoc quod est nimius, sed ex hoc quod a recto abducit. Laus enim et vituperium, quae sunt ad extra, sunt signa eorum quae sunt intus.

Ex his autem patet quod non oportet obiectis aliter respondere: quoniam ex falso sensu litterae procedunt. Ad obiectionem autem contra rationem, dicitur quod ratio illa non est allata ad concludendam differentiam intentam: sed ad ostendendum quod appetitus sensitivi motus in bonum sensibile non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc consequenter sequitur quod sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia an ex effectu, nondum deductum est ex illa ratione. Et propterea non obstat proposito.

III. Cum autem legis *fortitudinem firmitatem praestare in bono rationis*, non intelligas aliter quam supra *, quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate aut ratione: hoc enim adversatur supra * dictis, scilicet quoniam, firmando appetitum inferiorem, voluntas in recta volitione solidatur; sicut, dum temperantia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonum rationis inclinationem protendit.

* Qu. cxxiii, art. 1, Comment. n. ii.
* Ibid.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte quod responsio consistit in hoc, quod timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia consistit in fuga. Et ideo, licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM TEMPERANTIA SOLUM SIT CIRCA CONCUPISCENTIAS ET DELECTATIONES TACTUS

I[a] II[ae], qu. LX, art. 5; III *Ethic.*, lect. XIX, XX.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod temperantia non solum sit circa concupiscentias et delectationes tactus. Dicit enim Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* *, quod *munus* [α] *temperantiae est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea quae nos avertunt a legibus Dei et a fructu bonitatis eius.* Et post pauca subdit quod *officium temperantiae est contemnere omnes corporeas illecebras, laudemque popularem.* Sed non solum cupiditates delectationum tactus avertunt nos a legibus Dei, sed etiam concupiscentiae delectationum aliorum sensuum, quae etiam pertinent ad illecebras corporales: et similiter cupiditates divitiarum, vel etiam mundanae gloriae, unde dicitur, I *ad Tim.* ult. *, quod *radix omnium malorum est cupiditas.* Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

* Cap. XIX. α
* Vers. 10.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *ille qui est parvis dignus et his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus.* Sed honores parvi vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

* Cap. III, n. 4. - S. Th. lect. VIII.

3. PRAETEREA, ea quae sunt unius generis, videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis. Sed omnes delectationes sensuum videntur esse unius generis. Ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiae.

4. PRAETEREA, delectationes spirituales sunt maiores quam corporales: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Sed quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt a legibus Dei et a statu virtutis: sicut propter curiositatem scientiae. Unde et primo homini diabolus scientiam promisit, *Gen.* III *, dicens: *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Ergo non solum est temperantia circa delectationes tactus.

* I[a] II[ae], qu. XXXI, art. 5.
* Vers. 5.

5. PRAETEREA, si delectationes tactus essent propria materia temperantiae, oporteret quod circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Non autem est circa omnes: puta circa eas quae sunt in ludis. Ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiae.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod temperantia proprie est circa concupiscentias et delectationes tactus.

* Cap. X, n. 9. - S. Th. lect. XX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ita est temperantia circa concupiscentias et delectationes sicut fortitudo circa timores et audacias. Fortitudo autem est circa timores et audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, quae sunt pericula mortis. Unde similiter temperantia oportet quod sit circa concupiscentias maximarum delectationum. Et quia delectatio consequitur operationem connaturalem [β], tanto aliquae delectationes sunt vehementiores quanto consequuntur operationes magis naturales. Maxime autem naturales animalibus sunt operationes quibus conservatur natura individui per cibum et potum, et natura speciei per coniunctionem maris et feminae. Et ideo circa delectationes ciborum et potuum, et circa delectationes venereorum, est proprie temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Unde relinquitur quod temperantia sit circa delectationes tactus.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quod est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quod ad eam pertinet moderatio rationis in quacumque materia, quod pertinet ad generalem conditionem virtutis. – Quamvis etiam dici possit quod ille qui potest refrenare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrenare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem et proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus: secundario autem, alias concupiscentias.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Philosophus ibi refert nomen temperantiae ad moderationem exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata: non autem prout refertur ad moderationem affectionum animae, quae pertinet [γ] ad virtutem temperantiae.

AD TERTIUM DICENDUM quod delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, et aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns cervum vel audiens vocem eius, propter cibum *. Homo autem delectatur secundum alios sensus non solum propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autem [δ] sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui convenientiam, sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato, ista delectatio non pertinet ad conservationem naturae. Unde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem ut circa eas antonomastice temperantia dicatur.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. X, n. 7. - S. Th. lect. XIX.

α) *munus.* – *virtus* PL; pro *inhiamus, contrariamus* DEFIK (pC?), *contrariamur* ABsC, *contraeamus* G, *convertimur* H, *animus* L, *versamur* ed. *a*, *vertimur* P.

β) *connaturalem.* – *naturalem* Pa, *generalem* L, *commutabilem* E.
γ) *pertinet.* – *pertinent* PACGK.
δ) *autem.* – *habet* addunt BEFGHIKLpAC; *sunt* om. G.

Ad quartum dicendum quod delectationes spirituales, etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu. Et per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitivum, contra cuius impetum bonum rationis conservatur per moralem virtutem.

Vel dicendum quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. Unde non sunt refrenandae, nisi per accidens: inquantum scilicet una delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori et magis debita.

Ad quintum dicendum quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturae conservationem. Et ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequadragesimaeprimae dubium ex Martino occurrit, in eodem tractatu de Temperantia, qu. iv *, contra rationem in articulo allatam. Arguit siquidem quadrupliciter contra eam. *Primo.* Aristoteles, investigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quod sunt maximae, seu ex magnitudine, sed ex usu loquentium investigat: quia scilicet tales appellantur intemperati.

* Conclus. 6.

Secundo, quia magnanimitas et fortitudo cardinalis virtus est circa pericula: et tamen non circa maxima tantum. Et similiter mansuetudo circa iras: et tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia et prudentia non sunt tantum circa maxima. Ergo nec temperantia circa maximas delectationes est ponenda.

Tertio. Delectationes animae, saltem aliquae, videntur multo maiores quam delectationes corporis. Et tamen circa eas non est temperantia. – Antecedens patet de felicitatis delectatione.

Quarto, quia Aristoteles, VII *Ethic.* *, probat quod tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam: illae vero sunt verae et per se delectationes quae nullam indigentiam consequuntur.

* Cap. xiv, n. 4 sqq. - S. Th. lect. xiv.

II. Ad horum evidentiam, adverte duo. Primo, quod conclusio litterae est quod temperantia est solum circa delectationes tactus *principaliter et proprie:* ut patet ex responsione ad primum, ubi istae limitationes apponuntur. Ex eo enim patet quod temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes.

Secundo, quod quia temperantia est virtus cardinalis seu principalis; ac per hoc, omnium moralium virtutum quae consistunt in moderando caput est, sicut fortitudo respectu virtutum consistentium in firmitate animi: ideo oportet temperantiae, tanquam principali virtuti, principalem materiam respondere. Praecipua autem materia inter delectabilia est delectabile secundum tactum, ut in littera probatur. Et ideo temperantiae tribuitur.

Ad *primum* autem argumentum Martini dicitur quod locus ab auctoritate negative nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quae Aristoteles dixit.

Ad *secundum* dicitur quod fortitudo virtus cardinalis est circa maxima pericula tantum principaliter et proprie, ut patet in III *Ethic.* * Et similiter dicimus de temperantia. De iustitia autem et prudentia non est ad propositum: quia illa est circa operationes et non circa passiones, ista autem est circa omne agibile; sermo autem praesens est de virtutibus principalibus circa passiones ut propriam et principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio mansuetudinis, quae non est virtus cardinalis. Quamvis falsum sit quod mansuetudo non sit principaliter et proprie circa maxima illius generis, ut ex supra * dictis patet.

* Cap. vi, n. 6 sqq. - S. Th. lect. xiv.

* Qu. cxxix, art. 2.

Ad *tertium* dicitur, cum Auctore in littera, quod non ex hoc quod delectatio est maxima, sed ex hoc quod delectatio in tali genere, scilicet sensibilium ac regulabilium, est maxima, ponitur materia temperantiae.

Et per hoc patet responsio ad *quartum.* Gratis siquidem concedimus corporales delectationes esse imperfectas, et minores secundum se spiritualibus. Sed nobis sunt maximae, et valde ac crebro a bono nos abducunt.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, non morale sed naturale, circa differentiam in littera positam inter hominem et alia animalia erga delectationes trium sensuum, scilicet odoratus, auditus et visus. Arguit siquidem multipliciter Martinus quod quaedam alia animalia delectantur in istis sensibus, secluso ordine ad gustum et tactum. Et primo * inquit non haberi ab Aristotele universalem illam, scilicet quod nullum aliud animal delectetur in illis sensibus tribus secundum se: quamvis habeatur quod hoc non communiter conveniat aliis animalibus.

* Qu. v. post conclus. 3.

* Cf. num. iv.

Deinde probat ratione. Omnis potentia perceptiva alicuius obiecti quae tristatur in improportione illius obiecti, delectatur secundum se in proportione talis obiecti. Sed visus brutorum est huiusmodi: quia contristatur in excellenti luce. Ergo delectatur brutum videndo convenientem lucem. – Et eodem modo argui potest de auditu excellentis soni.

Arguit quoque multis signis *. Primo. Aves delectantur in cantu, non solum suo, sed etiam alieno. Ergo. – Patet sequela. Tum quia et in cantu suo, et in cantu alterius con-masculi, non propter tactum nec propter gustum delectantur. – Tum quia delectantur in cantu et sermone humano, ut sibilis et imitationibus: audiunt, discunt, et laete post cantant aut loquuntur.

* Cf. num. v.

Secundo, quia canes delectantur in olfactu et visu magistrorum suorum: ut patet ex applausu.

Tertio, quia olor moriturus suavissime in aquis cantat: iuxta illud Ovidii *: *Sic, ubi fata vocant, udis abiectus in undis, Ad vada Maeandri, concinit albus olor.*

* *Heroid.,* Epist. VII, vers. 1.

IV. Ad haec, quantum locus iste exigit, dicitur quod ab Aristotele, non solum in III *Ethic.* *, sed etiam in *de Sensu et Sensato*, capite *de Odore* *, habetur expresse exclusio ceterorum animalium, dum dicitur quod *proprium est hominis* delectari in odoribus secundum se. Et rationem reddit.

* Loc. cit. in resp. ad 3.

* Did. cap. v. - S. Th. lect. xiii.

Ad rationem ab arguente allatam, dicitur primo quod, si valet, concludit quod omnia animalia habentia omnes sensus, communiter delectantur in omnibus sensibus secundum se. Quod est contra arguentem.

Solvatur ergo secundo, pro omnibus: dicendo quod minor est falsa, loquendo de tristitia animali. Quilibet enim sensus et quaelibet potentia delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato, delectatur, hoc est, quiescit; et in opposito tristatur, hoc est, repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem et tristitiam animalem: sed ultra hoc exigitur quod interiori apprehensione cognoscatur illa convenientia aut disconvenientia proportionis coniunctae. Quod esset probandum in brutis inveniri. Apparet namque oppositum in brutis quoad odores et fetores, dum nil curare videntur de tot fetidis odoribus. Unde dicit etiam Aristoteles, ibidem *: *Contingit animalia fugere huiusmodi fetida, si sunt contraria tangibilibus, quemadmodum nos gravamur ex fumo et sulphure.* Et eodem modo animalia declinant oculos ab excellenti luce, utpote laedente organi complexionem, sicut declinant a spinis: iam enim ut tactui contraria sentiuntur in oculis, in capite, etc.

* Loc. proxime cit.

V. Ad primum signum * dicitur quod aves non delectantur in cantu quomodocumque secundum se ut est cantus, prout scilicet consonat auditui: sed ut sunt aut effectus, aut viae, aut aliquo modo se habentia ad gustabilia vel tangibilia. Non enim cantant ut secundum auditum delectentur: sed vel vocando ad coitum aut appetendo; aut ex complexione excitata natura ad voces, sicut experimur in nobis quod, congregatis multis ad cor spiritibus,

* Num. iii, *Arguit quoque.*

cogimur clamare. Non enim cantat gallus quia eum sua vox delectat: sed ex necessitate naturae, vel propter victoriam in pugna habitam. Et, breviter, propter quamcumque causam inclinentur ad cantum, non inclinantur propter hanc, ut delectentur secundum auditum in voce tam sua quam aliena. – Quod autem laete cantent, hoc est quia causa cantus eos delectat: puta quia peperit aut concepit, aut ovum emisit, etc.; quasi ad tactum aut gustum pertinent, intus vel extra. – Nec delectantur in sermone humano aliter quam in alienis. Discunt enim aves non solum ab homine, sed aliis avibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex naturae instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut voces secundum se. Accedit quam plurimum ad hoc cibi potusque indigentia: iuxta illud: *Quis expedivit psittaco suum Chaere* *.

* Persii *Satirar.* Prolog., vers. 8.

Quod autem canes et similia animalia delectentur odore et visu domini sui et plaudant, in promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad verbera, ad conservationem et tutelam. Et propterea contra extraneos, tanquam adversantes suo pastori et conservatori, latrant, mordent.

Ad id quod ultimo de olore dicitur, eodem modo respondetur, quod non propter delectationem auditus cantat, sed ex naturae instinctu et complexione ad hoc movetur.

VI. In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, contra secundam responsionem hic datam arguente, dicendo quod non potest stare. *Primo,* quia si delectatio spiritualis, puta scientiae, retrahit a praecepto orandi, aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud non est dabile, et sine illo alio impediret. Ergo per se. Ergo per se est refrenanda.

* Qu. v, in resp. ad argg. cont. conclus. 1, 2.

Secundo. Si cupiditas pecuniae aut honoris non retraheret ab aliqua alia potiori et magis debita, ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso quod delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, est moderanda, etc.

Ad hoc dicitur quod delectatio spiritualis non secundum se, sed per aliud, hoc est propter temporis concursum quo alia debet exerceri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autem, etiam seclusa quacumque alterius impeditione, est ex proprii generis excellentia immoderata et contra rationem.

Et per hoc patet responsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniae et honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se moderanda, quia habet in proprio genere extrema vitiosa. Non sic autem est de spirituali delectatione, quae solum per accidens eget freno aut modo.

VII. In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, contra hanc responsionem arguente, quia multae delectationes tactus ordinatae ad conservationem naturae sunt, praeter delectationes alimenti et veneris. Non ergo bene determinantur quae sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam per hoc quod ordinantur ad conservationem naturae. – Probatur assumptum de exercitio parvae sphaerae et similibus, ordinatis ad conservationem naturae, quia ordinantur ad regimen sanitatis.

* Qu. v, in resp. ad arg. 1 cont. conclus. 5.

Ad hoc dicitur quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatae ad conservationem naturae sunt materia temperantiae, videtur scientifica, et per causam propter quam sunt maximae, ac per hoc principalis virtutis materia. Ad obiecta in oppositum dicitur quod alius est ordo per se: et alius per accidens, seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se, ex parte sui, habent: non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis sortiuntur. Delectatio siquidem ludi parvae spherae, et similiter venationum et huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in conservationem naturae, sed ad animi seu sensuum quietem, et universaliter ad supervenientia naturae bona: quamvis ab isto vel illo ordinentur ad naturae conservationem. Sed delectationes alimenti et veneris suapte natura statutae sunt ut natura in individuo et in specie conservetur. Unde obiectio nil obstat doctrinae Auctoris.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CIRCA PROPRIAS DELECTATIONES GUSTUS SIT TEMPERANTIA

III *Ethic.*, lect. xx.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis et potibus, qui sunt magis necessarii ad vitam hominis quam delectationes venereorum, quae pertinent ad tactum. Sed secundum praedicta *, temperantia est circa delectationes eorum quae sunt necessaria ad vitam hominis. Ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus quam circa proprias delectationes tactus.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, temperantia est circa passiones magis quam circa res ipsas. Sed sicut dicitur in II *de Anima* *, *tactus videtur esse sensus alimenti,* quantum ad ipsam substantiam alimenti: *sapor autem,* qui est proprie obiectum gustus, *est sicut delectamentum alimentorum.* Ergo temperantia magis est circa gustum quam circa tactum.

* Cap. III, n. 3. - S. Th. lect. v.

3. PRAETEREA, sicut dicitur in VII *Ethic.* *, *circa eadem sunt temperantia et intemperantia, continentia et incontinentia, perseverantia et mollities,* ad quam pertinent deliciae. Sed ad delicias videtur pertinere delectatio quae est in saporibus, qui pertinent ad gustum. Ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

* Cap. IV, n. 1, 4; cap. VII, n. 1. - S. Th. lect. IV, VII.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit * quod temperantia et intemperantia *videntur gustu parum vel nihil uti.*

* *Ethic.* lib. III, cap. x, n. 9. - S. Th. lect. xx.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, temperantia consistit circa praecipuas delectationes, quae maxime pertinent ad conservationem humanae vitae, vel in specie vel in individuo. In quibus aliquid consideratur principaliter, aliquid autem secundario. Principaliter quidem ipse usus rei necessariae [α]: puta vel feminae, quae est necessaria ad conservationem speciei; vel cibi vel potus, quae sunt necessaria ad conservationem individui. Et ipse usus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundario autem consideratur circa utrumque usum aliquid quod facit ad hoc quod usus sit magis delectabilis [β]: sicut pulchri-

* Art. praeced.

α) *rei necessariae.* – *necessariorum* P.

β) *delectabilis.* – *delectabilius* BFpAK, *delectabilior* HsK.

tudo et ornatus feminae, et sapor delectabilis in cibo, et etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quae per se consequitur ipsum usum rerum necessariarum, quarum [γ] omnis usus est in tangendo. Circa delectationes autem vel gustus vel olfactus vel visus, est temperantia et intemperantia secundario: inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariarum, qui pertinet [δ] ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quam alii sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quam circa alios sensus.

Ad primum ergo dicendum quod etiam ipse usus ciborum, et delectatio essentialiter ipsum consequens, ad tactum pertinet: unde Philosophus dicit, in II *de Anima* *, quod *tactus est sensus alimenti, nutrimur enim calido et frigido, humido et sicco.* Sed ad gustum pertinet discretio saporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa convenientis nutrimenti.

* Loc. cit. in arg. 2.

Ad secundum dicendum quod delectatio saporis est quasi superveniens: sed delectatio tactus per se consequitur usum cibi et potus.

Ad tertium dicendum quod deliciae principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti: sed secundario in exquisito sapore et praeparatione ciborum.

γ) *quarum.* – *quorum* ABEFIpCK.

δ) *qui pertinet.* – *quae pertinent* PH.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM REGULA TEMPERANTIAE SIT SUMENDA SECUNDUM NECESSITATEM PRAESENTIS VITAE

Infra, qu. cxlii, art. 1; I^a^ II^ae^, qu. lxiii, art. 4; *De Malo,* qu. xiv, art. 1, ad 1; III *Ethic.*, lect. xxi.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod regula temperantiae non sit sumenda secundum necessitatem praesentis vitae. Superius enim non regulatur ab inferiori. Sed temperantia, cum sit virtus animae, est superior quam necessitas corporalis. Ergo regula temperantiae non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

2. Praeterea, quicumque excedit regulam, peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiae, quicumque aliqua delectatione uteretur supra necessitatem naturae, quae valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam. Quod videtur esse inconveniens.

3. Praeterea, nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiae, quicumque uteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis a peccato. Hoc autem videtur esse falsum. Ergo necessitas corporalis non est regula temperantiae.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccle.* *: *Habet vir temperans* [α] *in rebus huius vitae regulam utroque Testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet; sed ad vitae huius atque officiorum necessitatem, quantum sat est usurpet, utentis modestia, non amantis affectu.*

* Cap. xxi.

Respondeo dicendum quod, sicut ex praedictis * patet, bonum virtutis moralis praecipue consistit in ordine rationis: nam *bonum hominis est secundum rationem esse,* ut Dionysius dicit, iv cap. *de Div. Nom.* * Praecipuus autem ordo rationis consistit ex [β] hoc quod aliqua in finem ordinat, et in hoc ordine maxime consistit bonum rationis: nam bonum habet rationem finis, et ipse finis est regula eorum quae sunt ad finem. Omnia autem delectabilia quae in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam vitae huius necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitae sicut regulam delectabilium quibus utitur: ut scilicet tantum eis utatur quantum necessitas huius vitae requirit.

* Qu. cxxiii, art. 12.

* S. Th. lect. xxii.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est *, necessitas huius vitae habet rationem regulae inquantum est finis. Considerandum est autem quod quandoque aliud est finis operantis, et aliud finis operis: sicut patet quod aedificationis finis est domus, sed aedificatoris finis quandoque est lucrum. Sic igitur temperantiae ipsius finis et regula est beatitudo: sed eius rei qua utitur, finis et regula est necessitas humanae vitae, infra quam est id quod in usum vitae venit.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod necessitas humanae vitae potest attendi dupliciter: uno modo, secundum quod dicitur necessarium *id sine quo res nullo modo potest esse,* sicut cibus est necessarius animali *; alio modo, secundum quod necessarium dicitur *id sine quo res non potest convenienter esse.* * Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam: unde Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem.* Alia vero quae ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quaedam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonae habitudinis. Et his nullo modo temperatus utitur: hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quaedam vero sunt quae non sunt his impedimenta. Et his moderate utitur, pro loco et tempore et congruentia eorum quibus convivit. Et ideo ibidem Philo-

* Cf. Aristot. *Metaphys.* lib. IV, cap. v, n. 1. - S. Th. lib. V, lect. vi.
* Cf. ibid. lib. XI, cap. vii, n. 5. - S. Th. lib. XII, lect. vii.
* Cap. xi, n. 8. - S. Th. lect. xxi.

α) *temperans.* – *temperatus* PCILsEK.

β) *ex.* – *in* PCGa.

sophus dicit quod et temperatus appetit *alia delectabilia*, quae scilicet non sunt necessaria ad sanitatem vel ad bonam habitudinem, *non impedimenta his existentia*.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, temperantia respicit necessitatem quantum ad convenientiam vitae. Quae quidem attenditur non solum secundum convenientiam corporis: sed etiam secundum convenientiam exteriorum rerum, puta divitiarum et officiorum; et multo magis secundum convenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibidem * subdit quod in delectabilibus quibus temperatus utitur, non solum considerat ut non sint impeditiva sanitatis et bonae habitudinis corporalis, sed etiam ut non sint *praeter bonum,* idest contra honestatem; et quod non sint *supra substantiam,* idest supra facultatem divitiarum. Et Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccle.* *, quod temperatus respicit non solum *necessitatem huius vitae,* sed etiam *officiorum.*

* Resp. ad 2.

* Loc. cit. in resp. ad 2.

* Cf. arg. *Sed contra.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, omisso quinto, dubium occurrit ex Martino, in eodem tractatu *, in quaestione istius tituli, *An regula temperantiae sumatur ex necessitate praesentis vitae* *. Reprehendit siquidem Auctorem in hoc quod conclusit necessitatem praesentis vitae esse regulam temperantiae, utpote finem eius. Ait enim quod, si necessitas est regula, oportet quod per omnem rectum usum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum: ut patet de recto usu non necessariorum quae tamen non impediunt sanitatem aut bonam habitudinem, nec excedunt facultates et honestatem. – Affert quoque multa contra eandem conclusionem. Sed quia, ut patebit *, non sunt contra eam, omitto.

II. Ad evidentiam horum, non oportet aliunde inquirere, sed ex littera ipsa resolvere. Quoniam clare in responsione ad tertium Auctor explicat quae sit necessitas quae regula est temperantiae, scilicet necessitas congruentiae vitae; quam exprimit non solum attendi secundum corporis indigentiam et dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia et honestatem. Unde quod implicite inchoavit ac fundavit Auctor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummavit. Et ideo non est solvenda, sed fovenda ratio allata in corpore articuli.

Et cum obiicitur, Ergo quilibet rectus usus delectabilium secundum temperantiam tollet aliquam indigentiam: respondetur quod indigentia seu necessitas regulat non solum ut suppleatur quod deficit, sed etiam ne deficiat quod est aut esse debet. Et sic omnis rectus usus delectabilium tollit aliquam indigentiam vel corporis, vel officii, vel honestatis simpliciter perfectioris: alioquin non esset rectus usus. Ut enim in littera * patet, temperatus utitur necessariis ad corporis conservationem et bonam habitudinem; et congruis iuxta facultates, officia, conversationem et honestatem. Haec enim omnia tollunt aliquam indigentiam quae est vel esset sine tali usu. Nam qui convivium celebraret non consonum gradui suo et convivarum, iuxta facultates et honestatem, – non esset factum satis necessitati congruentiae praesentis vitae ac conversationis. Necessitas ergo congruentiae praesentis vitae est regula temperantiae. Secundum quam etiam imperat aliis virtutibus: puta liberalitati, urbanitati, et si qua alia opus quandoque est.

* De Temperant.

* De Temperant. stricte sumpt., qu. III, in resp. ad argg. cont. conclus. 2.

* Num. seq.

* Resp. ad 2, 3.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM TEMPERANTIA SIT VIRTUS CARDINALIS

Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 2, 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 1, quª 3, 4; *de Virtut.*, qu. I, art. 12, ad 26; qu. V, art. 1.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis moralis [α] a ratione dependet. Sed temperantia est circa ea quae magis distant a ratione, scilicet circa delectationes quae sunt nobis et brutis communes, ut dicitur in III *Ethic.* * Ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

2. Praeterea, quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrenandum. Sed ira, quam refrenat mansuetudo, videtur esse impetuosior quam concupiscentia, quam refrenat temperantia: dicitur enim *Prov.* XXVII *: *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: et impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* Ergo mansuetudo est principalior virtus quam temperantia.

3. Praeterea, spes est principalior motus animae quam desiderium seu concupiscentia, ut supra * habitum est. Sed humilitas refrenat praesumptionem immoderatae spei. Ergo humilitas videtur esse principalior virtus quam temperantia, quae refrenat concupiscentiam.

Sed contra est quod Gregorius, in II *Moral.* *, ponit temperantiam inter virtutes principales.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, virtus principalis seu cardinalis dicitur quae principalius laudatur ex aliquo eorum quae communiter requiruntur ad rationem virtutis. Moderatio autem, quae in omni virtute requiritur, praecipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quae est temperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, et ideo difficilius est ab eis abstinere et concupiscentias earum refrenare; tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria praesenti vitae, ut ex dictis * patet. Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

Ad primum ergo dicendum quod tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quae sunt magis distantia potest suam operationem extendere [β]. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis quod potest etiam concupiscentias et delectationes maxime distantes moderari. Unde hoc pertinet ad principalitatem temperantiae.

Ad secundum dicendum quod impetus irae cau-

α

* Cap. x, n. 8. – S. Th. lect. XIX.

* Vers. 4.

* Iª IIªᵉ, qu. XXV, art. 4.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI. – Cf. lib. XXII, cap. I.

* Qu. CXXIII, art. 11; Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 3, 4.

* Art. 4, 5.

β

α) *moralis.* – *cardinalis moralis* pC, *cardinalis* P.

β) *extendere.* – *ostendere* ABDEFHKsG et *a*, *exercere* L, abr. pC.

satur ex quodam accidente, puta ex aliqua laesione contristante: et ideo cito transit, quamvis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiae delectabilium tactus procedit ex causa naturali: unde est diuturnior et communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrenare.

Ad tertium dicendum quod ea quorum est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia: et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia et delectatio tactus, vehementius movent appetitum, quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia, quae in his modum statuit, est virtus principalis.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis dubium ex Martino, in eodem tractatu *, qu. II **, occurrit, arguente contra rationem litterae, qua temperantia ponitur virtus cardinalis *quia moderatio, quae in omni virtute requiritur, praecipue laudatur in delectationibus tactus, quae sunt materia temperantiae.* Probat ergo quod moderatio non est praecipue laudabilis in delectationibus tactus. *Primo,* quia moderatio ardua laudabilior est non ardua. Sed moderatio in delectationibus tactus non est ardua. Ergo.

* *De Temperant.* ** Prop. 2 in notand. ante conclus.

Secundo. Moderatio in omni virtute est id quod potissime laudatur. Ergo, si temperantiae propria est moderatio, ipsa esset excellentissima virtutum. Cuius oppositum sentit Auctor *. – Antecedens probatur. Quia omnia quae laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur quia ad moderationem ordinata sunt.

* Art. 8.

Tertio. Moderatio delectationum tactus non est difficilior ceteris. Ergo non est praecipue laudabilis. – Consequentia tenet ex dictis Auctoris. – Antecedens vero probatur. Quia difficilius est vincere retrahentia a bono in materia fortitudinis, ut ipsemet Auctor fatetur *. Moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

* Qu. CXXIII, art. II.

II. Ad *primum* horum dicitur quod maior est vera ceteris paribus. Sed in proposito non sunt paria. Moderatio namque mansuetudinis et humilitatis, licet sit ardua, non tamen est in materia ita naturali, necessaria, communi, diuturna ac vehementer motiva appetitus nostri, qualis est materia temperantiae: ut in littera patet, in corpore articuli et responsionibus argumentorum.

Ad *secundum,* negatur antecedens. Quoniam moderatio proprie, ut distinguitur contra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum quod quaecumque sunt laudabilia in virtute, laudentur in ordine ad modum: quamvis sine modo non laudabilia sint. Discrete siquidem agere potior est conditio quam moderate, et similiter rectitudo potior est: cum tamen prima prudentiae, secunda iustitiae tribuatur.

Ad *tertium,* negatur assumptum. Et ad probationem dicitur quod materia impediens bonum in fortitudine non eget principaliter moderatione, sed firmitate animi. Et propterea, concedendo quod difficilius vincuntur retrahentia a bono in fortitudine, non sequitur, Ergo difficilius est illa moderari: sed sequitur, Ergo difficilius est ibi bonum rationis habere. Quod gratis conceditur: sed non moderando, sed firmando, ut patet ex supra * dictis. – Et si instaretur, quia audacia in fortitudine est proprie moderanda: respondetur quod virtutes iudicantur et pensantur secundum principales suos actus. Principale autem in fortitudine est firmare: moderari autem audaciam, etc., est secundarium. Et propterea laus moderaminis temperantiae praecipue tribuitur: quia ipsa pro principali actu moderari habet; et inter omnes habentes moderationem pro principali actu, ipsa obtinet principatum, ratione materiae tam communis, diuturnae, necessariae, naturalis ac vehementer motivae.

* Art. 3.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM TEMPERANTIA SIT MAXIMA VIRTUTUM

Supra, qu. CXXIII, art. 12; Iª IIªᵉ, qu. LXVI, art. 4; IV *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3; *De Virtut.*, qu. v, art. 3.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *, quod *in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio spectatur et quaeritur.* Sed virtus laudabilis est inquantum est honesta et decora. Ergo temperantia est maxima virtutum.

* Cap. XLIII.

2. Praeterea, maioris virtutis est operari id quod est difficilius. Sed difficilius est refrenare concupiscentias et delectationes tactus quam rectificare actiones exteriores: quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam. Ergo temperantia est maior virtus quam iustitia.

3. Praeterea, quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse et melius. Sed fortitudo est circa pericula mortis, quae rarius occurrunt [α] quam delectabilia tactus, quae quotidie occurrunt: et sic usus temperantiae est communior quam fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quam fortitudo.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in I *Rhet.* *, quod *maximae virtutes sunt quae aliis maxime sunt utiles: et propter hoc, fortes et iustos maxime honoramus.*

* Cap. IX, n. 6.

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in I *Ethic.* *, *bonum multitudinis divinius est quam bonum unius.* Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem et fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quam temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus, quae sunt ad alterum; fortitudo autem in periculis bellorum, quae sustinentur pro salute communi; temperantia autem moderatur solum concupiscentias et delectationes eorum quae pertinent ad ipsum hominem. Unde manifestum est quod iustitia et fortitudo sunt excellentiores virtutes quam temperantia: quibus prudentia et virtutes theologicae sunt potiores.

* Cap. II, n. 8. – S. Th. lect. II.

Ad primum ergo dicendum quod honestas et decor maxime attribuuntur temperantiae, non pro-

α) *occurrunt.* – *accidunt* P.

pter principalitatem proprii boni, sed propter turpitudinem contrarii mali, a quo retrahit: inquantum scilicet moderatur delectationes quae sunt nobis et brutis communes.

Ad secundum dicendum quod, cum virtus sit *circa difficile et bonum* *, dignitas virtutis magis attenditur circa [β] rationem boni, in quo excedit iustitia, quam secundum rationem difficilis, in quo excedit temperantia.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

Ad tertium dicendum quod illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis quam illa quae consideratur secundum quod aliquid frequenter occurrit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Unde simpliciter fortitudo est potior: licet quoad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

β) *circa.* – *secundum* P.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASECUNDA

DE VITIIS OPPOSITIS TEMPERANTIAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantiae *.

* Cf. qu. CXLI, Introd.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum insensibilitas sit peccatum.

Secundo: utrum intemperantia sit vitium puerile.

Tertio: de comparatione intemperantiae ad timiditatem.

Quarto: utrum vitium intemperantiae sit maxime opprobriosum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INSENSIBILITAS SIT VITIUM

II *Ethic.*, lect. VIII; III, lect. XXI.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere videtur esse laudabile et virtuosum: dicitur enim Dan. X *: *In diebus illis ego, Daniel, lugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, et caro et vinum non introierunt in os meum, sed neque unguento unctus sum.* Ergo insensibilitas non est peccatum.

* Vers. 2, 3.

2. PRAETEREA, *bonum hominis est secundum rationem esse,* secundum Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maxime promovet hominem in bono rationis: dicitur enim Dan. I *, quod pueris qui utebantur leguminibus *dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro et sapientia.* Ergo insensibilitas, quae universaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

* S. Th. lect. XXII.
* Vers. 17.

3. PRAETEREA, illud per quod maxime receditur a peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi a peccato, quod aliquis fugiat delectationes, quod pertinet ad insensibilitatem: dicit enim Philosophus, in II *Ethic.* *, quod *abiicientes delectationem minus peccabimus.* Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

* Cap. IX, n. 6. - S. Th. lect. XI.

SED CONTRA, nihil opponitur virtuti nisi vitium. Sed insensibilitas virtuti temperantiae opponitur: ut patet per Philosophum, in II * et III ** *Ethic.* Ergo insensibilitas est vitium.

* Cap. VII, n. 3. - S. Th. lect. VIII.
** Cap. XI, n. 7. - S. Th. lect. XXI.

RESPONDEO DICENDUM quod omne illud quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis. Et ideo naturalis ordo requirit ut homo intantum huiusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est saluti humanae, vel quantum ad conservationem individui vel quantum ad conservationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret quod praetermitteret ea quae sunt necessaria ad conservationem naturae, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis.

Sciendum tamen quod ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile, vel etiam necessarium est abstinere, propter aliquem finem. Sicut propter sanitatem corporalem, aliqui abstinent a quibusdam delectationibus, cibis et potibus et venereis [α]. Et etiam propter alicuius officii executionem: sicut athletas et milites necesse est a multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. Et similiter poenitentes, ad recuperandam animae sanitatem, abstinentia delectabilium quasi quadam diaeta utuntur. Et homines volentes contemplationi et rebus divinis vacare, oportet quod se magis a carnalibus [β] abstrahant. Nec aliquid praedictorum ad insensibilitatis vitium pertinet: quia sunt secundum rationem rectam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Daniel illa abstinentia a delectabilibus utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, ut secundum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet a corporalibus delectationibus. Unde et statim ibi subditur * de revelatione facta [γ].

* Vers. 4 sqq.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quia ratione homo uti non potest sine sensitivis potentiis, quae indigent organo corporali, ut in Primo * habitum est; necesse est quod homo sustentet corpus, ad hoc quod ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Unde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectabilibus. Secundum tamen

* Qu. LXXXIV, art. 7, 8.

α) *cibis... venereis.* – *cibi et potus et venereis* DG, *in cibis et potibus et venereis* I, *cibi potus et venereorum* P.

β) *carnalibus.* – *desideriis* addunt Pa.

γ) *facta.* – *sancta* ABEFIpC et *a*.

quod homo in exequendo actum rationis plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus uti. Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt ut contemplationi vacent, et bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, a multis delectabilibus laudabiliter abstinent, a quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus et generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinerent [δ]. δ

Ad tertium dicendum quod delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed ut non ultra quaeratur quam necessitas requirat.

δ) *abstinerent.* – *abstinent* PDGa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INTEMPERANTIA SIT PUERILE PECCATUM

III *Ethic.*, lect. XXII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod intemperantia non sit puerile peccatum. Quia super illud Matth. XVIII *, *Nisi conversi fueritis sicut* [α] *parvuli* etc., dicit Hieronymus * quod *parvulus non perseverat in iracundia, laesus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur:* quod contrariatur intemperantiae. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

* Vers. 3. α

* Comment. lib. III, ad loc. cit., vers. 4.

2. Praeterea, pueri non habent nisi concupiscentias naturales [β]. Sed circa naturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam: ut Philosophus dicit, in III *Ethic.* * Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

β

* Cap. XI, n. 3. – S. Th. lect. XX.

3. Praeterea, pueri sunt nutriendi et fovendi. Sed concupiscentia et delectatio, circa quae est intemperantia, est semper diminuenda et extirpanda: secundum illud *Coloss.* III *: *Mortificate membra vestra super terram, quae sunt concupiscentia,* etc. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

* Vers. 5.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *nomen intemperantiae ferimus* [γ] *ad puerilia peccata.*

* Cap. XII, n. 5. – S. Th. lect. XXII. γ

Respondeo dicendum quod aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Uno modo, quia convenit pueris. Et sic non intendit Philosophus * dicere quod peccatum intemperantiae sit puerile. – Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiae puerilia dicuntur. Peccatum enim intemperantiae est peccatum superfluae concupiscentiae: quae assimilatur puero quantum ad tria.

* Vid. arg. *Sed contra*

Primo quidem, quantum ad id quod uterque appetit. Sicut enim puer, ita et concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est quia pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem: unde Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod *pulchrum est quod consentaneum est hominis excellentiae in eo in quo natura eius a reliquis animantibus differt.* Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter *concupiscentia non audit rationem,* ut dicitur in VII *Ethic.* *

* Cap. XXVII.

* Cap. VI, n. 1. – S. Th. lect. VI.

Secundo conveniunt [δ] quantum ad eventum. Puer enim, si suae voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate: unde dicitur *Eccli.* XXX *: *Equus indomitus evadit durus: et filius remissus evadet praeceps.* Ita etiam et concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit: unde Augustinus dicit, in VIII *Confess.* *: *Dum servitur libidini, facta est consuetudo: et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.*

δ

* Vers. 8.

* Cap. V.

Tertio, quantum ad remedium quod utrique praebetur. Puer enim emendatur per hoc quod coercetur: unde dicitur *Prov.* XXIII *: *Noli subtrahere a puero disciplinam: tu virga percuties eum, et animam eius de inferno liberabis.* Et similiter, dum concupiscentiae resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Augustinus dicit, in VI *Musicae* *, quod, *mente in spiritualia suspensa atque ibi fixa et manente, consuetudinis,* scilicet carnalis concupiscentiae, *impetus frangitur, et paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cum sequeremur: non omnino nullus, sed certe minor, cum refrenamus.* Et ideo Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *quemadmodum puerum oportet secundum praeceptum paedagogi vivere, sic et concupiscibile consonare rationi.*

* Vers. 13, 14.

* Cap. XI.

* Cap. XII, n. 8. – S. Th. lect. XXII.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit secundum illum modum quo puerile dicitur id quod in pueris invenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiae puerile, sed secundum similitudinem, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Uno modo, secundum suum genus. Et sic temperantia et intemperantia sunt circa concupiscentias naturales: sunt enim circa concupiscentias ciborum et venereorum, quae ordinantur ad conservationem naturae [ε]. – Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius quod natura ad sui conservationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura enim non requirit nisi id per quod subvenitur necessitati naturae: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secun-

ε

α) *sicut.* – *et efficiamini sicut* PD.
β) *naturales.* – *connaturales* PG, et ita statim.
γ) *ferimus.* – *referimus* PL, *pertineat* H.
δ) *conveniunt.* – *differunt* BDEFGIKLpAC et *a.*
ε) *naturae.* – Om. BFpA.

dum quantitatis excessum; et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, ut Philosophus dicit, in III *Ethic.* * Alia vero, circa quae plurimum peccatur *, sunt quaedam concupiscentiae incitamenta, quae hominum curiositas adinvenit: sicut cibi [ζ] curiose praeparati, et mulieres ornatae. Et quamvis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum ratione iam * dicta.

* Loc. cit. in arg.
* Ibid., n. 4.
* In corpore.

Ad tertium dicendum quod id quod ad naturam pertinet in pueris est augmentandum et fovendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis non est fovendum, sed emendandum, ut dictum est *.

* Ibid.

ζ) *cibi.* – Om. BFpA, ante *praeparati* ponunt CDEHKL, post *praeparati* PG*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimaquadragesimasecunda sunt, non dubitanda, sed notanda quaedam. In secundo siquidem articulo, in responsione ad secundum, scito quod responsio consistit in hoc: - Concupiscentia naturalis est dupliciter: primo, quia est rei ordinatae ad naturae conservationem; secundo, quia est rei requisitae á natura ad sui conservationem. Sub primo membro continentur omnia delectabilia ad alimentum et venerea ordinem habentia: sub secundo, ea tantum quae natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM TIMIDITAS SIT MAIUS VITIUM QUAM INTEMPERANTIA

III *Ethic.*, lect. XXII.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod timiditas sit maius vitium quam intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur quod opponitur bono virtutis. Sed timiditas opponitur fortitudini, quae est nobilior virtus quam temperantia, cui opponitur intemperantia: ut ex supra * dictis patet. Ergo timiditas est maius vitium quam intemperantia.

* Qu. CXXIII, art. 12; qu. CXLI, art. 8.

2. Praeterea, quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur: unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *si quis a fortibus et superexcellentibus delectationibus vincitur vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile.* Sed difficilius videtur vincere delectationes quam alias passiones: unde in II *Ethic.* * dicitur quod *difficilius est contra voluptatem pugnare quam contra iram* [α], quae videtur esse fortior quam timor. Ergo intemperantia, quae vincitur a delectatione, minus peccatum est quam timiditas, quae vincitur a timore.

* Cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. VII.
* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

3. Praeterea, de ratione peccati est quod sit voluntarium. Sed timiditas est magis voluntaria quam intemperantia: nullus enim concupiscit intemperatus esse; aliqui autem [β] concupiscunt fugere mortis pericula, quod pertinet ad timiditatem. Ergo timiditas est gravius peccatum quam intemperantia.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *intemperantia assimilatur magis voluntario quam timiditas.* Ergo plus habet de ratione peccati.

* Cap. XII, n. 1. - S. Th. lect. XXII.

Respondeo dicendum quod unum vitium potest alteri comparari dupliciter: uno modo, ex parte materiae [γ] vel obiecti; alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et utroque modo intemperantia est gravius vitium quam timiditas. Primo namque ex parte materiae. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quae vitanda inducit maxima necessitas conservandae vitae. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitae conservationem: quia, ut dictum est *, intemperantia magis est circa quasdam *appositas* [δ] * delectationes seu concupiscentias quam circa concupiscentias seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commovet ad peccandum videtur esse magis necessarium, tanto peccatum levius est. Et ideo intemperantia est gravius vitium quam timiditas ex parte obiecti sive materiae moventis.

* Art. 2, ad 2.
* Cf. loc. cit. ibid., n. 1.

Similiter etiam et ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia quanto ille qui peccat magis est compos suae mentis, tanto gravius peccat: unde alienatis non imputantur peccata. Timores autem et tristitiae graves, et maxime in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis. Quod non facit delectatio, quae movet ad intemperantiam.

Secundo, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est gravius. Intemperantia autem habet plus de voluntario quam timiditas. Et hoc duplici ratione. Uno modo, quia ea quae per timorem fiunt principium habent ab exteriori impellente: unde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, ut dicitur in III *Ethic.* * Ea autem quae per delectationem fiunt sunt simpliciter voluntaria. - Alio modo, quia ea quae sunt intemperati sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in universali: nullus enim vellet intemperatus esse; allicitur [ε] tamen homo a singularibus delectabilibus, quae intemperatum faciunt hominem. Propter quod, ad vitandum intemperantiam maximum remedium est ut non immoretur

* Cap. I, n. 6. - S. Th. lect. I.

α) *contra iram.* – *contrarium* BFKpA, *contra naturam* L.
β) *autem.* – *enim* BCDEFGHKLpA et *a*, *tamen* P.
γ) *materiae.* – *ipsius materiae* P.
δ) *appositas.* – *oppositas* PDEGHIKL*a*.
ε) *allicitur.* – *allicitus* BEFLpAC et *a*, *illicitus* pK.

homo circa singularium considerationem. Sed in his quae pertinent ad timiditatem est e converso. Nam singula [ζ] quae imminent sunt minus voluntaria, ut abiicere clipeum et alia huiusmodi: sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo salvari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis voluntarium [η] in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia, cum sit simpliciter magis voluntarium quam timiditas, est maius vitium.

Tertio, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi quam contra timiditatem: eo quod delectationes ciborum et venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, et sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc quod sit temperatus; sed pericula mortis et rarius occurrunt, et periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam.

Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum quam timiditas.

Ad primum ergo dicendum quod excellentia fortitudinis supra temperantiam potest considerari dupliciter. Uno modo, ex parte finis, quod pertinet ad rationem [θ] boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quam temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam: inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt a defensione boni communis. – Alio modo, ex parte difficultatis: inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quam abstinere a quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc, non oportet quod timiditas praecellat intemperantiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci a fortiori, ita etiam e contrario minoris vitii est a fortiori vinci, et maioris vitii a debiliori superari *.

* D. 1003, 1179.

Ad secundum dicendum quod amor conservationis vitae, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quam quaecumque delectationes ciborum vel venereorum, quae ad conservationem vitae ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis quam concupiscentiam delectationum, quae est in cibis et venereis. Cui tamen difficilius est resistere quam irae, tristitiae et timori quorundam aliorum malorum.

Ad tertium dicendum quod in timiditate consideratur magis voluntarium in universali, minus tamen in particulari. Et ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, sed [ι] non simpliciter.

ζ) *singula.* – *singularia* PDL.
η) *quod est magis voluntarium.* – Om. ABDEFpC.
θ) *rationem.* – *naturam* D, *nomen* ceteri et *a.*
ι) *sed.* – *et* PCGIa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tertio autem articulo, in responsione ad primum, habes unde respondeas regulae Topicae *, puta quod *oppositum meliori est peius.* Glossabis hinc quod intelligitur non simpliciter, sed ex illa parte qua opponitur illi bono maiori ex quo melius habet quod sit melius. Sunt enim hic quatuor: scilicet fortitudo, temperantia, timiditas et intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperantia. Timiditas autem, quae fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quam intemperantia: sed ex illa parte est peior qua privat bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter.

* Cf. Aristot. *Topic.* lib. III, cap. II, n. 8.

Quamvis possit aliter huiusmodi regula glossari: scilicet quod intelligitur formaliter, scilicet de oppositis ut opposita sunt. Quanto enim melius est quod tollitur, tanto peius est illud tollens ut sic.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM INTEMPERANTIAE SIT MAXIME EXPROBRABILE

III *Ethic.*, lect. xx.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum intemperantiae non sit maxime exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato. Sed quaedam peccata sunt graviora quam intemperantia: sicut homicidium, blasphemia et alia huiusmodi. Ergo peccatum intemperantiae non est maxime exprobrabile.

2. Praeterea, peccata quae sunt magis communia videntur esse minus exprobrabilia: eo quod de his homines minus verecundantur. Sed peccata intemperantiae sunt maxime communia: quia sunt circa ea quae communiter in usum humanae vitae veniunt, in quibus etiam plurimi peccant. Ergo peccata intemperantiae non videntur esse maxime exprobrabilia.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *temperantia et intemperantia sunt circa concupiscentias et delectationes humanas.* Sunt autem quaedam concupiscentiae et delectationes turpiores concupiscentiis et delectationibus humanis, quae dicuntur *bestiales* et [α] *aegritudinales,* ut in eodem libro * Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

* Cap. vi, n. 6. – S. Th. lect. vi.

* Cap. v, n. 2, 3. – S. Th. lect. v.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod intemperantia inter alia vitia *videtur iuste exprobrabilis esse.*

* Cap. x, n. 10. – S. Th. lect. xx.

Respondeo dicendum quod exprobratio opponi videtur honori et gloriae. Honor autem excellentiae debetur, ut supra * habitum est: gloria autem claritatem importat *. Est igitur intemperantia maxime exprobrabilis, propter duo. Primo quidem, quia maxime repugnat excellentiae hominis: est enim circa delectationes communes nobis et

* Qu. cii, art. 2; qu. ciii, art. 1.
* Qu. ciii, art. 1, ad 3; qu. cxxxii, art. 1.

α) *et.* – *vel* ABF.

* Qu. cxli, art. 2, ad 3; art. 7, arg. 1; art. 8, ad 1. ** Ps. xlviii, vers. 21.

brutis, ut supra * habitum est. Unde et in Psalmo ** dicitur: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* – Secundo, quia maxime repugnat eius claritati vel pulchritudini: inquantum scilicet in delectationibus circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas et pulchritudo virtutis. Unde et huiusmodi delectationes dicuntur maxime [β] serviles.

* *Moralium* lib. XXXIII, cap. xii, al. xi, in vet. xvi.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Gregorius dicit *, vitia carnalia, quae sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpae, sunt tamen maioris infamiae. Nam magnitudo culpae respicit deordinationem a fine: infamia autem respicit turpitudinem, quae maxime consideratur secundum indecentiam peccantis.

Ad secundum dicendum quod consuetudo peccandi diminuit turpitudinem et infamiam peccati secundum opinionem hominum: non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

Ad tertium dicendum quod cum dicitur intemperantia maxime esse exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quae scilicet attenduntur secundum passiones humanae naturae aliqualiter [γ] conformes. Sed illa vitia quae excedunt modum humanae naturae, sunt magis exprobrabilia. Et tamen illa etiam videntur reduci ad genus intemperantiae secundum quendam excessum: sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum aut [δ] masculorum.

β) *maxime.* – Om. PG*a*.
γ) *aliqualiter.* – *animali* G*a*, *aliquando* ceteri et *a*.
δ) *aut.* – *vel* ABCEF; *aut masculorum* om. L.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Conclus. 4. ** *De Temperant. stricte sumpt.*

In quarto autem articulo, tuere Auctorem a Martino, in qu. iv * de Temperantia **, dicente: « Nescio quomodo Thomas dicit quod secundum Aristotelem bestialitas est exprobrabilior quam intemperantia: cum expresse, ubi ipse allegat eum, Aristoteles habeat oppositum, ut expresse declarat idem Thomas in commento suo super VII *Ethic.* » Non advertit siquidem Martinus ad formalem sermonem. Auctor siquidem dicit * quod bestialitatis vitium est exprobrabilius: quod etiam Aristoteles in 1 cap. * VII *Ethic.* dixit, dum ait quod hos *super-infamamus.* Nec inveni in Auctore hactenus oppositum. Martinus autem forte fundavit se super viii cap. * eiusdem VII *Ethic.* **, ubi dicitur quod *bestiales non sunt continentes neque incontinentes simpliciter,* et quod *bestialitas est minus mala quam intemperantia;* et utrobique est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed haec non sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiae et incontinentiae est rationale bellum, ideo negatur continentia in istis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est, *minus nociva:* quia, ut dicitur *, *innocentior est pravitas sine intellectu.* Cum his tamen stat quod sit turpior, et magis exprobrabilis, et infamiae maioris: utpote maxime similem bestiis reddens hominem voluntarie.

* In resp. ad 3. * Num. 3. - S. Th. lect. 1. * *commento* add. A. ** Did. cap. vi, n. 6, 7. - S. Th. lect. vi.

* Ibid., n. 7.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA

DE PARTIBUS TEMPERANTIAE IN GENERALI

* Cf. qu. CXLI, Introd.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiae *. Et primo, de ipsis partibus in generali; secundo, de singulis earum in speciali *. * Qu. CXLIV.

ARTICULUS UNICUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR PARTES TEMPERANTIAE

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Tullius, in sua *Rhetorica* *, inconvenienter assignet partes temperantiae, quas dicit esse *continentiam, clementiam, modestiam*. Continentia enim contra virtutem dividitur, in VII *Ethic.* * Sed temperantia continetur sub virtute. Ergo continentia non est pars temperantiae.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIV.
* Cap. I, n. I, 4; cap. IX, n. 5 sqq.: s. Th. lect. I, IX.- Cf. lib IV, cap. IX, n. 8; s. Th. lect. XVII.

2. PRAETEREA, clementia videtur esse mitigativa odii vel irae. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, ut dictum est *. Ergo clementia non est pars temperantiae.

* Qu. CXLI, art. 4.

3. PRAETEREA, modestia consistit in exterioribus actibus: unde et Apostolus dicit, *Philipp.* IV *: *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus.* Sed actus exteriores sunt materia iustitiae, ut supra * habitum est. Ergo modestia magis est pars iustitiae quam temperantiae.

* Vers. 5.
* Qu. LVIII, art. 8.

4. PRAETEREA, Macrobius, *super Somnium Scipionis* *, ponit multo plures temperantiae partes: dicit enim quod temperantiam sequitur *modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia.* Andronicus etiam dicit * quod familiares temperantiae sunt *austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia.* Videtur igitur insufficienter Tullius enumerasse temperantiae partes.

* Lib. I, cap. VIII.
* De Affectibus.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt: scilicet integrales, subiectivae et potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis conditiones quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, sunt duae partes integrales temperantiae: scilicet *verecundia,* per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiae contrariam; et *honestas,* per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiae. Nam sicut ex dictis * patet, praecipue temperantia inter virtutes vindicat sibi quendam decorem, et vitia intemperantiae maxime turpitudinem habent.

* Qu. XLVIII, CXXVIII.
* Qu. CXLI, art. 2, ad 3; art. 8, ad 1; qu. CXLII, art. 4.

Partes autem subiectivae [α] alicuius virtutis dicuntur species eius. Oportet autem diversificare species virtutum [β] secundum diversitatem materiae vel obiecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quae dividuntur in duo genera. Nam quaedam ordinantur ad nutrimentum. Et in his, quantum ad cibum, est *abstinentia;* quantum autem ad potum, proprie *sobrietas* *. – Quaedam vero ordinantur ad vim generativam. Et in his, quantum ad delectationem principalem ipsius coitus, est *castitas;* quantum autem ad delectationes circumstantes, puta quae sunt in osculis, tactibus et amplexibus, attenditur *pudicitia.*

* D. 1130.

Partes autem potentiales alicuius virtutis principalis dicuntur virtutes secundariae, quae modum quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem [γ] observant in quibusdam aliis materiis, in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Unde quaecumque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia et refrenationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiae sicut virtus ei adiuncta. Quod quidem contingit tripliciter: uno modo, in interioribus motibus animi; alio modo, in exterioribus motibus et actibus corporis; tertio modo, in exterioribus rebus. Praeter motum autem concupiscentiae, quem moderatur et refrenat temperantia, tres motus inveniuntur in anima tendentes in aliquid. Primus quidem est motus voluntatis commotae ex impetu passionis: et hunc motum refrenat *continentia,* ex qua fit ut, licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. Alius autem motus interior in aliquid tendens est motus spei, et audaciae, quae ipsam consequitur: et hunc motum moderatur sive [δ] refrenat *humilitas.* Tertius autem motus est irae tendentis [ε] in vindictam: quem refrenat *mansuetudo* sive *clementia.* – Circa motus autem et actus corporales moderationem et refrenationem facit *modestia.* Quam Andronicus * in tria dividit. Ad quorum primum pertinet discernere quid sit faciendum et quid dimittendum,

* Cf. arg. 4.

α) *subiectivae.* – *subiecti* FlpB.
β) *virtutum.* – *virtutis* ABF.
γ) *eundem.* – *idem* codices et *a.*
δ) *sive.* – *et* ABF.
ε) *tendentis.* – *tendens* PGa.

ζ et quid quo ordine sit agendum, et in hoc firmum ζ persistere: et quantum ad hoc ponit *bonam ordinationem*. Aliud autem est quod homo in eo quod agit decentiam observet: et quantum ad hoc ponit *ornatum*. Tertium autem est in colloquiis amicorum, vel quibuscumque aliis: et quantum ad hoc ponitur *austeritas*. – Circa exteriora vero duplex moderatio est adhibenda. Primo quidem, ut superflua non requirantur: et quantum ad hoc ponitur a Macrobio * *parcitas*, et ab Andronico *per se sufficientia*. Secundo vero, ut homo non nimis exquisita requirat: et quantum ad hoc ponit Macrobius *moderationem*, Andronicus vero *simplicitatem*.

* Cf. ibid.

Ad primum ergo dicendum quod continentia differt quidem a virtute sicut imperfectum a perfecto *, ut infra ** dicetur: et hoc modo condividitur virtuti. Convenit tamen cum temperantia et in materia, quia est circa delectationes tactus; et in modo, quia in quadam refrenatione consistit. Et ideo convenienter η ponitur pars temperantiae. η

* D. 389.
** Qu. clv, art. 1.

Ad secundum dicendum quod clementia, sive mansuetudo, non ponitur pars temperantiae propter convenientiam materiae: sed quia convenit cum ea in modo refrenandi et moderandi, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod circa actus exteriores iustitia attendit id quod est debitum alteri. Hoc autem modestia non attendit, sed solum moderationem quandam. Et ideo non ponitur pars iustitiae, sed temperantiae.

Ad quartum dicendum quod Tullius sub modestia comprehendit omnia illa quae pertinent ad moderationem corporalium motuum et exteriorum rerum; et etiam moderationem spei, quam diximus * ad humilitatem pertinere.

* Ibid.

ζ) *firmum*. – *firmiter* PGa.

η) *convenienter*. – *inconvenienter* BEFKLpC, *non inconvenienter* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo unico quaestionis centesimaequadragesimaetertiae, de partibus temperantiae, dubia multa ex Martino * occurrunt, in qu. iii. Primum dubium est de partibus integralibus *. Quia enim ponit Auctor verecundiam et honestatem partes integrales temperantiae, arguit dupliciter Martinus * contra hoc. *Primo*, Non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam et amare pulchritudinem eius, quam ad fortitudinem refugere turpitudinem et amare pulchritudinem eius. Sed propter hoc verecundia et honestas non ponuntur partes fortitudinis. Ergo propter illud non sunt ponendae partes temperantiae.

* De Temperant. in generali.
* Cf. num. iv.
* Conclus. 2.

Secundo. Verecundia et honestas communes sunt omnibus virtutibus: quia in omni materia turpe est recedere a recta ratione, et honestum conformare se illi. Ergo non sunt partes propriae temperantiae.

II. Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiae *. Arguit enim ** quod partes assignatae in littera ut potentiales, puta modestia et mansuetudo, non sunt partes temperantiae potentiales. *Primo*, quia si esset, hoc ideo esset quia modum illum quem observat temperantia in materia principali, illae observant in materia minus principali. Sed hoc non est. Ergo. – Probatur minor. Tum quia materia temperantiae et istarum virtutum non sunt connexae: ergo non est una principalis, et alia minus principalis. Tum quia actus, puta moderatio, illarum non pendet a moderatione temperantiae aut e contra: ac per hoc, non est unus actus principalis, et alius secundarius.

* Cf. num. v.
** Conclus. 3.

Secundo, quia sequeretur quod iustitia et fortitudo essent partes potentiales temperantiae. – Probatur sequela: quia secundum Auctorem, moderatio est difficilior in temperantia quam in iustitia et fortitudine.

Tertio. Quaecumque se habent ut partes potentiales et totum, hoc ideo est aut quia certum modum subordinationis habent respectu unius actus: aut respectu plurium actuum subordinatorum. Sed hoc est falsum. Tum quia haec non sufficiunt. Tum quia temperantia et illae ad nullum unum actum subordinantur. Tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiae.

Quarto, quia videtur multis quod moderatio mansuetudinis sit difficilior quam temperantiae. – Nec valet dicere quod, licet sit maioris impetus ira, non tamen est tantae durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Aristoteles *duros* appellat *.

* Cf. *Ethic.* lib. IV, cap. v, n. 11.- S. Th. lect. xiii.

Quinto, quia sequeretur quod affabilitas, veritas et eutrapelia essent partes potentiales mansuetudinis: quod est falsum. – Probatur sequela: quia materia mansuetudinis est principalior quam materiae istarum, et moderatio eius est difficilior quam moderatio istarum.

III. Tertium dubium * multa continet: est namque de multis in doctrina huius articuli expositis. Refert siquidem illum, ibidem *, Martinus de verbo ad verbum: deinde subdit: – Haec opinio in multis deficit. Primo, in hoc: quod *quaecumque virtus moderatur in alia materia, est pars temperantiae*. Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiae: quoniam omnis operatur et moderatur in alia materia.

* Cf. num. vi.
* Conclus. 5.

Secundo, deficit in hoc quod dicit: *Continentia moderatur motum voluntatis commotae ex impetu passionis. Primo* namque, inquit, vellem scire quos motus moderatur continentia: si isti sunt alii ab his quos moderatur temperantia, ut Auctor protestatur.

Secundo. Volo quod temperantia moderetur aliquos motus. Et quaero an voluntas tunc, vel parum ante, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotae ex impetu passionis.

Tertio. Continentia, per te, praeter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatae. Aut pro tunc [in] illum motum temperantia immediate aliquid potest: aut non. Si non, ergo temperantia non universaliter moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo non est opus continentia.

Quarto. Volo quod temperantia moderaverit in aliquo omnes suos motus. Hoc stante, quaero an possibile sit voluntatem concitari impetu alicuius passionis ad continentiam spectantis, aut non. Si sic, ergo temperantia non moderavit omnes motus: contra hypothesim. Si non, ergo, praeter temperantiam, non est opus continentia.

Istae, inquit demum, rationes videntur mihi apparentes multum contra opinantem.

IV. Ad primum dubium * habetur responsio in littera: quoad verecundiam quidem, in qu. seq., art. 1, ad 2; quoad honestatem vero, qu. cxlv, art. 4, ad 3. Utrobique siquidem dicitur quod tam verecundia quam honestas communis est multis virtutibus, sed appropriate conveniunt temperantiae propter turpitudinem quam peculiariter sibi vindicant intemperantiae vitia: verecundia namque timor est turpis et opprobrii, honestas autem decorem oppositum turpitudini et obscuritati, importat.

* Num. i.

Unde ad *primum* dicitur quod aliud est loqui de turpitudine contracta ad hoc vitium: et aliud de turpitudine

absolute. Et quod licet cuilibet virtuti conveniat fugere turpitudinem suam, hoc est contractam ad suam materiam; quia tamen turpitudo absolute magis salvatur in una materia quam in alia, ideo magis ad unam virtutem quam ad aliam spectat fugere turpitudinem. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinem quam ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi oppositam turpitudinem. Et simile est de amore honestatis: quia penes oppositum attenditur, iuxta illud Apostoli *: *Quae inhonestiora sunt* etc.

* I *ad Cor.*, cap. XII, vers. 23.

Et per hoc patet solutio ad *secundum:* quod scilicet, licet haec communia sint multis, appropriate tamen sunt partes integrales temperantiae. Intellige tamen hoc *cum grano salis* inferius in qu. CXLIV, art. 4, ad 4, apposito: scilicet quod verecundia est pars integralis temperantiae non tanquam intrans eius constitutionem, quia in virtuosis non remanet verecundia; sed tanquam disponens ad temperantiam, iuxta Ambrosium *: *Verecundia iacit prima temperantiae fundamenta.*

* *De Offic.* lib. I, cap. XLIII.

* Num. II.

V. Ad secundum dubium, de partibus potentialibus *, dicitur negando minorem *primi* argumenti. Et ad probationem primam dicitur quod materia temperantiae et dictarum virtutum sunt connexae vinculo similitudinis et ordinis in esse morali: quoniam omnes conveniunt in hoc quod praecipue laus earum consistit in freno. Et inter eas principalior est concupiscentia delectabilium tactus. – Per hoc patet responsio ad secundam probationem eiusdem minoris: quia scilicet non requiritur alia dependentia actuum, sed sat est similitudo et ordo inter actus, ut expositum est.

Ad *secundum* argumentum, negatur sequela. Quoniam ad hoc quod virtus aliqua sit adiuncta temperantiae, non sufficit quod habeat faciliorem moderationem: sed exigitur necessario quod principalis laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quod iustitiae principalis laus non est in modo, sed in debitum reddendo, seu rectitudine. Fortitudinis quoque praecipua laus non est in freno, sed in firmitate. Et per hoc patet ratio quare aliquae virtutes, et non omnes, ponuntur partes temperantiae.

Ad *tertium* dicitur quod actui temperantiae subordinantur actus adiunctarum: ita quod in toto et parte sunt diversi actus, quorum secundarius subordinatur principali, non effective aut finaliter, sed formaliter, eo modo quo formae imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quod est inter haec similitudo et ordo.

Ad *quartum* dicitur quod responsio ibi dicta, quae est Auctoris *, scilicet, *Passiones secundum tactum sunt diuturniores quam passiones irae*, est bona. Et cum opponitur de *duris*, respondetur quod passiones secundum tactum sunt, per se loquendo, diuturniores quam ira durorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet usque ad vindictam.

* Qu. CXLI, art. 7, ad 2.

Ad *quintum*, negatur sequela. Tum quia nec veritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo: sed veritas ex debito, et affabilitas ex debito condecentiae, ut patet ex supra * dictis. Et ideo positae sunt partes iustitiae. – Tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia ut principali. – Nullum tamen inconveniens video si mansuetudini, aut alteri secundariae virtuti, adiungerentur aliquae virtutes ut partes potentiales, habentes se ad ipsam sicut ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

* Qu. CIX, art. 3; qu. CXIV, art. 2.

VI. Ad tertium dubium *, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quod, ut ex dictis * patet, doctrina Auctoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quod omnis alia virtus sit pars temperantiae. Quia licet quaelibet virtus moderetur, non tamen quaelibet virtus moderatur ita quod moderatio sit actus ex quo praecipue laudatur: sic enim intelligenda sunt verba Auctoris.

* Num. III.

* Num. V.

Nec etiam in secundo deficit, de continentia. Quoniam continentia non differt a temperantia ut arguens putat, scilicet quod continentia est gradus superveniens temperantiae *: sed continentia realiter et essentialiter differt a temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motum, ne, a multa passione commota, declinet a bono: temperantia vero moderatur directe passiones ipsas, ne insurgant, aut valde parum. Et sic per temperantiam voluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam vero tanquam fluctibus agitata.

* Cf. qu. CXXIII, art. 5, Comment. num. II.

Et per hoc patet ad *primum* quaesitum: quod scilicet continentia moderatur directe actum voluntatis, non passiones; temperantia vero ipsas passiones.

Ad *secundum* vero dicitur quod motus passionum, ante temperantiam, concitant voluntatem: sed genita temperantia, motus non fluctuant amplius. Ad quaestionem ergo de motibus passionum praegeneratarum temperantiae, dicitur quod, sicut fluctus paulatim decrescunt ante tranquillitatem maris, ita et motus passionum: adeo ut, prope tranquillitatem temperantiae, tam parvi fiant motus passionum ut anima disposita sit ad veram tranquillitatem, et sic per tales motus non concitatur, aut parum, voluntas. Et propterea sola continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionum; temperantia autem moderatur motum voluntatis compescendo ne insurgant fluctus; dispositio vero propinqua ad temperantiam, mitigando eosdem, moderatur motum voluntatis parum aut nihil commotae. Et quia *modicum pro nihilo reputatur* *, ideo soli continentiae attribuitur moderari motum voluntatis commotae ex fluctibus passionum. Et cum dicitur, Ergo voluntas non habuit illos: conceditur; quia tam parvi erant ut non commoverent voluntatem. Passiones enim non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitivo, in quo est temperantia, et non continentia.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. V, n. 9. - S. Th. lect. IX.

Ad *tertium*, negatur assumptum, scilicet quod continentia moderetur et motus quos moderatur temperantia, et motum voluntatis: ut patet ex dictis. Iste enim supponit unum falsum, scilicet quod continentia et temperantia sint simul in anima: cum hoc sit impossibile; quoniam si est in anima temperantia, iam est tranquillitas, et continentia non est, quae non nisi in fluctibus invenitur.

Ad *quartum* dicitur quod, ut patet ex dictis, habita temperantia et stante, non est locus continentiae. Ad id vero quod quaeritur, an temperatus possit habere motum passionis commoventis voluntatem: respondetur quod motus passionis contra bonum rationis dupliciter potest insurgere in homine. Primo, ut inchoet ex imperio voluntatis. Et sic, quia temperatus potest agere praeter et contra suum habitum, potest commovere passiones concupiscentiae, in quibus exardescet amplius voluntas, etc. Sed hoc non spectat ad continentiam vel incontinentiam, sed ad malitiam: quia continentia et incontinentia incipiunt a fluctibus passionum, ut patet VII *Ethic.* * – Alio modo, ut inchoet ab ipso appetitu sensitivo. Et hoc dupliciter, secundum duplicem modum quo natura operatur: scilicet vel ut in pluribus et per se; vel ut raro et per accidens. Distat siquidem temperatus a continente et incontinente, ex parte appetitus sensitivi, in hoc quod temperati appetitus est sic dispositus ut regulariter et ut in pluribus non possit appetere contra bonum rationis: continentis vero et incontinentis appetitus sensitivus communiter et ut in pluribus movetur contra rationis bonum. De possibili autem raro et per accidens, potest contingere ut appetitus temperati et mansueti vehementer moveatur contra bonum rationis: sicut in naturalibus contingit monstrum fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est quae sunt ut in pluribus; et continentia ac incontinentia, temperantia et mansuetudo, et universaliter virtutes, secundum ea quae ut in pluribus inveniuntur pensantur: ideo, de possibili morali loquendo, dicendum est quod non potest insurgere apud temperatum et mansuetum motus passionis commoventis voluntatem qui pertineat ad continentiam vel incontinentiam.

* Cap. XIV. - S. Th. lect. VII.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA

DE VERECUNDIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de partibus temperantiae in speciali *. Et primo, de partibus quasi integralibus: quae sunt verecundia et honestas *.

* Cf. qu. CXLIII, Introd.
* Qu. CXLV.

Circa verecundiam autem quaeruntur quatuor.

Primo: utrum verecundia sit virtus.
Secundo: de quibus sit verecundia.
Tertio: a quibus homo verecundetur.
Quarto: quorum sit verecundari.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VERECUNDIA SIT VIRTUS

Part. III, qu. LXXXV, art. 1, ad 2; III *Sent.*, dist. XXIII, qu. 1, art. 3, qu^a 2, ad 2; IV, dist. XIV, qu. 1, art. 1, qu^a 2, ad 5; dist. XV, qu. II, art. 1, qu^a 1, ad 4; *De Verit.*, qu. XXVI, art. 6, ad 16; IV *Ethic.*, lect. XVII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod verecundia sit virtus. *Esse* enim *in medio secundum determinationem rationis* est proprium virtutis: ut patet ex definitione virtutis quae ponitur in II *Ethic.* * Sed verecundia consistit in tali medio: ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Ergo verecundia est virtus.

* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.
* Cap. VII, n. 14. - S. Th. lect. IX.

2. PRAETEREA, omne laudabile vel est virtus, vel ad virtutem pertinet. Sed verecundia est quiddam laudabile. Non est autem pars alicuius virtutis. Non enim est pars prudentiae: quia non est in ratione, sed in appetitu. Neque etiam est pars iustitiae: quia verecundia passionem quandam importat, iustitia autem non est circa passiones. Similiter etiam non est pars fortitudinis: quia ad fortitudinem pertinet persistere et aggredi, ad verecundiam autem refugere aliquid. Neque etiam est pars temperantiae: quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* *, et per Damascenum, in II libro **. Ergo relinquitur quod verecundia sit virtus.

* Cap. IX, n. 1. - S. Th. lect. XVII.
** *De Fide Orth.* lib. II, cap. XV.

3. PRAETEREA, honestum cum virtute convertitur: ut patet per Tullium, in I *de Offic.* * Sed verecundia est quaedam pars honestatis: dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *, quod *verecundia socia ac familiaris est mentis placiditati: proterviam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, et honestatem fovet, et decorem requirit.* Ergo verecundia est virtus.

* Cap. XXVII.
* Cap. XLIII.

4. PRAETEREA, omne vitium opponitur alicui virtuti. Sed quaedam vitia opponuntur verecundiae: scilicet inverecundia et inordinatus stupor. Ergo verecundia est virtus.

5. PRAETEREA, *ex actibus similes habitus generantur,* ut dicitur in II *Ethic.* * Sed verecundia importat actum laudabilem. Ergo ex multis talibus actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est virtus: ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * Ergo verecundia est virtus.

* Cap. I, n. 7. - S. Th. lect. I.
* Cap. XII. n. 2, 6; cap. XIII. n. 20. - S. Th. lect. XVIII, XX.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et IV ** *Ethic.*, dicit verecundiam non esse virtutem.

* Cap. VII. n. 14. - S. Th. lect. IX.
** Cap. IX, n. 1. - S. Th. lect. XVII.

RESPONDEO DICENDUM quod virtus dupliciter accipitur: proprie scilicet, et communiter. Proprie quidem *virtus perfectio quaedam est,* ut dicitur in VII *Physic.* * Et ideo omne illud quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit a ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis, quod scilicet est exprobrabile: unde Damascenus dicit * quod *verecundia est timor de turpi actu.* Sicut autem spes est de bono possibili et arduo, ita etiam timor est de malo possibili et arduo: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquod exprobrabile et turpe ad faciendum ut possibile et arduum, idest difficile ad vitandum: neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Unde verecundia, proprie loquendo, non est virtus: deficit enim a perfectione virtutis.

* Text. XVIII (Edit. Prantl, 1879, cap. III, recens. secunda). - S. Th. lect. VI.
* Loc. cit. in arg. 2.
* I^a II^{ae}, qu. XLI, art. 2; qu. XLII, art. 3.

Communiter autem virtus dicitur omne quod est bonum et laudabile in humanis actibus vel passionibus. Et [α] secundum hoc, verecundia quandoque dicitur virtus: cum sit quaedam laudabilis passio.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *esse in medio* non sufficit ad rationem virtutis, quamvis sit una particula posita in virtutis definitione: sed requiritur ulterius quod sit *habitus electivus* *, idest ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem. Neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Unde deficit a ratione virtutis.

* Cf. Aristot. loc. cit. in arg.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, verecundia est timor turpitudinis et exprobrationis. Dictum est autem supra * quod vitium intemperantiae est turpissimum et maxime expro-

* In corpore.
* Qu. CXLII. art. 4.

α) *Et.* – *Sed* ABEFLpCK.

brabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam quam ad aliquam aliam virtutem, ratione motivi, quod est turpe: non autem secundum speciem passionis, quae est timor. Secundum tamen quod vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia et exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

Ad tertium dicendum quod verecundia fovet honestatem removendo ea quae sunt honestati contraria: non ita quod pertingat ad perfectam rationem honestatis.

Ad quartum dicendum quod quilibet defectus causat vitium: non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet quod omne illud cui directe opponitur vitium, sit virtus. – Quamvis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inverecundia, inquantum provenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiae.

Ad quintum dicendum quod ex multoties verecundari causatur habitus virtutis acquisitae per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia: non autem ut aliquis ulterius verecundetur. Sed ex illo habitu virtutis acquisitae sic se habet aliquis quod magis verecundaretur si materia verecundiae adesset.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequadragesimaequartae dubium occurrit ad hominem, circa rationem quare verecundia non sit virtus. Quoniam si ratio allata in littera valet, sequitur quod poenitentia non erit virtus. Quoniam sicut non convenit viro praedito virtute committere aut timere turpe et exprobrabile, ita non convenit eidem committere crimen, quod est materia poenitentiae. Et si commisisse peccatum sufficit ad virtutem poenitentiae, sufficere quoque debet commisisse turpe ad virtutem verecundiae.

Ad hoc respondet Auctor inferius, in qu. LXXXV * Tertiae Partis, ubi dicit non esse eandem rationem de poenitentia et verecundia. Quia verecundia respicit turpe non solum ut praeteritum, sed ut praesens: poenitentia autem ut praeteritum. Repugnat autem virtuoso habere turpe praesens, non autem habuisse: cum ex vitioso fiat quis virtuosus.

* Art. I, ad 2.

Veruntamen, cum his omnibus, teneas poenitentiam non esse virtutem nisi ex suppositione: quoniam non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, ut in ultimo articulo ibidem Auctor docet. Et propterea in primo articulo * ibidem dicit: *Magis de poenitentia quam de verecundia potest dici quod est virtus.* Propter dictam rationem, notanter dixit ly *magis:* quia neutra est *studiosi,* nisi *ex suppositione* *.

* Loc. cit.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. IX, n. 7. - S. Th. lect. XVII.

II. In responsione ad quintum eiusdem articuli, adverte distinctionem: quod scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quandoque habitus virtutis ad similes actus, sicut *fabricando fabri fimus;* et quandoque generatur virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multoties enim verecundari non causatur virtus verecundandi, sed virtus vitandi turpia, quod est effectus verecundiae: timens siquidem turpe vitat illud. Ratio autem diversitatis est quia actus quidam secundum suum genus spectant ad genus virtutis, ut operari iustum, forte aut temperatum, etc.: quidam vero secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suum effectum. Et propterea in illis ex operibus iustis fit iustitia, et ex operibus fortibus fortitudo: in istis autem ex operibus verecundiae non verecundiae virtus, sed temperantiae virtus fit.

Per hoc autem quod negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundiae, non intelligas quod etiam negemus generari ex talibus habitualem quandam dispositionem ad verecundandum, quae non est virtus. Ex frequentibus siquidem actibus verecundiae assuefit pars sensitiva ad actus verecundiae: sicut ex aliis consuetis proni sumus ad similia. Et intantum hoc videtur inveniri ut etiam quandoque perfectos viros verecundos esse, beati Bernardi vita testari videatur *.

* *Vit.* (ex divers. Auctor.) lib. III, cap. III, al. VII. - Vide Bolland., *Acta Sanct.*, Aug. XX.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VERECUNDIA SIT DE TURPI ACTU

Iª IIae, qu. XLI, art. 4, ad 2, 3; *De Verit.*, qu. XXVI, art. 4, ad 7; *In Psalm.* XLIII; IV *Ethic.*, lect. XVII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus, in IV *Ethic.* *, quod verecundia est *timor ingloriationis.* Sed quandoque illi qui nihil turpe operantur, ingloriationem sustinent: secundum illud Psalmi *: *Propter te sustinui opprobrium, operuit confusio faciem meam.* Ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

* Cap. IX, n. 1. - S. Th. lect. XVII.

* Ps. LXVIII, vers. 8.

2. Praeterea, illa solum videntur esse turpia quae habent rationem peccati. Sed de quibusdam homo verecundatur quae non sunt peccata: puta si aliquis exerceat servilia [α] opera. Ergo videtur quod verecundia non sit proprie de turpi actu.

3. Praeterea, operationes virtutum non sunt turpes, sed *pulcherrimae,* ut dicitur in I *Ethic.* * Sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere: ut dicitur Luc. IX *: *Qui erubuerit me et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet,* etc. Ergo verecundia non est de turpi actu.

* Cap. VIII, n. 13, 14. - S. Th. lect. XIII.

* Vers. 26.

4. Praeterea, si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quod de magis turpibus homo magis verecundaretur. Sed quandoque homo plus verecundatur de his quae sunt minus peccata: cum tamen de gravissimis quibusdam peccatis glorientur [β], secundum illud Psalmi *: *Quid gloriaris in malitia?* Ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

* Ps. LI, vers. 3 (al. princip.)

Sed contra est quod Damascenus dicit, in II libro *, et Gregorius Nyssenus **, quod *verecundia est timor in turpi actu,* vel *in turpi perpetrato.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autem duplex turpitudo. Una quidem vitiosa: quae scilicet consistit in deformitate actus

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. XV. ** Nemes. *de Nat. Hom.*, cap. XX; al. lib. IV, cap. XIV vel XIII. - Inter Opp. Nyss. * Iª IIae, qu. XLI, art. 2; qu. XLII, art. 3.

α) *servilia.* – *aliqua servilia* ABF.

β) *glorientur.* – *glorietur* PAGLa.

voluntarii. Et haec, proprie loquendo, non habet rationem mali ardui: quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum et elevatum supra hominis potestatem, et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit, in II *Rhet.* * [* Cap. v, n. 1.], quod horum malorum non est timor.

Alia autem est turpitudo quasi poenalis: quae quidem consistit in vituperatione alicuius, sicut quaedam claritas gloriae consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui; verecundia, quae est timor turpitudinis, primo et principaliter respicit vituperium seu opprobrium. Et quia vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti, ideo etiam ex consequenti verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Unde, sicut Philosophus dicit, in II *Rhet.* * [* Cap. vi, n. 12.], minus homo verecundatur de defectibus qui non ex eius culpa proveniunt.

Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Uno modo, ut aliquis desinat vitiosa agere, propter timorem vituperii. Alio modo, ut homo in turpibus quae agit vitet publicos conspectus, propter timorem vituperii. Quorum primum, secundum Gregorium Nyssenum * [* Loc. cit. in arg. *Sed cont.*], pertinet ad *erubescentiam*, secundum ad *verecundiam*. Unde ipse dicit quod *qui verecundatur, occultat se in his quae agit: qui vero erubescit, timet incidere in ingloriationem.*

Ad primum ergo dicendum quod verecundia proprie respicit ingloriationem secundum quod debetur culpae, quae est defectus voluntarius. Unde Philosophus dicit, in II *Rhet.* * [* Cap. vi, n. 12.], quod *omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa.* Opprobria autem quae inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit, quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [* Cap. iii, n. 17. - S. Th. lect. ix.]; et de Apostolis dicitur *Act.* v * [* Vers. 41.], quod *ibant Apostoli gaudentes a conspectu Concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati.* Ex imperfectione autem virtutis contingit quod aliquis verecundetur de opprobriis quae sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto aliquis est magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Unde dicitur Isaiae li * [* Vers. 7.]: *Noli timere opprobrium hominum.*

Ad secundum dicendum quod sicut honor, ut supra * [* Qu. lxiii, art. 3.] habitum est, quamvis γ non debeatur vere nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam; ita etiam vituperium, quamvis debeatur proprie soli culpae, respicit tamen, ad minus secundum opinionem hominum, quemcumque defectum. Et ideo de paupertate et ignobilitate δ et servitute, et aliis huiusmodi, aliquis verecundatur.

Ad tertium dicendum quod de operibus virtuosis in se consideratis non est verecundia. Contingit tamen per accidens quod aliquis de eis verecundetur: vel inquantum habentur ut vitiosa secundum hominum opinionem; vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de praesumptione, aut etiam de simulatione.

Ad quartum dicendum quod quandoque contingit aliqua graviora peccata minus esse verecundabilia, vel quia habent minus de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quam carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent, sicut magis verecundatur homo de timiditate quam de audacia, et de furto quam de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

γ) *quamvis. – ita etiam vituperium quamvis* BEFKL*a*, om. A. | δ) *ignobilitate. – innobilitate* ACFIK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, collige materiam verecundiae propriam esse vituperium, et consequenter actum turpem vel defectum: quoniam despicitur primo culpa; et apud homines, defectus ignobilitatis, paupertatis et huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundiae, quae est timor laudabilis: sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine verecundiae, ut patet II *Ethic.* * [* Cap. vii, n. 14. - S. Th. lect. ix.], ubi verecundia inter laudabilia computatur.

Et haec sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO MAGIS VERECUNDETUR A PERSONIS CONIUNCTIS

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo non magis α verecundetur a personis coniunctis. Dicitur enim in II *Rhet.* * [* Cap. vi, n. 24.] quod *homines magis erubescunt ab illis a quibus volunt in admiratione haberi.* Sed hoc maxime appetit homo a melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti. Ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

2. Praeterea, illi videntur esse magis coniuncti qui sunt similium operum. Sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in II *Rhet.* * [* Ibid., n. 19.], *quae quis ipse facit, haec proximis non vetat.* Ergo homo non magis verecundatur a maxime coniunctis.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in II *Rhet.* * [* Ibid., n. 20.], quod *homo magis verecundatur ab his qui propalant multis quod sciunt, sicut sunt irrisores et*

α) *non magis. – magis non* EHIKL, *non magis non* BF. – Ante *coniunctis* P addit *magis.*

fabularum fictores. Sed illi qui sunt magis coniuncti non solent vitia propalare. Ergo ab eis non maxime est verecundandum.

4. PRAETEREA, Philosophus, ibidem, dicit quod *homines maxime verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt; et ab eis a quibus primo aliquid postulant; et quorum nunc primo volunt esse amici.* Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

* Ibid., n. 18.

SED CONTRA EST quod dicitur in II *Rhet.* *, quod *eos qui semper aderunt, homines magis erubescunt.*

RESPONDEO DICENDUM quod, cum vituperium opponatur honori, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, et praecipue quae est secundum virtutem; ita etiam opprobrium, cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, et praecipue secundum aliquam culpam. Et ideo quanto [β] testimonium alicuius reputatur maioris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autem testimonium aliquod maioris ponderis reputari [γ] vel propter eius certitudinem veritatis; vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Uno quidem modo, propter rectitudinem iudicii: sicut patet de sapientibus et virtuosis, a quibus homo et magis desiderat honorari, et magis verecundatur. Unde a pueris et bestiis nullus verecundatur, propter defectum recti iudicii qui est in eis. – Alio modo, propter cognitionem eorum de quibus est testimonium: quia *unusquisque bene iudicat quae cognoscit* *. Et sic magis verecundamur a personis coniunctis, quae magis facta nostra considerant. A peregrinis autem et omnino ignotis, ad quos facta nostra non perveniunt, nullo modo verecundamur.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. III, n. 5. – S. Th. lect. III.

Ex effectu autem est aliquod testimonium magni ponderis propter iuvamentum vel nocumentum ab eo proveniens. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuvare: et magis verecundantur ab eis qui possunt nocere. Et inde est etiam quod, quantum ad aliquid, magis verecundamur a personis coniunctis, cum quibus semper sumus conversaturi: quasi ex hoc nobis perpetuum proveniat detrimentum. Quod autem provenit a peregrinis et transeuntibus, quasi cito pertransit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus, et de magis [δ] coniunctis. Quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter universalem cognitionem quam habent de rebus, et immutabilem sententiam a veritate; ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc quia magis cognoscunt particularia quae circa nos sunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine [ε] peccati, non reformidamus, quia non aestimamus quod defectum nostrum apprehendant ut aliquid turpe.

AD TERTIUM DICENDUM quod a propalantibus verecundamur propter nocumentum inde proveniens, quod est diffamatio apud multos.

AD QUARTUM DICENDUM quod etiam ab illis inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur, propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant. Et etiam quia contraria, iuxta se posita, maiora videntur: unde cum aliquis subito de aliquo quem bonum aestimavit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc ut turpius. – Ab illis autem a quibus aliquid de novo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur, propter nocumentum inde proveniens, quod est impedimentum implendae petitionis et amicitiae consummandae.

β) *quanto.* – *quando* ABFKpE, *quod* pC, *quantum* L.
γ) *reputari.* – *reportari* FI, *repertari* BpC.
δ) *de magis.* – *de malis* BEFpACK, *magis* PG*a*.
ε) *similitudine.* – *similitudinem* codices et *a*.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ETIAM IN VIRTUOSIS HOMINIBUS POSSIT ESSE VERECUNDIA

In Psalm. XLIII; IV *Ethic.*, lect. XVII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarii sunt effectus. Sed illi qui sunt superabundantis malitiae non verecundantur: secundum illud Ierem. III *: *Species* [α] *meretricis facta est tibi: nescisti erubescere.* Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

* Vers. 3.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, quod *homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum.* Quae quidem contingit [β] etiam esse in virtuosis. Ergo in virtuosis potest esse verecundia.

* Cap. VI, n. 21.

3. PRAETEREA, verecundia est *timor ingloriationis* *. Sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta si falso infamantur [γ], vel etiam indigne opprobria patiantur. Ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

* Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. IX, n. 1. – S. Th. lect. XVII.

α) *Species.* – *Frons* DGsA et *a*, *Frons mulieris* PsC, spat. vac. F.
β) *quae quidem contingit.* – *quod quidem contingit* CDEHIKL, *quae quidem contingunt* P; *etiam esse* om. C; *esse* om. DEHIL; *in* om. BL.
γ) *infamantur.* – *confamantur* ABFpCK, *confirmantur* E, *diffamantur* DGsK et *a*, *diffamentur* P.

4. PRAETEREA, verecundia est pars temperantiae, ut dictum est *. Pars autem non separatur a toto. Cum igitur temperantia sit in homine virtuoso, videtur quod etiam verecundia.

* Qu. CXLIII.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *verecundia non est hominis studiosi.*

* Cap. IX, n. 4. - S. Th. lect. XVII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quod autem aliquod malum non timeatur, potest duplici ratione [δ] contingere: uno modo, quia non aestimatur ut malum; alio modo, quia non aestimatur ut possibile, vel ut difficile vitari. Et secundum hoc, verecundia in aliquo deficit dupliciter. Uno modo, quia ea quae sunt erubescibilia, non apprehenduntur ut turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. - Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem ut possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes et virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi ut, si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur: unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *verecundia est ex suppositione studiosi.*

* Art. 1, 2.

* Loc. cit., n. 7.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod defectus verecundiae contingit in pessimis et optimis viris ex diversis causis, ut dictum est *. Invenitur autem in his qui mediocriter se habent, secundum quod est in eis aliquid de amore boni, et tamen non totaliter sunt immunes a malo.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad virtuosum pertinet non solum vitare vitia, sed etiam ea quae habent speciem vitiorum: secundum illud I *ad Thess.* V *: *Ab omni specie mala abstinete vos.* Et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod vitanda sunt virtuoso tam ea quae sunt mala *secundum veritatem*, quam ea quae sunt mala *secundum opinionem.*

* Vers. 22.

* Loc. cit., n. 5.

AD TERTIUM DICENDUM quod infamationes et opprobria virtuosus, ut dictum est *, contemnit, quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo de his nemo [ε] multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiae praeveniens rationem, sicut et ceterarum passionum.

* Art. 2, ad 1.

AD QUARTUM DICENDUM quod verecundia non est pars temperantiae quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositive se habens ad ipsam. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *verecundia iacit prima temperantiae fundamenta,* inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

* Cap. XLIII.

δ) *duplici ratione. - propter duplicem rationem* PGIa.

ε) *de his nemo. - nemo de his* ABF, *de his non* I, *etiam nec de his* P.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA

DE HONESTATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXLIV, Introd.

DEINDE considerandum est de honestate *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: quomodo honestum se habeat ad virtutem.
Secundo: quomodo se habeat ad decorem.
Tertio: quomodo se habeat ad utile et delectabile.
Quarto: utrum honestas sit pars temperantiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HONESTUM SIT IDEM VIRTUTI

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius, in sua *Rhetorica* *, honestum esse *quod propter se petitur* [α]. Virtus autem non petitur propter seipsam, sed propter felicitatem: dicit enim Philosophus, in I *Ethic.* *, quod felicitas est *praemium virtutis et finis.* Ergo honestum non est idem virtuti.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIII. α
* Cap. IX, n. 3. - S. Th. lect. XIV.

2. PRAETEREA, secundum Isidorum *, honestas dicitur *quasi honoris status.* Sed multis aliis debetur honor quam virtuti: nam *virtuti proprie debetur laus,* ut dicitur in I *Ethic.* * Ergo honestas non est idem virtuti.

* Etymol. lib. X, ad lit. H.
* Cap. XII, n. 6. - S. Th. lect. XVIII.

3. PRAETEREA, *principale virtutis consistit in interiori electione,* ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Honestas autem magis videtur ad exteriorem conversationem pertinere: secundum illud I *ad Cor.* XIV *: *Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis.* Ergo honestas non est idem virtuti.

* Cap. XIII, n. 11. - S. Th. lect. XIII.
* Vers. 40.

4. PRAETEREA, honestas videtur consistere in exterioribus divitiis: secundum illud *Eccli.* XI *: *Bona et mala, vita et mors* [β], *utraque a Deo sunt.* Sed in exterioribus divitiis non consistit virtus. Ergo honestas non est idem virtuti.

* Vers. 14. β

SED CONTRA EST quod Tullius, in I *de Offic.* * et in II *Rhet.* *, dividit [γ] honestum in quatuor virtutes principales, in quas etiam dividitur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

* Cap. V.
* Loc. cit. supra. γ

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Isidorus dicit *, honestas dicitur *quasi honoris status.* Unde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, ut supra * dictum est, excellentiae debetur. Excellentia autem hominis maxime consideratur secundum virtutem: quia [δ] est *dispositio perfecti ad optimum,* ut dicitur in VII *Physic.*.* Et ideo honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

* Loc. cit. in arg. 2.
* Qu. CIII, art. 2; qu. CXLIV, art. 2, ad 2. δ
* Text. XVII (Edit. Prantl 1879, cap. III, recens. secunda). - S. Th. lect. V.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in I *Ethic.* *, eorum quae propter se appetuntur, quaedam appetuntur solum propter se, et nunquam propter aliud: sicut felicitas, quae est ultimus finis. Quaedam vero appetuntur et propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: et tamen sunt appetibilia propter aliud, inquantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendae [ε]. Unde Tullius dicit, in II *Rhet.* *, quod *quiddam est quod sua vi nos allicit, et sua dignitate trahit,* ut virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

* Cap. VII, n. 4, 5. - S. Th. lect. IX.
ε
* Lib. cit., cap. LII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod eorum quae honorantur praeter virtutem, aliquid est virtute excellentius: scilicet Deus et beatitudo. Et huiusmodi non sunt ita [ζ] nobis per experientiam nota sicut virtutes, secundum quas quotidie operamur. Et ideo virtus magis sibi vindicat nomen honesti. - Alia vero, quae sunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuvant ad operationem [η] virtutis: sicut nobilitas, potentia et divitiae*. Ut enim Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, huiusmodi *honorantur a quibusdam: sed secundum veritatem, solus bonus est honorandus.* Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quod est appetibilis propter aliud: honor autem, prout est appetibilis propter seipsam [θ]. Et secundum hoc habet rationem honesti.

ζ
η
* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. VIII, n. 16. - S. Th. lect. XIII.
* Cap. III, n. 19, 20. - S. Th. lect. IX.
θ

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quaedam de excellentia alicuius, ut supra * dictum est. Testimonium autem non profertur [ι] nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conversatio habet rationem honesti secundum quod est demonstrativa

* In corpore.
* Qu. CIII, art. 1, 2. ι

α) *petitur.* - *appetitur* P; ita statim PsC.
β) *mors.* - *paupertas et* (*et* om. D.) *honestas* addunt PD.
γ) *quod Tullius... dividit.* - *illud quod Tullius dicit... dividens* PGa.
δ) *quia.* - *quae* PGa. - *ad optimum* om. PG.
ε) *appetendae.* - *appetitivae* ABCEFHKL, *appetibiles* D; *vel appetendas* margo D.
ζ) *ita.* - Om. P.
η) *operationem.* - *opera* PGa.
θ) *seipsam.* - *seipsum* PDGHa.
ι) *profertur.* - *praefertur* ABFHL.

interioris rectitudinis. Et propter hoc, radicaliter honestas consistit in interiori electione: significative autem in exteriori conversatione.

Ad quartum dicendum quod quia secundum vulgarem opinionem excellentia divitiarum facit hominem dignum honore, inde est quod quandoque nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimaquadragesimaquinta hoc unum scribendum occurrit, quod *honestum* aliter sumitur hic, et aliter in Prima Parte *, ubi bonum conversum cum ente divisum est sufficienter per honestum, utile et delectabile. Aliter autem, dico, non in significatione, sed in amplitudine. Utrobique siquidem significat appetibile propter se: sed ibi in tota sua amplitudine; hic vero sumitur appropriate ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum *virtute* seu *virtuoso:* et felicitas ac Deus supra honestatem, sicut supra virtutem, eminent. Ratio autem appropriationis in articulo primo, in responsione ad secundum, explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita, in virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. – Honestum ergo, appropriate sumptum, est idem quod *decorum* *. – Et concurrit in idem subiecto tam cum utili quam cum delectabili, particulariter tamen, et non universaliter utroque sumpto: quia scilicet omne honestum est aliquod utile et aliquod delectabile *.

* Qu. v, art. 6. * Cf. art. 2. * Cf. art. 3.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HONESTUM SIT IDEM QUOD DECORUM

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu: nam honestum est *quod per se appetitur* *. Sed decorum magis respicit aspectum [α], cui placet. Ergo decorum non est idem quod honestum [β].

2. Praeterea, decor quandam claritatem requirit: quae pertinet ad rationem gloriae. Honestum autem respicit honorem. Cum igitur honor et gloria differant, ut supra * dictum est, videtur quod etiam honestum differat a decoro.

3. Praeterea, honestum est idem virtuti, ut supra * dictum est. Sed aliquis decor contrariatur virtuti: unde dicitur Ezech. xvi *: *Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo.* Ergo honestum non est idem decoro.

Sed contra est quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* xii *: *Quae inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent: honesta autem nostra nullius egent.* Vocat autem ibi inhonesta, membra turpia; honesta autem, membra pulchra. Ergo honestum et decorum idem esse videntur.

Respondeo dicendum quod, sicut accipi potest ex verbis Dionysii, iv cap. *de Div. Nom.* *, ad rationem pulchri, sive decori, concurrit et claritas et debita proportio: dicit enim quod Deus dicitur pulcher *sicut universorum consonantiae et claritatis causa.* Unde pulchritudo corporis in hoc consistit quod homo habeat membra corporis bene proportionata, cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quod conversatio hominis, sive actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus * idem esse virtuti, quae secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Unde Augustinus dicit, in libro *Octogintatrium Quaest.* *: *Honestatem* [γ] *voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus.* Et postea subdit quod *sunt multa pulchra visibilia, quae minus proprie honesta appellantur.*

Ad primum ergo dicendum quod obiectum movens appetitum est bonum apprehensum. Quod autem in ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur ut conveniens et bonum: et ideo dicit Dionysius, iv cap. *de Div. Nom.* *, quod *omnibus est pulchrum et bonum amabile.* Unde et ipsum honestum, secundum quod habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Unde et Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *Formam ipsam, et tanquam faciem honesti vides: quae si oculis cerneretur, mirabiles amores, ut ait Plato, excitaret sapientiae.*

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, gloria est effectus honoris: ex hoc enim quod aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo, sicut idem est honorificum et gloriosum, ita etiam idem est honestum et decorum.

Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. – Quamvis possit dici quod etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. xxviii *: *Elevatum est cor tuum in decore tuo: perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.*

* Vide Comment. Caiet. post. art. I. * Tull. *de Invent. Rhet.* lib. II, cap. LIII. * Qu. ciii, art. I, ad 3. * Art. I. * Vers. 15. * Vers. 23, 24. * S. Th. lect. v. * Art. I. * Qu. xxx. * S. Th. lect. ix. * Cap. v. * Loc. cit. in arg. * Vers. 17.

α) *aspectum.* – *respectum* L, *conspectum* P.
β) *quod honestum.* – *honestum* EF, *honesto* A.
γ) *Honestatem.* – *Honestum* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HONESTUM DIFFERAT AB UTILI ET DELECTABILI

* Vide Comment. Caiet. post art. I.
* Tull. *de Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.
* Cap. II, n. 2. - S. Th. lect. II.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod honestum non differat ab utili et delectabili. Dicitur enim honestum quod *propter se appetitur* *. Sed delectatio propter se appetitur: *ridiculum enim videtur quaerere propter quid aliquis velit delectari,* ut Philosophus dicit, in X *Ethic.* * Ergo honestum non differt a delectabili.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LII.
* Vers. 14.
* Vers. 2.

2. PRAETEREA, divitiae sub bono utili continentur: dicit enim Tullius, in II *Rhet.* *: *Est aliquid non propter suam vim et naturam, sed propter fructum et utilitatem petendum* [α], *quod pecunia est.* Sed divitiae habent rationem honestatis: dicitur enim *Eccli.* XI *: *Paupertas et honestas* (idest divitiae) *a Deo sunt;* et XIII *: *Pondus super se tollit qui honestiori* (idest *ditiori*) *se communicat.* Ergo honestum non differt ab utili.

* Lib. II, cap. III.
* Lib. II, cap. VI.

3. PRAETEREA, Tullius probat, in libro *de Offic.* *, quod nihil potest esse utile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Ambrosium, in libro *de Offic.* * Ergo utile non differt ab honesto.

* Qu. XXX.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *Octogintatrium Quaest.* *: *Honestum dicitur quod propter* [β] *seipsum petendum est: utile autem quod ad aliquid aliud referendum est.*

* Art. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod honestum concurrit in idem subiectum [γ] cum utili et delectabili, a quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est *, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conveniens homini. Unumquodque autem naturaliter delectatur in suo convenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile: sicut de operatione virtutis Philosophus probat, in I *Ethic.* * Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquid esse conveniens secundum sensum, non secundum rationem; sed hoc delectabile est praeter hominis rationem, quae perficit naturam ipsius. - Ipsa etiam virtus, quae secundum se honesta est, refertur ad aliud sicut ad finem, scilicet ad felicitatem.

* Cap. VIII, n. 10 sqq. - S. Th. lect. XIII.

Et secundum hoc, idem subiecto est et honestum et utile et delectabile: sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundum quod aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem; delectabile autem, inquantum quietat appetitum; utile autem, inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quam utile et honestum: quia omne utile et honestum est aliqualiter delectabile, sed non convertitur, ut dicitur in II *Ethic.* *

* Cap. III, n. 7. - S. Th. lect. III.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conveniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitivo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod divitiae vocantur nomine honestatis secundum opinionem multorum, qui divitias honorant: vel inquantum ordinantur organice ad actus virtutum, ut dictum est *.

* Art. I, ad 2.

AD TERTIUM DICENDUM quod intentio Tullii et Ambrosii dicere est quod nihil potest esse simpliciter et vere utile quod repugnat honestati, quia oportet quod repugnet ultimo fini hominis, quod est bonum secundum rationem: quamvis forte possit esse utile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere quod omne utile, in se consideratum, pertingat ad rationem honesti.

α) *petendum.* - *appetendum* PGa.
β) *propter.* - *per* ABCDEFI, *secundum* K. - Pro *petendum*, *honestum* pK, *appetendum* PACDGsK.
γ) *subiectum.* - *subiecto* P.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HONESTAS DEBEAT PONI PARS TEMPERANTIAE

Supra, qu. CXLIII.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod honestas non debeat poni pars temperantiae. Non enim [α] est possibile quod idem, respectu eiusdem, sit pars et totum. Sed temperantia est pars honesti, ut Tullius dicit, in II *Rhet.* * Ergo honestas non est pars temperantiae.

* Cap. III, vers. 21.

2. PRAETEREA, III *Esdrae* * dicitur quod *vinum praecordia facit honesta.* Sed usus vini, praecipue superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quam ad temperantiam. Ergo honestas non est pars temperantiae.

* Cap. IX, n. 6.
* Vers. 28.

3. PRAETEREA, honestum dicitur quod est honore dignum. Sed *iusti et fortes maxime honorantur*, ut dicit Philosophus, in I *Rhet.* * Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Unde et Eleazarus dixit, ut dicitur II *Machab.* VI *: *Fortiter pro gra-*

α) *enim.* - *autem* BKpC.

β *vissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungor* [β].

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII. SED CONTRA EST quod Macrobius * honestatem ponit partem temperantiae. Ambrosius etiam, in * Cap. XLIII. I *de Offic.* *, temperantiae specialiter honestatem attribuit.

* Art. 2. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, honestas est quaedam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime se invicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur, quae id quod est homini turpissimum et indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Unde et in ipso nomine temperantiae maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari et *temperare* concupiscentias pravas. Sic igitur honestas, prout speciali quadam ratione temperantiae attribuitur, ponitur pars eius non quidem subiectiva, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quaedam eius conditio.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod temperantia ponitur pars subiectiva honesti prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiae pars.

AD SECUNDUM DICENDUM quod vinum in ebriis *facit praecordia honesta* secundum eorum reputationem: quia videtur eis quod sint magni et honorandi.

AD TERTIUM DICENDUM quod iustitiae et fortitudini debetur maior honor quam temperantiae propter maioris boni excellentiam. Sed temperantiae debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, ut ex dictis * patet. Et sic * In corpore. honestas magis attribuitur temperantiae: secundum regulam Apostoli, I *ad Cor.* XII *, quod *in-* * Vers. 23. *honesta nostra maiorem habent honestatem*, scilicet removentem quod inhonestum est.

β) *perfungor.* – *perfungar* PI.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEXTA

DE ABSTINENTIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de partibus subiectivis temperantiae *. Et primo, de his quae sunt circa delectationes ciborum; secundo, de his quae sunt circa delectationes venereorum *. Circa primum, considerandum est de abstinentia, quae est circa cibos et potus; et de sobrietate *, quae est specialiter circa potum. Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria: primo, de ipsa abstinentia; secundo, de actu eius, qui est ieiunium *; tertio, de vitio opposito, quod est gula *.

* Cf. qu. cxliv, Introd. — * Qu. cli. — * Qu. cxlix. — * Qu. cxlvii. — * Qu. cxlviii.

Circa abstinentiam autem quaeruntur duo.
Primo: utrum abstinentia sit virtus.
Secundo: utrum sit virtus specialis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ABSTINENTIA SIT VIRTUS

Supra, qu. cxliii; *Ad Rom.*, cap. xiv, lect. ii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* iv *: *Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute.* In abstinentia autem non consistit regnum Dei: dicit enim Apostolus, *Rom.* [α] xiv *: *Non est regnum Dei esca et potus;* ubi dicit Glossa * *nec in abstinendo nec in manducando esse iustitiam.* Ergo abstinentia non est virtus.

* Vers. 20. — * Vers. 17. — * Ord. Aug.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in X *Confess.* *, ad Deum loquens: *Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam.* Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinae. Ergo, pari ratione, moderari alimenta, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

* Cap. xi.

3. Praeterea, omnis virtus *in medio consistit,* ut habetur in II *Ethic.* * Abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu: cum ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

* Cap vi, n. 15; s. Th. lect. vii. – Cf. cap. vii; s. Th. lect. viii, ix.

4. Praeterea, nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam: dicit enim Gregorius, in *Pastorali* *, quod *mentes abstinentium plerumque impatientia excutit a sinu tranquillitatis.* Ibidem etiam dicit quod *cogitationes abstinentium nonnunquam superbiae culpa transfigit:* et ita excludit humilitatem. Ergo abstinentia non est virtus.

* Part. III, cap. xix, al. cap. i, admonit. 20.

Sed contra est quod dicitur II Pet. i *: *Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam:* ubi abstinentia aliis virtutibus connumeratur. Ergo abstinentia est virtus.

* Vers. 5, 6.

Respondeo dicendum quod abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiae accipi potest. Uno modo, secundum quod absolute ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem neque actum virtutis, sed quiddam indifferens. – Alio modo potest accipi secundum quod est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in praemissa * auctoritate Petri, ubi dicitur *in scientia abstinentiam ministrandam:* ut scilicet homo a cibis abstineat prout oportet, *pro congruentia hominum cum quibus vivit et personae suae, et pro valetudinis suae necessitate* *.

* Arg. *Sed cont.* — * Cf. Aug. loc. cit. infra.

Ad primum ergo dicendum quod et [β] usus ciborum et eorum abstinentia, secundum se considerata, non pertinent ad regnum Dei: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* viii *: *Esca nos non commendat Deo. Neque enim, si non manducaverimus, deficiemus: neque, si manducabimus, abundabimus,* scilicet spiritualiter. Utrumque autem eorum secundum quod fit rationabiliter ex fide et dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

* Vers. 8.

Ad secundum dicendum quod moderatio ciborum secundum quantitatem et qualitatem pertinet ad artem medicinae in comparatione ad valetudinem corporis: sed secundum interiores affectiones, in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Unde Augustinus dicit, in libro *de Quaest. Evang.* *: *Non interest omnino,* scilicet ad virtutem, *quid alimentorum vel quantum quis accipiat, dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus vivit et personae suae, et pro valetudinis suae necessitate: sed quanta facilitate et serenitate* [γ] *animi his valeat, cum oportet vel necesse est, carere.*

* Lib II, qu. xi.

Ad tertium dicendum quod ad temperantiam pertinet refrenare delectationes quae nimis ani-

---

α) *Rom.* – *I ad Rom.* AFLsE, *I ad Cor.* BDKsC, om. pC.
β) *et.* – *etiam* I, om. PDEFGKLsC et *a*.
γ) *et serenitate.* – *et severitate* PE, om. L.

mum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores a bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, et ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis; ita etiam laus temperantiae consistit in quodam defectu, et ex hoc ipsa et omnes partes eius denominantur. Unde et abstinentia, quia pars est temperantiae, denominatur a defectu. Et tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

Ad quartum dicendum quod illa vitia proveniunt ex abstinentia prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere *sicut oportet* [δ], scilicet cum hilaritate mentis; et *propter quod oportet*, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam. δ

δ) *oportet.* – *apparet* BDEFILpACK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequadragesimaesextae, ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diversa, et propter fines diversos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem et qualitatem: ut patet ex speciebus gulae, quae penes haec distinguuntur *. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis: ut patet in III *Ethic.* * ab Aristotele, et patet etiam superius, in art. 6 qu. CXLI.

* Cf. qu. CXLVIII, art. 4.

* Cap. XI, n. 8. - S. Th. lect. XXI.

Ad hoc dicitur quod distinctio Auctoris in littera intelligenda est ut in utroque membro sit sermo de propria et principali materia moderaminis, et similiter de proprio et principali fine eiusdem. De his siquidem loquendo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito membra divisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis ut proprium et principalem finem, non spectat ad temperantiam, sed medicinae artem. Sed moderatio concupiscentiae tanti et talis cibi, consoni scilicet sanitati corporis aut saltem non impeditivi illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis. Ita quod propria et principalis materia temperantiae est concupiscentia: quantitas autem et qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiae, ac per hoc materia remota temperantiae. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis servat, mediante naturali amore, quo *nemo unquam carnem suam odio habuit* *.

* *Ad Ephes* cap. V, vers. 29.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ABSTINENTIA SIT SPECIALIS VIRTUS

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod abstinentia non sit specialis virtus. Omnis enim virtus secundum seipsam est laudabilis. Sed abstinentia non est secundum se laudabilis: dicit enim Gregorius, in *Pastorali* *, quod *virtus abstinentiae non nisi ex aliis virtutibus commendatur.* Ergo abstinentia non est specialis virtus.

* Part. III, cap. XIX, al. cap. I, admonit. 20.

2. Praeterea, Augustinus * dicit, *de Fide ad Petrum* *, quod abstinentia sanctorum est a cibo et potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed *pro sola corporis castigatione.* Hoc autem pertinet ad castitatem: ut ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis a castitate distincta.

* Fulgentius.

* Cap. XLII, al. Reg. XXXIX. - Inter Opp. Aug.

3. Praeterea, sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita et moderata veste: secundum illud I *ad Tim.* ult. *: *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus.* In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus. Ergo neque abstinentia [α], quae est moderativa alimentorum.

* Vers. 8.

α

Sed contra est quod Macrobius * ponit abstinentiam specialem partem temperantiae.

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, virtus moralis conservat bonum rationis contra impetus passionum: et ideo ubi invenitur specialis ratio qua passio abstrahat [β] a bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natae sunt abstrahere hominem a bono rationis: tum propter earum magnitudinem; tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitae conservationem, quam maxime homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus. β

* Qu. CXXIII, art. 12; qu. CXXXVI, art. 1; qu. CXLI, art. 3.

Ad primum ergo dicendum quod virtutes oportet esse connexas, ut supra * dictum est. Et ideo una virtus adiuvatur et commendatur ex alia: sicut iustitia a [γ] fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiae commendatur ex aliis virtutibus. γ

* Iª IIae, qu. LXV, art. I.

Ad secundum dicendum quod per abstinentiam corpus castigatur non solum contra illecebram [δ] luxuriae, sed etiam contra illecebras gulae: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulae vincendas, quae tanto fortiores sunt quanto homo eis magis cedit. Et tamen non prohibetur abstinentiam esse specialem virtutem per hoc quod ad castitatem valet: quia una virtus ad aliam iuvat. δ

Ad tertium dicendum quod usus vestimentorum est introductus ab arte: usus autem ciborum a natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum quam circa moderationem vestimentorum.

α) *abstinentia.* – *in abstinentia* A.
β) *abstrahat.* – *abstrahit* PDGa.
γ) *a.* – *ex* PGa.
δ) *illecebram.* – *illecebras* PDL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaequadragesimaesextae quaestionis duo occurrunt. Primum est in responsione ad primum articuli secundi, quod responsio Auctoris non solum dicit abstinentiam commendari ex aliis virtutibus, sed etiam non commendari nisi adiunctam habeat laudem ex aliis virtutibus, ut auctoritas Gregorii exposcit. Sumitur autem sensus iste ex eo quod in responsione dicitur quod oportet virtutes esse connexas: ac per hoc, abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit aliis. Et consequenter non est laudabilis nisi ex aliis commendetur. Cum quo patet stare quod habet propriam laudem: sicut ceterae virtutes morales, etc.

II. Secundum est in responsione ad tertium eiusdem articuli. Est siquidem in illa duplex dubium. *Unum* est, quia falsum videtur quod *usus vestimentorum sit ab arte introductus.* Quoniam licet vestimenta fiant per artem, quod utamur tamen vestimento, a natura habemus, quae nos indigentes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal vestibile quam politicum.

Alterum est quia, dato quod usus vestimentorum esset ab arte, ex hoc non recte infertur quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus: ut obiicit Martinus, in praedicto tractatu *, in qu. 1 ** de Abstinentia. Quia neque circa pecuniam et *delectationes appositas* *, neque circa magna aedificia, neque circa ludos multos quorum usus est ab arte, essent ponendae speciales virtutes. Quod est falsum. Ergo, etc.

* *De Temperant.*
** In resp. ad arg. 3 cont. concl. 8.
* Cf. qu. CXLII, art. 3.

III. Ad *primum* horum * facile dicitur quod usus vestimentorum est naturalis homini secundum quod est animal rationale, sicut esse politicum: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitivam, nisi inchoative, pro quanto complexio corporis praeparata est ut vestimento melius conservetur. Quod autem non plus quam sic naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

* Num. II.

Ad *secundum* vero dicitur quod verba Auctoris possunt intelligi dupliciter. Primo, ut differentia in hoc quod usus cuiusque materiae est a natura vel ab arte, sit causa differentiae in hoc quod in illa materia sit virtus specialis vel non. Et hic sensus est acceptus ab arguente: sed non est intentus ab Auctore.

Secundo modo potest intelligi quod differentia dicta, scilicet a natura vel arte, posita in talibus materiis, scilicet usu alimentorum et vestimentorum, est causa quod sit circa alimenta specialis virtus, et non circa vestimenta. Et hic sensus concedatur: quamvis etiam non habeatur plene in littera, quoniam apponitur ly *magis,* dicendo: *Et ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quam circa vestimenta.* Directa siquidem intentio litterae est satisfacere argumento per hoc quod non est par ratio de vestimentis et alimentis ad specialem virtutem sibi vindicandum: hoc enim solvit argumentum a *sicut,* seu a similitudine. Et imparitatem rationis ostendit per hoc quod usus alimentorum est a natura, vestimentorum vero ab arte. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod, dicendo *usus alimentorum,* dico usum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si supra talium usum adiungas quod est a natura, habebis statim quod natura in tali usu apposuit aliquam maximam ac propriam tali usui delectationem: quoniam sollicita circa necessaria sic necessaria sua valde est. Ac per hoc statim habes indigentiam specialis moderationis. Dicendo autem *usus vestimentorum,* significo usum rei non omnino, sed ad bene esse necessariae. Et si super hoc apposueris quod talis rei usus est ab arte, non habes aliquid speciale et proprium retractivum a bono rationis, sicut ibi erat tam magna delectatio sensibilis: potest enim talis rei usus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eandem formam moderaminis subinduendam. Et ideo ex hac ratione optime illatum est in littera quod potius debet poni specialis virtus circa usum alimentorum moderandum quam vestimentorum.

Et per haec patet quod non oportet Martino aliter respondere, qui non contra litteram sic intellectam, sed primo tantum modo, arguit. Quamvis falsum dicat de tot speciebus virtutum quas ponendas esse putat. Nec est verum quod aliqua virtus specialis sit circa pecuniam: quoniam tam liberalitas quam magnificentia sine pecunia, ex commutatione naturalium divitiarum, exerceri potest, ut patet. Similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna aedificia aut ludos artificiales aut delectationes appositas, sed haec coincidunt cum similibus sibi materiis virtutum: delectationes enim appositae coordinantur cum naturalibus, et est circa eas abstinentia vel castitas; ludi quoque omnes ad eutrapeliam spectant; magna aedificia sub magnis sumptibus comprehenduntur spectantibus ad magnificentiam.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA

DE IEIUNIO

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXLVI, Introd.

Deinde considerandum est de ieiunio *. Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum ieiunium sit actus virtutis.
Secundo: cuius virtutis sit actus.
Tertio: utrum cadat sub praecepto.
Quarto: utrum aliqui excusentur ab observatione huius praecepti.
Quinto: de tempore ieiunii.
Sexto: utrum semel comedere requiratur ad ieiunium.
Septimo: de hora comestionis ieiunantium.
Octavo: de cibis a quibus debent abstinere.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IEIUNIUM SIT ACTUS VIRTUTIS

Supra, qu. LXXXVIII, art. 2, ad 3; IV *Sent.*, dist. XV, qu. III, art. 1, qu[a] 2; *De Perfect. Vit. Spirit.*, cap. IX; *Quodl.* V, qu. IX, art. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est Deo acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum: secundum illud Isaiae LVIII *: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti?* Ergo ieiunium non est actus virtutis.

* Vers. 3.

2. Praeterea, nullus actus virtutis recedit a medio virtutis. Sed ieiunium recedit a medio virtutis: quod quidem in virtute abstinentiae accipitur secundum hoc, ut subveniatur necessitati naturae, cui per ieiunium aliquid subtrahitur; alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abstinentiae. Ergo ieiunium non est actus virtutis.

3. Praeterea, illud quod communiter omnibus convenit, et bonis et malis, non est actus virtutis. Sed ieiunium est huiusmodi: quilibet enim, antequam comedat, ieiunus est. Ergo ieiunium non est actus virtutis.

Sed contra est quod connumeratur aliis virtutum actibus, II *ad Cor.* VI *, ubi Apostolus dicit: *In ieiuniis* [α], *in scientia, in castitate*, etc.

* Vers. 5, 6.

Respondeo dicendum quod ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem convenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primo quidem, ad concupiscentias carnis comprimendas [β]. Unde Apostolus dicit, in auctoritate inducta *: *In ieiuniis, in castitate,* quia per ieiunia castitas conservatur. Ut enim Hieronymus dicit *, *sine Cerere et Baccho friget Venus:* idest, per abstinentiam cibi et potus tepescit luxuria. – Secundo, assumitur ad hoc quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda. Unde dicitur Dan. X *, quod post ieiunium trium hebdomadarum, revelationem accepit a Deo. – Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis. Unde dicitur Ioel II *: *Convertimini ad me in toto corde vestro: in ieiunio et fletu et planctu.*

* Arg. *Sed cont.*
* *Cont. Iovin.* lib. II. - Cf. Terent. *Eunuch.* act. IV, scen. V, vers. 6.
* Vers. 3 sqq.
* Vers. 12.

Et hoc est quod Augustinus dicit, in quodam sermone *de Orat. et Ieiun.* *: *Ieiunium purgat mentem, sublevat sensum* [γ], *carnem spiritui subiicit, cor facit contritum et humiliatum, concupiscentiae nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis vero lumen accendit.* Unde patet quod ieiunium est actus virtutis.

* Append. serm. LXXIII, al. *de Temp.* CCXXX.

Ad primum ergo dicendum quod contingit quod aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circumstantiis adiunctis redditur vitiosus. Unde ibidem dicitur: *Ecce in diebus ieiunii vestri invenitur voluntas vestra;* et paulo post * subditur: *Ad lites et contentiones ieiunatis, et percutitis pugno impie.* Quod exponens Gregorius, in *Pastorali* *, dicit: *Voluntas ad laetitiam* [δ] *pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitiis dissipatur.* Et Augustinus, in praedicto * sermone, dicit quod *ieiunium verbositatem non amat, divitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat, praestat homini seipsum intelligere, quod est infirmum et fragile.*

* Vers. 4.
* Part. III, cap. XIX, al. cap. I, admon. 20.
* In corpore.

Ad secundum dicendum quod medium virtutis non accipitur secundum quantitatem, sed *secundum rationem rectam*, ut dicitur in II *Ethic.* * Ratio autem iudicat quod propter aliquam specialem causam aliquis homo minus sumat de cibo quam sibi competeret secundum statum communem: sicut propter infirmitatem vitandam, aut aliqua opera corporalia expeditius agenda. Et multo magis ratio recta hoc ordinat ad spiritualia mala vitanda et bona prosequenda. Non tamen ratio recta tantum de cibo subtrahit ut natura conservari non possit: quia, ut Hieronymus dicit, *non differt utrum magno vel parvo tempore te*

* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.

α) *ieiuniis.* – *multis* addunt PGa.
β) *comprimendas.* – *reprimendas* PGa.
γ) *sensum.* – *propriam* EFL, *spiritum* A, spat. vac. I, *animam* et pergunt: *mentem sublevat, propriam carnem* etc. PGa.
δ) *laetitiam.* – *litem* P.

ε *interimas;* et quod [ε] *de rapina holocaustum offert qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi vel somni penuria, inmoderate corpus affligit* *. Similiter etiam ratio recta non tantum de cibo subtrahit ut homo reddatur impotens ad debita opera peragenda: unde dicit Hieronymus * quod *rationalis homo dignitatem amittit qui ieiunium caritati, vel vigilias sensus integritati praefert.*

* Cf. can. *Non mediocriter*, dist. V, *de Consecr.*

* Cf. ibid.

Ad tertium dicendum quod ieiunium naturae, quo quis dicitur ieiunus antequam comedat, consistit in pura negatione. Unde non potest poni actus virtutis: sed solum illud ieiunium quo quis, ex rationabili proposito, a cibis aliqualiter abstinet. Unde primum dicitur *ieiunium ieiuni* [ζ]: secundum vero *ieiunium ieiunantis,* quasi ex proposito aliquid agentis. ζ

ε) *et quod.* – *quia* PGa, *et* H.

ζ) *ieiuni.* – *ieiunii* ABCDEHLa, om. I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequadragesimaeseptimae, in responsione ad secundum, adverte primo, duo quae recta ratio observat in subtractione alimenti: scilicet conservationem naturae, et potentiam ad opera debita. Ex primo siquidem habetur quod non est virtutis sic abstinere ut vita minuatur quoad tempus: sive hoc fiat unico actu, puta inedia multorum dierum; sive fiat frequentibus excessibus, puta crebris inediis supra vires; ut patet ex auctoritate Hieronymi: *Non differt utrum parvo vel magno tempore te interimas.*

Ex secundo autem habes quod qui tenetur ad aliquod opus, vel liberale, puta ad legendum, praedicandum, cantandum; vel mechanicum, puta ad fodiendum, aedificandum, etc.: – abstinentia impediens potentiam ad haec non est actus virtutis. Et simile est de viro qui tenetur ad reddendum debitum coniugale uxori: abstinentia siquidem impediens hoc non est actus virtutis.

II. Sed accidit hoc in loco dubium devotarum personarum. Ferventes siquidem spiritu, aiunt se velle mortificare, nec curare an decem annis minus victurae sint.

Et augetur dubium ex eo quod personas spirituales quae excesserunt in abstinentiis et huiusmodi, quamvis arguendas credimus, non tamen damnamus homicidii aut saevitiae in seipsas. Quod tamen iudicium fieret si statim se occidissent, aut simile damnum sibi intulissent. Differt ergo *an magno vel parvo tempore te interimas.*

* Qu. CXLI, art. 6, ad 2, 3.

III. Ad hoc dicitur quod quia, ut ex dictis * patet, regula temperantiae est necessitas vitae praesentis et quantum ad esse et quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios; si quis ex intentione abstineat ut moriatur aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directe contrariatur temperantiae, utpote ex parte regulae et finis eius.

Si quis vero abstineat ut carnem spiritui subiiciat, aut ad poenitentiam pro peccatis suis agendam, et in hoc excedat: aut advertit se excedere, et putat se bene facere: – et tunc procul dubio peccat. Communiter tamen est peccatum veniale huiusmodi excessus: propter rectam intentionem, et nocumenti ignorantiam quoad notabilitatem. Apprehendunt enim nocumenta corporis, puta dolorem stomachi, etc., quasi nihil. Et tanto plus excusantur quanto sanitas corporis consideratur ab eis non absolute, sed in ordine ad servitium spiritus. Et secundum morales regulas II *Ethic.* *, declinandum est in eam partem vitii quae est similior virtuti: constat autem abstinentiae magis assimilari nimiam abstinentiam quam competenter se nutrire. – Si autem non advertit se excedere, utendo illa quam habet discretione, nullum peccatum est.

* Cap. IX, n. 3. – S. Th. lect. XI.

Ad primam obiectionem dicitur quod verba piarum personarum sunt *pie interpretanda.* Intendunt siquidem dicere quod, vacando actibus virtutis et rationabili abstinentiae, non curant diminutionem vitae: et in hoc recte sentiunt. Et non intendunt dicere quod volunt ita abstinere ut anticipent mortem.

Ad confirmationem dicitur quod auctoritati Hieronymi non contrariatur commune iudicium. Quoniam Hieronymus loquitur de interimentibus vel impedientibus se ex intentione, vel advertendo notabilem excessum nocumenti. Commune autem iudicium extra hos casus est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IEIUNIUM SIT ACTUS ABSTINENTIAE

Supra, qu. III, art. I; IV *Sent.*, dist. XV, qu. III, art. I, qu[a] 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ieiunium non sit actus abstinentiae. Quia super illud Matth. XVII *, *Hoc genus daemoniorum* etc., dicit Hieronymus *: *Ieiunium est non solum ab escis, sed a cunctis illecebris abstinere* [α]. Sed hoc pertinet ad omnem virtutem. Ergo ieiunium non est actus specialiter abstinentiae.

* Vers. 20.

* Gloss. Ord. sine nom.; Beda, *Comment. in Marc.* lib. III, cap. IX. – Cf. Aug. *Tract. XVII in Ioan.*

α

2. Praeterea, Gregorius dicit, in *Homilia Quadragesimae* *, quod ieiunium quadragesimale est decima totius anni. Sed dare decimas est actus religionis, ut supra * habitum est. Ergo ieiunium est actus religionis, et non abstinentiae.

* Homil. XVI *in Evang.*

* Qu. LXXXV, Introd.

3. Praeterea, abstinentia est pars temperantiae, ut dictum est *. Temperantia autem contra fortitudinem dividitur, ad quam pertinet molestias sustinere: quod maxime videtur esse in ieiunio. Ergo ieiunium non est actus abstinentiae.

* Qu. CXLIII; qu. CXLVI, art. I, ad 3.

Sed contra est quod Isidorus dicit * quod *ieiunium est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum.*

* *Etymol.* lib. VI, cap. XIX.

Respondeo dicendum quod eadem est materia habitus et actus. Unde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet quae medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinvenit abstinentia. Unde manifestum est quod ieiunium est abstinentiae actus.

Ad primum ergo dicendum quod ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo a cibis. Sed

---

α) *abstinere.* – *abstinentia* PGa.

metaphorice dictum consistit in abstinendo a quibuslibet nocivis, quae maxime sunt peccata.

Vel potest dici quod etiam ieiunium proprie dictum est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quaelibet vitia adiuncta desinit esse actus virtuosus, ut dictum est *.

* Art. praeced., ad 1.

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet actum unius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quod ad eius finem ordinatur *, ut ex supra * dictis patet. Et secundum hoc, nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem vel ad castitatem, vel ad quamcumque aliam virtutem.

* D. 1175.
* Qu. xxxii, art. 1, ad 2; qu. lxxxv, art. 3.

Ad tertium dicendum quod ad fortitudinem, secundum quod est specialis virtus, non pertinet perferre quascumque molestias, sed solum illas quae sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quae sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam et ad partes eius. Et tales sunt molestiae ieiunii.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum *, dubium ex Martino occurrit, ubi supra **, in quaestione de Ieiunio *, arguente contra Auctorem in hac secunda solutione, sic. Ieiunium non includit negationem aliorum vitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circumstantiam. Ergo ieiunium, positis vel remotis aliis vitiis, est vestitum omni circumstantia debita. Ergo est actus virtuosus, sive alia vitia ponantur sive non.

* Resp. ad 1, secunda solutione.
** De Temperant.
* Qu. 1, conclus. 4, ad 2.

Ad hoc dubium dicitur negando consequentiam. Quoniam actus ieiunii, ut actus est virtuosus, etsi non exigat negationes aliorum vitiorum ut actus principales aut proprias circumstantias, exigit tamen eas ut concomitantes formam communem omnis virtuosi actus moralis. Est enim forma moralium prudentia, quam exigit omnis moralis virtus, et necessario comitatur omnem moralem virtutem: ut patet ex his quae de connexione virtutum dicta sunt *.

* Ia IIae, qu. lxv, art. 1.

II. Adverte autem hic quod notanter dicimus, *ieiunium ut est actus virtutis, seu virtuosus.* Dicimus enim ad differentiam ieiunii ut est actus vitiosus; et ieiunii ut est actus ex proprio tantum genere virtuosus. Tripliciter siquidem contingit actum aliquem ex suo genere bonum inveniri. Primo, ut ordinatum ad finem malum, puta inanem gloriam. Et tunc est imperative actus illius vitii, ac per hoc est actus vitiosus. – Secundo, secundum seipsum, absque tamen propria virtute elicitiva ipsius: ut cum iniustus et avarus reddit creditori quod suum est; fit enim tunc actus iustitiae absque iustitiae virtute, et sic de aliis. Et sic luxuriosus et blasphemus, etc., ieiunans facit actum abstinentiae ex suo genere, absque abstinentiae virtute. Et per hoc liberat se a peccato transgressionis praecepti Ecclesiae de ieiunio. – Tertio, ut elicitum ab ipsa virtute. Et sic solum vocatur et est actus virtuosus, seu virtutis, simpliciter. Et hoc modo loquitur Auctor in littera de ieiunio, ut est actus elicitus a virtute abstinentiae, quae est connexa ceteris virtutibus in forma virtutum, quae est prudentia. Sic autem acceptum ieiunium non cadit sub praecepto Ecclesiae. Quia, ut superius * didicimus, non praecipit lex modum operis, scilicet quod ex habitu virtutis operemur: sed ipsa opera quae ex suo genere nata sunt esse opera virtutum.

* Ia IIae, qu. c, art. 9.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IEIUNIUM SIT IN PRAECEPTO

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iii, art. 1, qua 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ieiunium non sit in praecepto. Praecepta enim non dantur de operibus supererogationum, quae cadunt sub consilio. Sed ieiunium est opus supererogationis: alioquin, ubique et semper aequaliter esset observandum. Ergo ieiunium non cadit sub praecepto.

2. Praeterea, quicumque transgreditur praeceptum peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in praecepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent. Per quod videretur magnus laqueus [α] hominibus esse iniectus.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *, quod *ab ipsa Dei Sapientia, homine assumpto, a quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt, quae societatem Christiani populi, hoc est sub uno Deo liberae multitudinis, continerent.* Sed non minus videtur libertas populi Christiani impediri per multitudinem observantiarum quam per multitudinem sacramentorum: dicit enim Augustinus, in libro *ad Inquisitiones Ianuarii* *, quod *quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis et paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam, servilibus premunt oneribus.* Ergo videtur quod non debuit per Ecclesiam ieiunium sub praecepto institui.

* Cap. xvii.
* Lib. II, seu Epist. LV, al. CXIX, cap. xix.

Sed contra est quod Hieronymus, *ad Lucinum* *, dicit, de ieiuniis loquens: *Unaquaeque provincia abundet in suo sensu, et praecepta maiorum leges apostolicas arbitretur.* Ergo ieiunium est in praecepto.

* Epist. LXXI, al. XXVIII.

Respondeo dicendum quod sicut ad saeculares principes pertinet praecepta legalia, iuris naturalis determinativa, tradere de his quae pertinent ad utilitatem communem in temporalibus rebus; ita etiam ad praelatos ecclesiasticos pertinet ea statutis praecipere quae ad utilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis. Dictum est autem * quod ieiunium utile est et ad deletionem [β] et cohibitionem culpae, et ad elevationem mentis in spiritualia. Unusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiuniis uti quantum sibi necessarium est ad praedicta. Et ideo ieiunium in communi cadit sub praecepto legis naturae. Sed determinatio temporis et modi ieiunandi secundum convenientiam et utilitatem populi Christiani, cadit sub praecepto iuris positivi quod

* Art. 1.

α) *laqueus.* – *lapsus* codices et *a.* – Pro *iniectus*, *invectus* L, *inventus* E.

β) *deletionem.* – *delectationem* DEFpACK.

est a praelatis Ecclesiae institutum. Et hoc est ieiunium Ecclesiae: aliud, naturae [γ].

Ad primum ergo dicendum quod ieiunium, secundum se consideratum, non nominat aliquid eligibile, sed quiddam poenale. Redditur autem eligibile secundum quod est utile ad finem aliquem. Et ideo, absolute consideratum, non est de necessitate praecepti: sed est de necessitate praecepti unicuique tali remedio indigenti. Et quia multitudo hominum ut plurimum indiget tali remedio, tum quia *in multis omnes offendimus*, ut dicitur Iac. III *; tum etiam quia *caro concupiscit adversus spiritum*, ut dicitur *Galat.* V *: conveniens fuit ut Ecclesia aliqua ieiunia statueret communiter ab omnibus observanda, non quasi praecepto subiiciens id quod simpliciter ad supererogationem [δ] pertinet, sed quasi in speciali determinans id quod est necessarium in communi.

** Vers. 2.* — ** Vers. 17.*

Ad secundum dicendum quod praecepta quae per modum communis statuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem quem legislator intendit. Cuius auctoritatem si aliquis transgrediendo statutum contemnat; vel hoc modo transgrediatur quod impediatur finis quem intendit: peccat mortaliter talis transgressor. Si autem ex aliqua rationabili causa quis statutum non servet, praecipue in casu in quo etiam, si legislator adesset, non decerneret esse servandum: talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est quod non omnes qui omnino non [ε] servant ieiunia Ecclesiae, mortaliter peccant.

Ad tertium dicendum quod Augustinus ibi loquitur de his *quae neque sanctarum Scripturarum auctoritatibus continentur, nec in conciliis episcoporum statuta inveniuntur, nec consuetudine universalis Ecclesiae roborata sunt.* Ieiunia vero quae sunt in praecepto, sunt in conciliis episcoporum statuta, et consuetudine universalis Ecclesiae roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis: sed magis sunt utilia ad impediendum servitutem peccati, quae repugnat libertati spirituali; de qua dicitur, *Galat.* V *: *Vos autem, fratres, in libertatem vocati estis: tantum, ne libertatem detis in occasionem carnis.*

** Vers. 13.*

γ) *naturae. – vero est naturae* PDG.
δ) *supererogationem. – erogationem* ACEFGIKL*a*.
ε) *omnino non. – non* PDEGIpK et *a*, *omnino* pF, *non omnino* sA, om. pA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, et specialiter in responsione ad secundum, dubium occurrit, an is qui non eget ieiunii remedio ad deletionem cohibitionemque culpae nec mentis elevationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiae ex praecepto. Et est ratio dubii quia secundum Auctoris doctrinam, apparet pars negativa vera. Quoniam et in responsione ad primum expresse dicitur quod *ieiunium absolute non est de necessitate praecepti: sed est de necessitate praecepti unicuique tali remedio indigenti.* – Et in responsione ad secundum dicitur quod *praecepta quae per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem quem legislator intendit.*

Affirmativa autem pars probatur, primo, ex communi ratione obligationis praeceptorum. Nam, ut superius * didicimus, sub praecepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem. Unde dictum est * quod sub praecepto de sanctificatione festorum non cadit quies spiritualis, quae est finis, sed quies corporalis a servilibus, quae est statuta propter quietem spiritualem ut finem. Et sic in proposito abstinentia est quae cadit sub praecepto: et non aliquod illorum trium quae ponuntur finis abstinentiae. Ac per hoc, sive finis abstinentiam exigat in aliquo sive non, tenetur implere id quod sub praecepto cadit. – Secundo, ex eo quod aliter liceret cuilibet commutare sibi ieiunium in alia opera: verbi gratia, delere peccata eleemosyna vel nova contritione, cohibere peccata multa cautela et oratione, elevatam mentem habere parco alimento, absque ieiunio tamen. Et tenet sequela: quia commutatione tali utens non indiget remedio ieiunii ad hos fines, sed meliori remedio utitur.

** Iª IIªᵉ, qu. c, art. 9, ad 2.* — ** Qu. CXXII, art. 9, Comment. num. I.*

II. Ad hoc dicitur quod procul dubio quilibet non impeditus, sive egeat sive non remedio ieiunii, subiacet praecepto ieiunii. Et ratio est quia lex ieiunii data est omnibus potentibus ieiunare, quia omnes tales indigent remedio ieiunii vel pro peccato praeterito delendo, vel cavendo futuro: constat enim omnes esse peccatores, quandiu in via hac sumus. Et si quis non egeret tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedii quo communiter homines egent, subiacet etiam ille dictae legi. Pro universali siquidem regula est habendum quod lex quae communiter fit ad omnes ut singulares personas, pro remedio vel quocumque alio medio exequendo, ligat omnes non impeditos. Quia licet ratio legis sit indigentia remedii, vis tamen coactiva eius est ad non impeditos: quoniam hoc expedit et ad communem legis finem, qui est facere homines virtuosos *; et communem hominum subiectionem sub lege; et est de natura vis coactivae legis, scilicet obligare si impedimentum non obstat, sicut competit naturalibus agentibus agere efficaciter in passum non impeditum.

** Cf. Aristot. Ethic. lib. I, cap. XIII, n. 2. – S. Th. lect. XIX.*

Ad primum ergo in oppositum dicitur quod sensus litterae est quod ieiunium, quia est de genere utilium, non cadit sub praecepto nisi in ordine ad finem: hoc enim sonat nomen remedii. Quod gratis conceditur. Quia ratio legis ieiunii est determinare remedium cuilibet communiter opportunum: quoniam quilibet potens eget tali remedio, vel ut curativo vel ut praeservativo, ut praedictum est.

Ad secundum vero dicitur quod obligatio legis dicitur ligare unumquemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligandi quemlibet potentem; et impedimenta talis finis per huiusmodi medium sunt rationes excusantes ab observatione legis huius. Ita quod necessitas ieiunii ad finem in quolibet singulari non ponitur causa legis nisi ex communi conditione, et non ex partiali dispositione cuiusque: excusantia autem ex particularibus impedimentis impotentiae istius vel illius conditionis personarum, vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

III. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens Ecclesiae ieiunium non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubii diversa diversorum sententia.

Ad huius evidentiam, sciendum est quod in ieiunii ecclesiastici, de quo est sermo, observatione duplex virtus invenitur, scilicet obedientia et abstinentia *: nam ieiunando exequitur homo Ecclesiae praeceptum, et per hoc obedit; et medium ab ecclesiastica prudentia determinatum in cibo et potu servat, et per hoc abstinet. Iuxta dictas autem virtutes, duo quoque vitia contrariantur ieiunio: scilicet inobe-

** Cf. qu. LXXXV, art. 5, Comment. num. V; Iªᵐ IIªᵉ, qu. XCVI, art. 4, Comment. n. V.*

dientia et gula. Et ex parte siquidem inobedientiae, non est peccatum mortale transgredi simplicia statuta iuris positivi, nisi propter contemptum: quoniam solus contemptus est formaliter inobedientia mortalis, ut patet ex dictis in tractatu de obedientia *. Ex parte vero abstinentiae, quae ut remedium quoddam praecepta est, non est peccatum mortale nisi impediatur finis intentus per talem abstinentiam. Sic enim in hac littera de utroque modo transgrediendi ieiunium habes: *Cuius auctoritatem si quis contemnat, vel hoc modo transgrediatur quod impediatur finis intentus, peccat mortaliter.* Verum quia in primo omnes conveniunt, scilicet quod violans ieiunium Ecclesiae ex contemptu peccat mortaliter; et in secundo consistit difficultas duplex; prima, quae aut qualis est transgressio ieiunii impediens finem; secunda, si talis transgressio constituit mortale peccatum: ideo utrumque considerandum est.

* Qu. cv, art. 1, ad 1. - Cf. qu. civ, art. 2, Comment. num. II.

IV. Requiruntur igitur ad primum duae conditiones. Altera est ut sit transgressio medii statuti ab Ecclesia. Altera est ut sit impediens finem. Ob defectum primae conditionis, comedens nimis, quasi usque ad crapulam, in die ieiunii, non incidit in casum istum: quia talis excessus non est transgressio medii ab Ecclesia statuti; nam Ecclesia non obligavit ad quantitatem cibi in die ieiunii, sed quoad quantitatem reliquit unumquemque in iure naturae. Si enim huiusmodi excessus contrariaretur statuto Ecclesiae, cum habeat alteram conditionem, scilicet quod impedit finem (nam *venter plenus spumat libidinem* *, et mentem deprimit, et vitium facit aut auget), sequeretur quod esset solutio ieiunii cum peccato mortali. – Ob defectum secundae conditionis, qui non servat medium ab Ecclesia statutum ut pascat se gregemque suum *pane vitae et intellectus* *, immunis est a peccato: quoniam talis finem ieiunii non impedit, sed promovet in se et in aliis, ut patet.

* Hieron. Epist. LXXXIII, *ad Ocean.*

* *Eccli.* cap. xv, vers. 3.

Et prima quidem conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones ieiunio ab Ecclesia appositas, puta tempus, qualitatem cibi, horam, unitatemque manducandi, consistit. – Secunda vero ab ipso Auctore exposita in IV *Sent.*, dist. xv, qu. III, art. 1, qu[a] 4, ad 3, invenitur, dum dicit: *Intentioni legislatoris obviat qui ex contemptu, vel sine aliqua rationabili causa, ordinationem non servat.* Et hancmet expositionem hoc in loco insinuat, dum contra transgressionem vel ex contemptu vel ex impedimento finis, distinguit non servare ex rationabili causa, subdendo: *Si autem ex aliqua rationabili causa*, etc. – Et per haec clare patet quae et qualis est trangressio impediens finem.

V. An autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Auctorem non vertitur in dubium: quia expresse in littera dicitur quod talis transgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam * videntur velle quod transgressio ieiunii ex contemptu sola est peccatum mortale. Quidam * autem: etiam *illa quae est sine causa est peccatum mortale;* nam *illa quae fit ex causa non ex toto sufficiente, peccatum veniale est.* Inter istas autem opiniones, prima a ratione longe est, supposito quod Ecclesia ieiunium praeceperit. Quoniam solam obedientiam in Ecclesiae praeceptis consideravit: cum tamen, ultra communem conditionem praeceptorum, quam attendit obedientia, oporteat considerare actum virtutis qui sub praecepto ponitur, et finem eius. Et propterea Auctor duas radices transgressionis posuit: alteram ex parte auctoritatis praeceptivae; et alteram ex parte finis intenti per actum imperatum a lege. Haec enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quae cetera ordinantur. Et propterea penes ambo transgressio mortalis, quasi principium legalis vitae tollens, determinatur.

* Francisc. de Zabarellis, cap. *Consilium*, de *Observ. Ieiun.*
* Paludan. IV *Sent.*, dist. xv, art. 1, conclus. 2.

Secunda vero opinio multum inniti videtur aequitati, ne lex positiva nimis dura sit. Et potest ad Auctoris doctrinam reduci, distinguendo de causa rationabili: scilicet simpliciter et absolute; vel secundum aestimationem. Nam non servare ieiunium ex causa rationabili simpliciter et absolute, non est contra praeceptum Ecclesiae, quod intelligitur, cessante rationabili causa ad oppositum. Et hoc est clarum. Et similiter si non servo ieiunium ex causa rationabili secundum meam aestimationem, absque fraude, puta quia videtur mihi quod sim adeo debilis ut non comprehendar sub obligatis ad ieiunium, quamvis in veritate non sit in me debilitas sufficiens ad eximendum me a vinculo ieiunii, excusor a peccato mortali: quamvis peccem venialiter si, absque pastoris indulto, negligenter meas vires examinans, violavi ieiunium. Ad quaesitum ergo respondendo, dicitur quod solvens Ecclesiae ieiunium sine causa rationabili tam absolute quam secundum aestimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis et transgreditur medium abstinentiae statutum ab Ecclesia, et transgreditur sic ut impediat legislatorem a fine intento in ipso homine potente ieiunare, dum sine omni rationabili causa medium renuit in seipso ad finem. Hoc namque est evidenter impedire intentionem legis talis ut perveniat ad finem: ac per hoc, est directe legi obviare. – Solvens autem illud ex causa rationabili secundum aestimationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantium scrupulosos, non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causae rationabilis continetur uterque modus rationabilitatis in tali materia; ut communis opinio, et conscientia hominum timentium Deum approbare videtur.

Et scito quod, nisi communis Christianae Ecclesiae interpretatio susciperet statutum ieiunii esse non simplex statutum, sed habere vim praeceptivam, stricte sumendo praeceptum, verum procul dubio esset quod non nisi propter contemptum transgressio ieiunii esset peccatum mortale. Quoniam in simplicium statutorum materia transgressio medii et impeditio finis, licet sit mala, non tamen mortale inducit peccatum, nisi materia illa ad caritatem Dei aut proximi necessaria sit: quod in proposito constat non habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat nec ad Dei nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et haec dixerim quia, ex vi verborum, nullibi ieiunium ecclesiasticum invenitur praeceptum, loquendo de praecepto stricte.

VI. In eodem articulo dubium occurrit de causa rationabili ex qua potentes ieiunare non tenentur ad ieiunia. De impotentia namque dubium non est. Et de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet reddant homines impotentes, ut pueritia, senectus, et huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc quaestio occurrit de causa rationabiliter excusante potentes alias ieiunare: an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod sola necessitas excuset: quoniam dicitur * quod itinerantes et operarii qui possunt iter aut opus minuere aut differre absque damno, tenentur ad ieiunia. – Inde autem apparet quod etiam pietas: quoniam dicitur * quod peregrinatio festina ex devotione ad aliquod festum excusat a ieiunio.

* Cf. art. 4, ad 3.

* Cf. ibid.

VII. Ad hoc dicitur quod rationabilis in primis causa quod alias potentes ieiunare non ieiunent, est necessitas alicuius impedientis ieiunium quod oportet fieri vel ad conservandum vitam vel sanitatem vel statum temporalem, vel vitandum damnum, aut acquirendum aliquid raro contingens. Declaro singula. Si oportet aliquem laborare quia ex solo labore vivere potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanitatem vel statum temporalem sui et suorum: puta quia est faber, et sine continuo exercitio non potest vivere ipse cum sua familia iuxta gradum suum, et dotare filias, et tenere filium in studio, et vestire suos ut decet suam conditionem, et alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum, non solum repente occurrens, puta propter bellum imminens, sed simpliciter: puta quia mercator, si non cito pergit aut perficit talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si damnum lucri cessantis repente accidit: ut de piscatione allecium dicitur. In omnibus enim dictis casibus et similibus necessitas excusat a ieiunio Ecclesiae, ex quo, simul cum his operibus, non possunt ieiunare.

Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius oportet aliquid incompatiens ieiunii perficere, puta longam diaetam facere, aut ex officio vel obedientia praedicare vel confessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi, ita quod talis homo non potest, ieiunando, aliquid huiusmodi adimplere, excusatur a ieiunio. – Et simile est de omnibus quae quis tenetur adimplere: Ecclesia enim, prae-

cipiens ieiunia, non absolvit hominem ab his ad quae alias tenetur, ut, praetermissis illis, ieiunet. Et propter hanc rationem uxor quae ex ieiunio macilenta minusque grata viri sui oculis apparet, et hinc despici aut minus amari se conspicit ab eo, excusatur a ieiunio: quoniam ipsa tenetur se conservare gratam viro suo. Pincernae quoque principum etiam mane comedentium excusantur quoad illos actus quibus praesumunt aliqua pro securitate dominorum suorum: quoniam ad hoc alias tenebantur. Nec spectat ad eos iudicare an domini sui excusentur a ieiunio: sed, iuxta Apostoli sententiam, *qui non manducat*
* Ad Rom. cap. xiv, vers. 3. *manducantem non iudicet* *, sed praesumat ipsum vel dispensatum a Papa, vel a conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur etiam si, pro huiusmodi securitate dominorum infirmorum aut dispensatorum, credentiam facerent in cibis prohibitis, scilicet ovis et carnibus. Non absolvuntur tamen isti propterea a ieiunii vinculo: sed illas sumptiones computare debent ac si non fuissent, ex alio capite, quia scilicet non fiunt manducandi gratia, sed ex necessitate servitii contingunt.

Pietas deinde excusat quoties ieiunium maioris boni invenitur impeditivum: ut habes in cap. *Non mediocriter, de Consecr.*, dist. V. Et ratio est quia ieiunium praeceptum est ut medium promotivum ad spirituale bonum. Constat autem quod si observaretur quando est impeditivum maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quae ieiunium ut promotivum, et non ut impeditivum boni praecepit: intentioni siquidem promovendi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quod *de Consecr.*,
* Eusebius. dist. V, cap. *Ieiunia,* Gelasius * Papa dicit: *Ieiunia sine rationabili necessitate non solvant:* quoniam extra rationabilem necessitatem non est pietas, quoniam valde necessaria est, et magis quam corporalis ieiunii exercitatio, iuxta illud Apostoli *, *Exerce teipsum ad pietatem,* etc. – Et hinc fit ut * I *ad Tim.* cap. iv, vers. 7, 8.
excusentur a ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiae, tam corporalis quam spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant istis propter lucrum, ut mercenarii, ex hoc capite non excusantur (sed forte ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate): quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc, illi qui praedicant aut confessiones audiunt sua sponte ut lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur propterea a ieiunio. – Et quia ieiunium impedire maius bonum contingit non solum quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius, cui persona tenetur convivere; ideo, si propter improbitatem viri uxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiunium solvere: quoniam casus est talis in quo, si legislator adesset, mallet pacem domus quam ieiunium uxoris; compatiendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera uxor ieiunium suum redimere: et hoc auctoritate episcopi.

In utroque autem, scilicet necessitatis vel pietatis casu, scito quod quidquid excusaret a custodia diei festi *, ex- * Cf. qu. cxxii, art. 4, Comment. num. iv sqq.
cusat a ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam praeceptum ieiunii minus est et minus arctum.

In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa solvendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habet, superioris arbitrium, causa cognita, vel commutatio licitam tute reddit solutionem ieiunii: quoniam superioris iudicium supplet defectum in huiusmodi.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNES AD IEIUNIA ECCLESIAE TENEANTUR

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iii, art. 2.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod omnes ad ieiunia Ecclesiae teneantur.
α Praecepta enim Ecclesiae [α] obligant sicut Dei praecepta: secundum illud
* Vers. 16. Lucae x *: *Qui vos audit, me audit.* Sed ad praecepta Dei servanda omnes tenentur. Ergo similiter omnes tenentur ad servanda ieiunia quae sunt ab Ecclesia instituta.

2. PRAETEREA, maxime videntur excusari pueri a ieiunio, propter aetatem. Sed pueri non excu-
* Vers. 15. santur: dicitur enim Ioel ii *: *Sanctificate ieiu-*
* Vers. 16. *nium,* et postea * sequitur: *Congregate parvulos et sugentes ubera.* Ergo multo magis omnes alii ad ieiunia tenentur.

3. PRAETEREA, spiritualia sunt temporalibus praeferenda, et necessaria non necessariis. Sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: peregrinatio etiam, etsi ad spiritualia ordinetur, non est necessitatis. Cum ergo ieiunium ordinetur ad spiritualem utilitatem, et necessitatem habeat ex statuto Ecclesiae, videtur quod non sint ieiunia Ecclesiae praetermittenda propter peregrinationem vel corporalia opera.

4. PRAETEREA, magis est aliquid faciendum ex propria voluntate quam ex necessitate: ut patet
* Vers. 7. per Apostolum, II *ad Cor.* ix *. Sed pauperes solent ex necessitate ieiunare, propter defectum alimentorum. Ergo multo magis debent ex propria voluntate ieiunare.

SED CONTRA *, videtur quod nullus iustus tenea- * Vide resp. ad 5.
tur ieiunare. Praecepta enim Ecclesiae non obligant contra doctrinam Christi. Sed Dominus dixit,
Lucae v *, quod *non possunt filii Sponsi ieiunare* * Vers. 34. - Cf. Matth. cap. ix, vers. 15; Marc. cap. ii, vers. 19.
quandiu cum ipsis est Sponsus. Est autem cum omnibus iustis, spiritualiter eos inhabitans: unde
Dominus dicit, Matth. ult. *: *Ecce, ego vobiscum* * Vers. 20.
sum usque ad consummationem saeculi. Ergo iusti ex statuto Ecclesiae non obligantur ad ieiunandum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum * I[a] II[ae], qu. xcvi, art. 6.
est, statuta communia proponuntur secundum quod multitudini conveniunt. Et ideo legislator
in eis statuendis attendit id quod communiter [β] β
et in pluribus accidit. Si quid autem ex speciali causa in aliquo inveniatur quod observantiae statuti repugnet, non intendit talem legislator ad
statuti observantiam obligare. In quo tamen [γ] est γ
distinctio adhibenda. Nam si causa sit evidens, per seipsum licite potest homo statuti observantiam praeterire: praesertim consuetudine interveniente; vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est obser-

α) *Ecclesiae.* – *ecclesiastica* BGIKa.
β) *communiter.* – *habet communiter* DFK, *communiter habetur* PGa.
γ) *In quo tamen.* – *In quantum* ABEFLpCK, *In qua* I, *Tamen* sC, *In casu tamen* D. – Pro *distinctio, discretio* PGa.

vandum in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quae omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

Ad primum ergo dicendum quod praecepta Dei sunt praecepta iuris naturalis, quae secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiae sunt de his quae non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiae. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta propter quae aliqui ad observanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

Ad secundum dicendum quod in pueris est maxime evidens causa non ieiunandi: tum propter debilitatem naturae, ex qua [δ] provenit quod indigent frequenti cibo, et non multo simul assumpto; tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti. Et ideo quandiu sunt in statu augmenti, quod est ut in pluribus usque ad finem tertii septennii, non tenentur ad ecclesiastica ieiunia observanda. Conveniens tamen est ut etiam in hoc tempore se ad ieiunandum exerceant, plus vel minus, secundum modum suae aetatis.

Quandoque tamen, magna tribulatione imminente, in signum poenitentiae arctioris, etiam pueris ieiunia indicuntur: sicut etiam de iumentis
Vers. 7. legitur Ionae III *: *Homines et iumenta non gustent quidquam, nec aquam bibant.*

Ad tertium dicendum quod circa peregrinos et operarios distinguendum videtur. Quia si peregrinatio et operis labor commode differri [ε] possit aut diminui, absque detrimento corporalis salutis et exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis vel spiritualis vitae, non sunt propter hoc Ecclesiae ieiunia praetermittenda. Si autem immineat necessitas statim peregrinandi et magnas diaetas faciendi; vel etiam multum laborandi, vel propter conservationem vitae corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem; et simul cum hoc non possunt Ecclesiae ieiunia observari: non obligatur homo ad ieiunandum; quia non videtur fuisse intentio Ecclesiae statuentis ieiunia, ut per hoc impediret alias pias et magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad superioris dispensationem: nisi forte ubi ita est consuetum; quia ex hoc ipso quod praelati dissimulant, videntur annuere.

Ad quartum dicendum quod pauperes qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem a ieiuniis Ecclesiae. A quibus tamen excusari videntur illi qui frustatim [ζ] eleemosynas mendicant, qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

Ad quintum * dicendum quod illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Uno modo, secundum Chrysostomum *, qui dicit quod discipuli, qui *filii Sponsi* dicuntur, *adhuc imbecillius dispositi erant*, unde *vestimento veteri* comparantur *: et ideo, in praesentia corporali Christi, erant magis fovendi in quadam dulcedine quam in austeritate ieiunii exercendi. Et secundum hoc, magis convenit ut cum imperfectis et novitiis in [η] ieiuniis dispensetur quam cum antiquioribus et perfectis: ut patet in Glossa *, super illud Psalmi **, *Sicut ablactatus super matre sua.*

* Arg. *Sed contra.*
* Homil. XXX, al. XXXI, *in Matth.*
* Matth. cap. IX, vers. 16; Marc. cap. II, vers. 21; Luc. cap. V, vers. 36.
* Ord.
** Ps. CXXX, vers. 2.

Alio modo potest dici, secundum Hieronymum *, quod Dominus ibi loquitur de ieiunio veterum observantiarum. Unde per hoc significat Dominus quod Apostoli non erant in veteribus observantiis detinendi, quos oportebat gratiae novitate perfundi.

* Bed. *Comment. in Luc.* lib. II, cap. V.

Tertio modo, secundum Augustinum *, qui distinguit duplex ieiunium. Quorum unum pertinet ad *humilitatem tribulationis.* Et hoc [θ] non competit viris perfectis, qui dicuntur *filii Sponsi:* unde ubi Lucas dicit, *Non possunt filii Sponsi ieiunare,* Matthaeus dicit *, *Non possunt filii Sponsi lugere.* – Aliud autem est quod pertinet ad *gaudium mentis in spiritualia suspensae.* Et tale ieiunium convenit perfectis.

* *De Consensu Evangelist.* lib. II, cap. XXVII. – Cf. *Quaest. Evang.* lib. II, qu. XVIII.
* Cap. IX, vers. 15.

δ) *qua.* – *quo* PG*a*.
ε) *differri.* – *deserere* BEFpAK, *deseri* LpCsAK.
ζ) *frustatim.* – *frustratim* ABCDEFHIKL*a*.
η) *in.* – *et* BFKpC, *etiam* I; *in ieiuniis* om. HI.
θ) *hoc.* – *hoc modo* PBG*a*, *ideo* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequadragesimaeseptimae dubium occurrit, an, in causa dubia circa observandum ieiunium Ecclesiae, possint ordinarii dispensare. Et est ratio dubii quia quod non possint, habetur ex hoc quod ordinarii non habent potestatem super lege universalis Ecclesiae, qualis est lex ieiunii. – Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscentis solam Apostolicam sedem super hac lege.

Oppositum autem apparet, quia secundum hoc esset minus bene provisum populo Christiano. Quoniam isti casus dubii frequenter accidunt, et auctoritas provisiva casibus istis esset inaccessibilis tempore casus: quoniam Papa in uno tantum est loco, et impossibile esset ex toto terrarum orbe in tam frequentibus casibus recursum ad ipsum habere.

II. Ad hoc dicitur quod dispensare in ieiunio contingit dupliciter. Uno modo, absolute tollendo vel commutando vinculum legis quoad hanc personam. Et hoc spectat ad Papam, qui solus est super universalia iura positiva. Et hoc est quod attestatur consuetudo populi Christiani.

Alio modo, in hoc particulari casu. Et hoc spectat ad episcopos, et etiam ad presbyteros curatos, et universaliter ad praelatos, respectu suorum subditorum, propter rationem supradictam: attestante hoc Auctore, in IV *Sent.*, dist. XV, dicente expresse, qu. III, art. 2, ad ult., de laborantibus, quod *possunt, secundum dispensationem sacerdotis sui, ieiunium solvere;* et in hoc loco, ad tertium: *nisi forte ubi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quod praelati dissimulant, videntur annuere;* ex quibus verbis patet quod non de solo Papa loquitur, quoniam locorum consuetudines non praesumitur Papam scire *, sicut nec statuta municipalia. Minus ergo sapiunt praelati qui, petentibus subditis in causa dubia dispensationem cenandi in ieiuniis Ecclesiae, aut aliter ieiunium solvendi praeveniendo horam ieiunii, remittunt eos in conscientia sua. Debent enim compati infirmis, et commutare, ad cautelam, ieiu-

* Cap. *Licet, de Constit.*, in Sexto.

nium in Septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione, possunt dispensare in qualitate ciborum praelati in casu.

III. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino, in dicto tractatu *, qu. IV ** de Ieiunio, arguente contra haec verba: *Praecepta Dei sunt praecepta iuris naturalis, quae secundum se sunt de necessitate salutis.* Contra: sacramenta novae legis, quae sunt necessitatis, sunt praecepta Dei. Et non sunt praecepta iuris naturalis. Ergo. – Praeterea, accedere ad suam est praeceptum Dei. Et tamen non est praeceptum iuris naturalis.

* De Temperant. ** Conclus. I, ad I.

Ad hoc dicitur quod praecepta Dei in hoc loco appellantur non quaecumque praecepta sunt a Deo quocumque modo, puta per revelationem, aut per medium Christum hominem: sed solum illa quae sunt a Deo per seipsum praecepta per hoc quod sunt ab ipso indita rationali creaturae, quae patet esse praecepta iuris naturalis. Sacramenta autem Ecclesiae non sunt hoc modo praecepta Dei. – Quod autem dicitur de accessu ad suam vel non suam, falsum est non esse praeceptum iuris naturalis.

IV. In eodem articulo quarto, in responsione ad secundum, dubium ex Martino, ibidem*, occurrit, quod ratio Auctoris ad excusandos pueros non concludit universaliter de omnibus Ecclesiae ieiuniis, sed de quadragesimali tantum. Arguit enim sic. Secundum istos, bonum est quod pueri assuefiant ad ieiunia, ieiunando bis aut ter in quadragesima. Ergo in tot septimanis ter ieiunare non est pueris nocivum: nam si noceret, non esset bonum. Sed ieiunia Quatuor Temporum et maiorum solemnitatum non sunt crebriora quam ieiunare ter in quadragesima. Ergo ex ista ratione non excusantur pueri a ieiuniis Quatuor Temporum et maiorum solemnitatum.

* Conclus. 6.

Ad hoc dicitur quod ratio litterae concludit universaliter impotentiam puerorum ad non ieiunandum absolute: et non pro tot vel tot diebus. Nec obstat quod subdatur bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilii. Nam sicut possent pro maiori necessitate, non obstante damno aliquo, quandoque cogi ad ieiunia pueri, ut in littera dicitur; ita potest eis consilium dari quod aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, non obstante libertate eorum propter aetatis impotentiam. Hac ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiae ieiunio: quamvis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem puerorum: consilium autem infert supererogationem eorundem.

V. In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est evidens etiam necessitas ex prima ratione in littera allata, scilicet *propter debilitatem naturae, ex qua provenit quod egent frequenti cibo, et non multo simul assumpto.*

Dubium quoque occurrit de mulieribus praegnantibus et lactantibus, in quibus videtur evidens necessitas propter secundam rationem litterae, quia scilicet *indigent multo nutrimento,* propter alimentum fetus seu prolis, quod ex superfluo proprii alimenti fit.

Ad primum, de senibus, dicitur quod quia senectus non est evidenter omnibus una, sicut aetas augmenti, quoniam aetas augmenti determinatur ab ortu, qui certus est, aetas vero senectutis a naturali occasu, qui incertus est; sunt enim quidam sexagenarii ita fortes sicut alii quadragenarii, et unus altero habet multo plures circulationes caelestes, propter quod contingit forte aliquem esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, vel aliquo huiusmodi anno: ideo non determinatum est tempus quando homines propter senectutem excusantur a ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quandocumque quis est vere senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiae. Et ratio est quia natura est adeo debilis in sene ut non possit multum simul cibum digerere: et propterea egent frequenti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem videtur hoc accidere anno sexagesimo aetatis: cum scriptum sit *: *Dies annorum nostrorum septuaginta anni*, et *quod veterascit et senescit, prope interitum est,* ut dicitur *ad Hebraeos* *. Est ergo sexagenarius communiter prope naturalem interitum, ac per hoc senex. Unde, nisi evidenter constet quod possunt alimentum pro ieiunio opportunum digerere et tolerare, non debent conari ad ieiunium, sed debilitati quam sentiunt subvenire frequenti bono et modico alimento: quoniam senectus morbus est incurabilis.

* Ps. LXXXIX, vers. 10. * Cap. VIII, vers. 13.

Ad secundum, de praegnantibus et lactantibus, dicitur quod, nisi sint mulieres adeo robustae naturae ut unica comestione possint tantum alimenti sumere et digerere quod sat sit pro se et fetu seu prole, non tenentur ad ieiunium: immo peccarent ieiunando, propter nocumentum prolis. Communiter autem mulieres non sunt tam robustae naturae. Propter quod concludendum est quod secundum legem, quae fit ut in pluribus, appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres praegnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa, *Omnes potentes ieiunare ieiunent*, etc., non comprehenduntur.

VI. In eodem articulo *, circa operarios, adverte quod, cum ab Auctore * et aliis audis quod peccant qui nolunt conducere operarios nisi cum pacto quod non ieiunent: intelligitur, si nolunt eos conducere etiam modificata mercede iuxta modificationem operis; vel cum aequali mercede, stante qualitate operis soliti tempore non ieiunii. Et non intelligitur, si nolunt minuere mercedem iuxta diminutionem operis: nam conductor operariorum non tenetur operario plus promittere aut dare quam opus suum mereatur. Et propterea si operarius, qui scit se teneri ad ieiunium, qui habet aliunde unde vivat, et vult minuere laborem: – debet etiam minuere mercedem; alioquin ipse, non conductor, peccaret. In primo autem casu conductor peccaret: pro quanto deterioris conditionis ab eo redderentur ieiunantes iuxta Ecclesiae praeceptum quam inobedientes, et sic daret occasionem peccandi. Si tamen necessitas operis festinationem exigat, potest tute dicere: Invenias alium conductorem, etc. In secundo vero casu manifeste peccat conductor, inducens obligatum, potentem et volentem ieiunare, ad peccatum.

* In resp. ad 3. * IV *Sent.*, dist. XV, qu. III, art. 2, qu^a 4, ad 3.

VII. Occurrit hoc in loco dubium de invitantibus ad comedendum, ac ministrantibus comedentibus in die ieiunii, ubi communiter creditur aut scitur quod nolunt ieiunare. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod peccent: quia cooperantur ad solutionem ieiunii absque rationabili causa. – Inde autem apparet quod non peccent. Quia nec ex proposito, nec ex intentione tendunt invitantes aut ministrantes ad hoc ut solvatur ieiunium. Peccata autem ex intentione iudicantur et specificantur.

Ad hoc dicitur quod hic non vertitur in quaestionem an peccent illi qui directe ad solvendum ieiunium invitant aut ministrant. Quia horum peccatum est manifestum, sicut invitantium aut cooperantium ad furtum et alia mala. – Nec etiam est quaestio an peccent illi qui, praesumentes quemlibet salutis suae memorem, et nescientes potentiam vel impotentiam privilegiaque hominum, simplici corde invitant ad comedendum pro urbanitate aut hospitalitate, etc., vel petentibus cibos ministrant. Quoniam horum excusatio est manifesta, ex eo quod non tenentur scrutari potentiam aut conscientiam proximi. – Sed quaestio est de ministrantibus aut invitantibus ad comedendum potentes et nolentes ieiunare, absque privilegio, ut communiter creditur. Et est sermo de comestione quae, si fiat, solveret ieiunium: puta de cena post sumptum prandium, vel comestione summo mane, et huiusmodi.

Et ad hoc dicitur quod ministrantes cibos istis excusantur a peccato: quoniam non cooperantur comestioni quatenus est solutiva ieiunii, ut procedit a mala voluntate non ieiunantis; sed cooperantur comestioni quatenus est actus deserviens nutritivae et sustentationi naturae. Hoc enim licitum esse ex eo constat quod Deus ipse cooperatur illi comestioni quatenus servit naturae. Ministri autem ciborum, ut sic, absolute loquendo, actui comedendi serviunt ut est actus hominis, non vitii. Et ideo, ut dictum est, excusantur.

Invitantes autem ad comedendum aut credunt invitationem suam fore occasionem illis exequendi violationem ieiunii, quam non exequerentur forte nisi invitati, quamvis

parati sint ad non ieiunandum: et tunc non excusantur, quoniam non licet etiam paratos ad malum inducere ad illius executionem. – Si autem omnino cenaturi sunt, et ego invito eos ad mecum cenandum, non invito eos nisi ad locum et societatem cenae, et ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur: sicut etiam hospites cenaturos invitant ut in suo hospitio, magis quam in alio, cenent.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CONVENIENTER DETERMINENTUR TEMPORA IEIUNII ECCLESIASTICI

IV *Sent.*, dist. XV, qu. III, art. 3.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non determinentur convenienter tempora ieiunii ecclesiastici [α]. Christus enim legitur, Matth. IV * [* Vers. 1, 2.], statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus: secundum illud I *ad Cor.* IV * [* Vers. 16.]: *Imitatores mei estote* [β], *sicut et ego Christi.* Ergo et nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

2. PRAETEREA, caeremonialia veteris legis non licet in nova lege observare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus pertinent ad solemnitates veteris legis: dicitur enim Zach. VIII * [* Vers. 19.]: *Ieiunium quarti, et ieiunium quinti, et ieiunium septimi, et ieiunium decimi erit domui Iudae in gaudium et laetitiam, et in solemnitates praeclaras.* Ergo ieiunia specialium mensium, quae dicuntur *Quatuor Temporum*, inconvenienter in Ecclesia observantur.

3. PRAETEREA, secundum Augustinum, in libro *de Consensu Evang.* * [* Lib. II, cap. XXVII. - Cf. *Qu. Evang.* lib. II, qu. XVIII.], sicut est ieiunium *afflictionis,* ita est ieiunium *exultationis.* Sed maxime exultatio spiritualis fidelibus imminet ex Christi resurrectione. Ergo in tempore Quinquagesimae [γ], in quo Ecclesia solemnizat propter dominicam resurrectionem, in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

SED CONTRA EST communis Ecclesiae consuetudo.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * [* Art. 1, 3.] dictum est, ieiunium ad duo ordinatur: scilicet ad deletionem culpae, et ad elevationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda in quibus oportebat homines a peccato purgari, et mentem fidelium elevari in Deum per devotionem. Quod quidem praecipue imminet [δ] ante Paschalem solemnitatem. In qua et culpae per baptismum relaxantur, qui solemniter in vigilia Paschae celebratur, quando recolitur dominica sepultura: quia *per baptismum consepelimur Christo in mortem,* ut dicitur *Rom.* VI * [* Vers. 4.]. In festo etiam Paschae maxime oportet mentem hominis per devotionem elevari ad aeternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoavit. Et ideo immediate ante solemnitatem Paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum: et eadem ratione, in vigiliis praecipuarum festivitatum, in quibus praeparari nos oportet ad festa futura devote celebranda.

Similiter etiam consuetudo ecclesiastica habet ut in singulis quartis anni sacri ordines conferantur (in cuius signum, Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiavit * [* Marc. cap. VIII, vers. 1 sqq.], per quos significatur *annus* [ε] *novi Testamenti*, ut Hieronymus dicit ibidem * [* *Comment. in Marc.* inter supposit. Hieron. - Cf. Gloss. Ord. Hieron. in loc. cit.]), ad quorum susceptionem oportet per ieiunium praeparari et eos qui ordinant, et illos qui ordinandi sunt, et etiam totum populum, pro cuius utilitate ordinantur. Unde et legitur, Lucae VI * [* Vers. 12.], quod Dominus, ante discipulorum electionem, *exivit in montem orare:* quod exponens Ambrosius, dicit * [* *Exposit.* lib. V.]: *Quid te facere convenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus, missurus Apostolos, prius oravit?*

Ratio autem numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex, secundum Gregorium * [* Homil. XVI *in Evang.*]. Prima [ζ] quidem, *quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Evangelii impletur: denarius autem quater ductus in quadragenarium surgit.* – Vel *quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem praeceptis Dominicis contraimus* [η], *quae per decalogum sunt accepta. Unde dignum est ut eandem carnem quaterdecies affligamus.* – Vel *quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim* [θ] *per trecentos et sexaginta dies annus ducitur, nos autem per triginta sex dies affligimur,* qui sunt ieiunabiles in sex septimanis quadragesimae, *quasi anni nostri decimas Deo damus.* – Secundum autem Augustinum * [* *De Doctrina Christ.* lib. II, cap. XVI.], additur quarta ratio. Nam Creator est Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Creaturae vero invisibili debetur ternarius numerus: diligere enim iubemur Deum *ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente* * [* Marc. cap. XII, vers. 30.]. Creaturae vero visibili debetur quaternarius: propter calidum et frigidum, humidum et siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res: qui si ducatur per quaternarium, qui [ι] competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit.

Singula vero ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur, propter numerum mensium

α) *ecclesiastici.* – *Ecclesiae* PGLsE et *a*, om. H.
β) *estote.* – *sicut filii carissimi* addit B.
γ) *Quinquagesimae.* – *Quadragesimae* pA, *Resurrectionis* sA, *Paschali* sC.
δ) *quod... imminet.* – *quae... imminent* P.
ε) *significatur annus.* – *significantur anni* PD; *in cuius... ibidem* om. aliquae editiones.
ζ) *Prima.* – *Primo* PDGL*a*.
η) *contraimus.* – *contrahimus* PABCFHKLsE.
θ) *Dum enim.* – *Unde enim* AEFGHLpCK et *a*, *Unde cum* BIsK, *Cum enim* sC.
ι) *qui.* – *quod* codices et *a*.

qui competit cuilibet tempori. – Vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

Ad primum ergo dicendum quod Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed ut nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat ut ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, ut nos invitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

Ad secundum dicendum quod Ecclesia non servat ieiunia quatuor temporum nec omnino eisdem temporibus quibus Iudaei, nec etiam propter causas easdem *. Illi enim ieiunabant in Iulio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses, descendens de monte Sina, tabulas legis confregit *; et iuxta Ieremiam **, muri primum rupti sunt civitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, cum propter exploratores seditio esset orta in populo, iussi sunt in montem non ascendere *: et in hoc mense a Nabuchodonosor *, et post a Tito **, templum Hierosolymis est incensum. In septimo vero, qui appellatur October, Godolias occisus est, et reliquiae populi dissipatae *. In decimo vero mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captivitate positus, audivit templum esse subversum *.

* Cf. can. *Ieiunium quarti*, dist. LXXVI.

*Exod. cap. XXXII, vers. 19.

** Cap. XXXIX, vers. 2; cap. LII, vers. 6, 7.

* Num. cap. XIV, vers. 42; *Deut.* cap. II, vers. 42.

* Ierem. cap. LII, vers. 12, 13.

**Ioseph. *De Bello Iudaico*, lib. VII, cap. IX (Ed. Lugd. 1555).

* Ierem. cap. XLI, vers. 1, 2, 10 sqq.

* Ezech. cap. XXXIII, vers. 21.

Ad tertium dicendum quod *ieiunium exultationis* ex instinctu Spiritus Sancti procedit, qui est Spiritus libertatis. Et ideo hoc ieiunium sub praecepto cadere non debet. Ieiunia ergo quae praecepto Ecclesiae instituuntur, sunt magis *ieiunia afflictionis,* quae non conveniunt in diebus laetitiae. Propter quod, non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto Paschali tempore, nec etiam in diebus dominicis. In quibus si quis ieiunaret, contra consuetudinem populi Christiani, quae, ut Augustinus dicit *, *est pro lege habenda;* vel etiam ex aliquo errore, sicut Manichaei ieiunant quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes, non essent a peccato immunes [x]: quamvis ipsum ieiunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile, secundum quod Hieronymus dicit, *ad Lucinum* *: *Utinam omni tempore ieiunare possimus!*

* Epist. XXXVI, al. LXXXVI, *ad Casulan.*, cap. I.

* Epist. LXXI, al. XXVIII.

x) *essent... immunes.* – *esset... immunis* PDH, *esse... immunes* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio exultationis, an sit in praecepto. Et est ratio dubii quia in littera dicitur et quod non debet cadere sub praecepto, et quod Ecclesia non praecepit. – In oppositum autem est quia ieiunium vigiliae Pentecostes, et quatuor temporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis, quoniam est in tempore Paschali: in cuius signum, non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen haec ieiunia ita sunt in praecepto sicut alia Ecclesiae ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia haec, secundum Auctorem, non sunt in praecepto. Sunt tamen rationabiliter statuta infra illud tempus, ut exultationis ieiunia principaliter; et secundario, iuxta Leonis *, dist. LXXVI, cap. *Igitur,* sententiam, ad castiganda delicta quae inter Paschalia gaudia ex negligentia et immoderata licentia commissa sunt, ut in IV *Sent.*, dist. XV, qu. III, art. 3, qa 1, ad 5, habes.

* Primi, Serm. I *de Ieiun. Pentecost.*

Quia vero consuetudo et tollit et facit legis vinculum; et communiter homines reputant non minus esse in praecepto haec quam alia quatuor temporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in praecepto sicut cetera; ita quod vinculum quod lex non fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Auctor in littera caute locutus est, dicens quod *ieiunium exultationis non debet cadere sub praecepto,* et quod *ab Ecclesia non est institutum,* scilicet sub praecepto, *ieiunium in toto Paschali tempore.*

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM REQUIRATUR AD IEIUNIUM QUOD HOMO SEMEL TANTUM COMEDAT

IV *Sent.*, dist. VIII, qu. I, art. 4, qa 2, ad 2; dist. XV, qu. III, art. 4, qa 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non requiratur ad ieiunium quod homo semel tantum comedat. Ieiunium enim, ut dictum est *, est actus virtutis abstinentiae: quae quidem non minus observat debitam quantitatem cibi quam comestionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec [α] numerus comestionis taxari debet.

* Art. 2.

2. Praeterea, sicut homo nutritur cibo, ita et potu. Unde et potus ieiunium solvit: propter quod, post potum non possumus eucharistiam accipere. Sed non est prohibitum quin pluries bibamus, diversis horis diei. Ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

3. Praeterea, electuaria quidam cibi sunt. Quae tamen a multis in diebus ieiunii post comestionem sumuntur. Ergo unitas comestionis non est de ratione ieiunii.

Sed in contrarium est communis consuetudo populi Christiani.

Respondeo dicendum quod ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrenandam, ita tamen quod natura salvetur. Ad hoc autem sufficere videtur unica comestio, per quam homo potest et naturae satisfacere, et tamen concupiscentiae aliquid detrahit, diminuendo comestionum vices. Et ideo Ecclesiae moderatione statutum est ut semel in die a ieiunantibus comedatur.

Ad primum ergo dicendum quod quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari, propter diver-

α) *nec.* – *non* ABFHpK et *a* et ante *debet* L.

sas corporum complexiones, ex quibus contingit quod unus maiori, alter minori indiget cibo. Sed ut plurimum omnes possunt naturae satisfacere per unicam comestionem.

Ad secundum dicendum quod duplex est ieiunium *. Unum quidem naturae, quod requiritur ad eucharistiae sumptionem. Et hoc solvitur per quemlibet potum, etiam aquae: post quem β non licet eucharistiam sumere.

* Cf. art. 1, ad 3.

Est autem aliud ieiunium Ecclesiae, quod dicitur ieiunium *ieiunantis*. Et istud non solvitur nisi per ea quae Ecclesia interdicere intendit instituendo ieiunium. Non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus, qui magis sumitur ad alterationem corporis et digestionem ciborum assumptorum quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat. Et ideo licet pluries ieiunantibus bibere. – Si autem quis immoderate potu utatur, potest peccare et meritum ieiunii perdere: sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat.

Ad tertium dicendum quod electuaria, etsi aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Unde non solvunt ieiunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio: nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate γ assumat per modum cibi.

β) *post quem.* – *postquam* vel *post quam* ABCEHLpF, *post quem etiam* PGa.

γ) *magna quantitate.* – *magnam quantitatem* ABCEFHIKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto dubium occurrit de comestione quae consuevit fieri a ieiunantibus hora cenae, an frangant ieiunium si comedant ea quae assumuntur ad nutrimentum, ut fructus, panis et huiusmodi. Et est ratio dubii quia, ut in littera * dicitur, electuaria et potus ideo non frangunt ieiunium quia eorum usus non est secundum se principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorum usus principalis est ad nutriendum, frangunt ieiunium. – Et confirmatur. Quia Auctor, in IV *Sent.* dist. xv, qu. iii, art. 4 *, dicit quod omnia quorum usus est manducare, frangunt ieiunium ultra unicam comestionem sumpta.

* Resp. ad 2, 3.

* Qu^la 1.

In oppositum est populi Christiani consuetudo.

II. Ad huius evidentiam, scito quod hic sunt quinque dubia. *Primum:* an unica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis. Quia nullum dicitur haberi ius expressum.

Secundum: an usus comestibilium sit per modum medicinae licitus, tam vespertina hora quam aliis horis.

Tertium: an pro sustentatione naturae liceat illa eadem refectione uti hora vespertina, qua ieiunantes utuntur per modum medicinae.

Quartum: an liceat pro sustentatione naturae uti refectione vespertina in mane, et prandere vespere, absque solutione ieiunii.

Quintum: an nesciens aut non cogitans istas causas medicinae vel sustentationis naturae, sed simplici corde, tanquam consuetudine communi, sumens refectionem vespertinam, violet ieiunium.

III. Et *primi* quidem dubii solutio est quod unica comestio magis videtur in praecepto ieiunii praesupposita, tanquam communiter intellecta, quam expressa: ita quod hoc modo est statuta ab Ecclesia, et non solum ex consuetudine, iuxta illud litterae *: *Ecclesiae moderatione statutum est ut semel in die*, etc. Probatur autem quod dicimus, tum ex eo quod ieiunium tanquam a Patribus veteris Testamenti acceptum, Ecclesia indixit *. Constat autem quod apud Iudaeos semel tantum in die comedebatur, scilicet ad vesperum *. – Tum ex cap. *Quadragesima, de Consecr.*, dist. V, ubi inter dies ieiunii et dominicos in quadragesima differentia ponitur, dicendo quod *dies dominici abstinentiae subtrahuntur:* et constat quod non in aliquo alio subtrahuntur quam in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conveniunt.

* In corpore.

* Cf. can. *Ieiunium quarti*, dist. LXXVI.

* *Levit.* cap. xxiii, vers. 32.

Secundi autem dubii solutio est quod, licet priscis temporibus non fuerit forte licitum sumere fructus, herbas aut buccellam panis ne potus lavet stomachum, quia horum usus secundum se est manducatio, ut Auctor dicit *; hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinae in vespertino potu, fraude cessante: quoniam iam consuevit Christianus populus uti, per modum medicinae huiusmodi, his quorum usus est manducatio. Deferendum tamen est consuetudini loci: ut scilicet, ubi non consuevit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, puta quia fructus nocent aut non habentur, aut non possunt conteri dentibus.

* Resp. ad 3.

Tertii vero solutio est quod, licet Panormitanus, Extra, *de Observat. Ieiun.* *, putaverit licitum; secundum tamen veritatem, non est licitum. Quoniam cibus directe sumitur ad sustentationem naturae per viam nutrimenti, et non ad delectationem. Et propterea Ecclesia, interdicendo binam comestionem, inhibet eam ut comestio ordinatur ad nutriendum corpus: vult enim ieiunantes affligi in corpore.

* Rubric.

Et ex hoc patet solutio *quarti* dubii: quod scilicet pro sustentatione naturae nec vespere nec mane licet manducare. Secus autem, ut dictum est, pro medicina aut necessitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, recte faceret si illam sumeret, et sic pro suis viribus ieiunium persolveret: satisfaceret siquidem iste optime ecclesiastico praecepto. Et si in aliquo dubitaret, tute posset hoc facere cum superioris arbitrio, ut de aliis dubiis casibus est dictum *. Nec propterea debet iste omnino praetermittere ieiunium: sicut qui non potest totam quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

* Art. iii, Comment. num. vii.

Ad *quintum* demum dubium dicitur quod, quia illa quae ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur, ideo refectiones quae praetextu consuetudinis fiunt, cum consuetudo rationabilis sit, – ad rationabilem usum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales a peccato. Instruendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis: scilicet quod super modo medicinae fundata est, etc.

IV. In eodem articulo sexto, in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu, qui dicitur sumi *ad alterationem corporum et digestionem ciborum:* cum medici testentur potum, tam vini quam aquae, post horam, laedere corpus digestionemque impedire; et, breviter, quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui fiunt communiter cibo indigesto.

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de potu: et aliud est loqui de potu post horam inchoatae digestionis super cibo indigesto. Auctor siquidem loquitur de potu absolute, qui procul dubio ad alterandum et digestionem ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunii. De potu autem, tam aquae quam vini, super cibo indigesto, non est theologi, sed medici docere. Expedit tamen ut temperantiae deserviat huiusmodi artis quoad hoc notitia. Quoniam ad temperantiam spectat, ut dicit Aristoteles *, refutare ea quae contra sanitatem corporis sunt. Unde magna abusio est illorum qui, cibo adhuc indigesto, vespere bibunt ieiunantes: et, quod peius est, ne potus noceat, sumunt ali-

* *Ethic.* lib. III, cap. xi, n. 8. – S. Th. lect. xxi.

quod comestibile, ut duo cruda, cibus scilicet et potus, addantur indigesto. Propter quod *multi infirmi et imbeciles* * rationabiliter cum tempore fiunt: et aliis causis, quae parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet quod non licet ieiunantibus causa medicinae super indigesto sumere aliquid comestibile ne potus noceat: sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiae consuetudo.

* I *ad Cor.* cap. xi, vers. 30.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM HORA NONA CONVENIENTER TAXETUR AD COMEDENDUM, HIS QUI IEIUNANT

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iii, art. 3, qu^a^ 3.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hora nona non convenienter taxetur ad comedendum, his qui ieiunant. Status enim novi Testamenti est perfectior quam status veteris Testamenti. Sed in veteri Testamento ieiunabant usque ad vesperam: dicitur enim *Levit.* xxiii *: *Sabbatum est: affligetis animas vestras;* et postea sequitur: *A vespere usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra.* Ergo multo magis in novo Testamento ieiunium debet indici usque ad vesperam.

* Vers. 32.

2. PRAETEREA, ieiunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur. Sed non omnes possunt determinate cognoscere horam nonam. Ergo videtur quod taxatio horae nonae non debeat cadere sub statuto ieiunii.

3. PRAETEREA, ieiunium est actus virtutis abstinentiae, ut supra * dictum est. Sed virtus moralis non eodem modo accipit medium quoad omnes: quia *quod est multum uni, est parum alteri,* ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

* Art. 2.

* Cap. vi, n. 7. - S. Th. lect. vi.

SED CONTRA EST quod Concilium Cabillonense [α] dicit *: *In quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare qui ante manducaverint quam vespertinum celebretur officium*, quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo usque ad nonam est ieiunandum.

* Theodulf. Aurelian. cap. xxxix. - Cf. can. *Solent*, dist. I, *de Consecrat.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ieiunium ordinatur ad deletionem et cohibitionem culpae. Unde oportet quod aliquid addat supra communem consuetudinem: ita tamen quod per hoc non multum natura gravetur. Est autem debita et communis consuetudo comedendi hominibus circa horam sextam: tum quia iam videtur esse completa digestio, nocturno tempore naturali calore interius revocato propter frigus noctis circumstans, et [β] diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei usque ad summum solis ascensum; tum etiam quia tunc praecipue natura corporis humani indiget iuvari contra exteriorem aeris calorem, ne humores interius adurantur. Et ideo, ut ieiunans aliquam afflictionem sentiat pro culpae satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur ieiunantibus circa nonam [γ].

* Art. 1, 3.

Convenit etiam ista hora mysterio passionis Christi, quae completa fuit hora nona [δ] *, quando, *inclinato capite, tradidit spiritum* *. Ieiunantes enim, dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur: secundum illud *Galat.* v *: *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt, cum vitiis et concupiscentiis.*

* Matth. cap. xxvii, vers. 46 sqq. * Ioan. cap. xix, vers. 30.

* Vers. 24.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod status veteris Testamenti comparatur nocti, status vero novi Testamenti diei: secundum illud *Rom.* xiii *: *Nox praecessit, dies autem appropinquavit.* Et ideo in veteri Testamento ieiunabant usque ad noctem: non autem in novo Testamento.

* Vers. 12.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad ieiunium requiritur hora determinata non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam aestimationem: sufficit enim quod sit circa horam nonam. Et hoc de facili quilibet cognoscere potest.

AD TERTIUM DICENDUM quod modicum augmentum, vel etiam modicus defectus, non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueverunt, usque ad horam nonam, quae ieiunantibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere, cuiuscumque conditionis existat. Vel, si forte propter infirmitatem vel aetatem aut aliquid huiusmodi, hoc eis in magnum gravamen cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum, vel ut aliquantulum praevenirent horam.

α) *Cabillonense.* – *Cadilonense* AEpK, *Cardinolense* L, *Calcedonense* PGHsFIK et *a*, *Calcidense* C, spat. vac. pl, abrasa pE.
β) *et.* – Om. BEFHILpACDK; ad *diffusio, vel diffusione* margo C.
γ) *nonam.* – *horam nonam* PC.
δ) *nona.* – *ista* E, om. BFLpAC; *hora nona* om. pK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo dubium ex Martino, in qu. iii * de Ieiunio, occurrit, contra opinionem Auctoris arguente, quia homines communiter consueverunt comedere hora tertia: ac per hoc, hora sexta debet esse hora comedendi ieiunantibus.

* Conclus. 3.

Dubium secundo occurrit ex opinantibus quod nimia anticipatio horae taxatae non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia capitulum *Solent, de Consecr.*, dist. I *, potius loquitur de perfectione quam de necessitate; nec aliquod invenitur praeceptum obligativum ad mortale, circa horam comedendi in die ieiunii.

* Cf. arg. *Sed cont.*

II. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, quia materia ista est iuris positivi, quod, sicut consensu utentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur et tollitur; sic quod accidit ut quod prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate, et quod prius nefas erat, licitum postmodum sit: – tempore igitur divi Thomae, ut patet in littera, communiter homines comedebant hora sexta, hoc est in

meridie, tunc enim est *summus solis ascensus;* et ieiunantes comedebant hora nona, quae consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Auctor adinvenit rationem congruam iuri et facto. Ex eo autem quod hodie homines communiter comedunt hora tertia, et ieiunantes hora sexta, currit ratio Auctoris de dilatione prandii ieiunantium proportionaliter: quia sicut se habet hodie prandium horae sextae ad prandium horae tertiae, sic se habebat prandium horae nonae ad prandium horae sextae. – Et per hoc patet responsio ad Martinum.

Ad alios vero dicitur quod canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto vel consuetudine taxatam horam saltem nonam ad ieiunium, dato quod consilii sit expectare persolutum officium vespertinum: quoniam testatur quod anticipantes, statim ut pulsabatur ad nonam, ibant pransum. – Sed his omissis, convincuntur isti ex hac propositione: Communis animi conceptio Christianorum est quod comedens summo mane in die ieiunii non ieiunat. Quae patet ex hoc quod quilibet Christianus, videns aliquem in die ieiunii summo mane comedentem, dicit, *Iste non ieiunat:* verba namque sunt signa conceptuum *. Ex hoc autem quod omnes homines communiter iudicant non ieiunare illos qui tam notabiliter ante consuetam horam qua ieiunantes solent prandere, comedunt, evidenter patet quod hora consueta comedendi pro ieiunio, quaecumque hora sit illa, est de necessitate ieiunii: si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandii in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. – Et haec eadem ratio applicata ad unicam comestionem, probat quod unica comestio est de necessitate ieiunii, assumendo quod communis animi conceptio Christianorum est quod in hoc distinguuntur dies ieiunii ab aliis, quod in illis semel tantum in die, in aliis pluries comedimus.

* Cf. Aristot. *Periherm.* cap. 1, n. 2. - S. Th. lect. II.

III. In eodem articulo dubium occurrit, an, sicut hora, ita et officium clericis sit taxatum: puta quod teneantur ad vesperos ante prandium tempore quadragesimae. Et est ratio dubii opinio diversa.

Ad hoc breviter dicitur quod, sicut in ieiuniis quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in quadragesima tenentur dixisse vesperos ante prandium. Nisi causa tamen rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium et ieiunium, dixisse nonam in vigiliarum et quatuor temporum ieiuniis, et vesperos in quadragesima ante prandium: ut in cap. *Solent, de Consecr.,* dist. I, insinuatur. Nec moveor alia ratione ad haec nisi quia nec scriptae legis, nec consuetudinis praecepto ad haec arctamur.

IV. In eodem articulo, in responsione ad ultimum, dubium occurrit, an egens dispensatione in una conditione ieiunii, et propterea dispensatus, sit totaliter liber a vinculo praecepti de ieiunio: verbi gratia, in casu qui ponitur in littera. Et est ratio dubii quia hinc est auctoritas litterae pro parte negativa. – Inde autem est quod dispensatus de unica comestione, est totaliter liber a ieiunio. Unica vero comestio est una conditio ieiunii.

Ad hoc breviter dicitur quod procul dubio egens dispensatione in una sola conditione ieiunii, etiam si illa conditio sit de necessitate ieiunii, et in illa sola dispensatus (sive a praelato sive a necessitate) sit, non est propterea dispensatus seu absolutus a ieiunio. Verbi gratia, si quis est non potens expectare horam consuetam prandii, sed potest, summo mane comedendo, ieiunium quoad reliqua servare; et dispensatur a praelato quacumque hora voluerit: non propterea est absolutus a vinculo ieiunii, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratione tenetur sic ieiunare, si necessitas evidens ipsum dispenset quoad dictam conditionem. Et hoc satis ex auctoritate huius litterae habetur. Et ratione firmatur: quia impotens servare praeceptum Ecclesiae quoad omnes eius conditiones, debet servare illud secundum illas quas potest.

Non est autem eadem ratio de unica comestione, et aliis conditionibus. Quoniam ieiunium novi Testamenti ex abstinentia carnium et unica comestione constat tanquam ex substantialibus, ita quod unica comestio est essentialior ieiunio, utpote a principio ieiunii instituta in veteri Testamento, in quo usque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statutum est *, nullus tamen cibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc quod Ecclesiae consuetudo traxit horam prandii in ieiunio a nona in sextam: in unica tamen comestione perseverat, nisi in diebus dominicis, quibus se non abstinere fatetur *. Dispensatus ergo a praelato vel evidenti necessitate de unica comestione, est simpliciter dispensatus de ieiunio, et e contra: quia, ablato essentiali, aufertur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus non est dispensatus a ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quoad substantialia remanere.

* *Levit.* cap. XXIII, vers. 32.

* Cap. *Quadragesima,* dist. V, *de Consecrat.*

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CONVENIENTER IEIUNANTIBUS INDICETUR ABSTINENTIA A CARNIBUS ET OVIS ET LACTICINIIS

IV *Sent.*, dist. XV, qu. III, art. 4, qu^a 2.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter ieiunantibus indicatur abstinentia a carnibus et ovis et lacticiniis. Dictum est enim supra * quod ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrenandas. Sed magis concupiscentiam provocat potus vini quam esus carnium: secundum illud *Prov.* XX *: *Luxuriosa res est vinum;* et *Ephes.* V **: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria.* Cum ergo non interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnium.

* Art. 6.

* Vers. 1.
** Vers. 18.

2. PRAETEREA, aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur sicut quaedam animalium carnes. Sed concupiscentia est *appetitus delectabilis,* ut supra * habitum est. Ergo in ieiunio, quod est institutum ad concupiscentiam refrenandam, sicut non interdicitur usus [α] piscium, ita non debet interdici usus carnium.

* Iª IIªᵉ, qu. XXX, art. 1.

3. PRAETEREA, in quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ovis et caseo utuntur. Ergo, pari ratione, in ieiunio quadragesimali talibus homo uti potest.

SED CONTRA EST communis fidelium consuetudo.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis. Quae quidem sunt delectabilium secundum tactum, quae consistunt in cibis et venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit qui et in comedendo maxime habent delectationem, et iterum maxime hominem ad venerea provocant. Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra quie-

* Cf. arg. 1.

α) *usus.* – *esus* PL; ita mox PEL.

β scentium [β] et respirantium, et quae ex eis procedunt, sicut lacticinia ex gressibilibus, et ova ex avibus. Quia enim huiusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant et magis conferunt ad humani corporis nutrimentum: et sic ex eorum comestione plus superfluit ut vertatur in materiam seminis, cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriae. Et ideo ab his cibis praecipue ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

Ad primum ergo dicendum quod ad actum generationis tria concurrunt: scilicet calor, spiritus et humor. Ad calorem quidem maxime cooperatur [γ] vinum, et alia calefacientia corpus; ad spiritus autem videntur cooperari inflativa; sed ad humorem maxime cooperatur usus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris et multiplicatio spirituum cito transit, sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus usus carnium quam vini, vel leguminum, quae sunt inflativa.

Ad secundum dicendum quod Ecclesia, ieiunium instituens, intendit ad id quod communius accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quam esus piscium: quamvis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium quam esum piscium.

Ad tertium dicendum quod ova et lacticinia ieiunantibus interdicuntur inquantum sunt animalibus [δ] exorta carnes habentibus. Unde principalius interdicuntur [ε] quam ova vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia, solemnius est quadragesimale ieiunium: tum quia observatur ad imitationem Christi; tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostrae mysteria devote celebranda. Et ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium: in ieiunio autem quadragesimali interdicuntur universaliter etiam [ζ] ova et lacticinia. Circa quorum abstinentiam in aliis ieiuniis diversae consuetudines existunt apud diversos, quas quisque observare debet, secundum morem eorum inter quos conversatur. Unde Hieronymus dicit *, de ieiuniis loquens: *Unaquaeque provincia abundet in suo sensu, et praecepta maiorum leges Apostolicas arbitretur.*

* Epist. LXXI, al. XXVIII, *ad Lucin.*

β) *quiescentium.* – *nascentium* PGa.
γ) *cooperatur.* – *comparatur* BFpA, *operatur* DEIKpCsA.
δ) *animalibus.* – *ab animalibus* HpCsK, *ex animalibus* PDGILsAC et *a*; pro *exorta*, *orta* L.
ε) *interdicuntur.* – *carnes* addunt PDsC; pro *ova et lacticinia*, *pisces* L
ζ) *etiam.* – Om. BFGK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem centesimaequadragesimaeseptimae quaestionis dubium occurrit, an hi qui non comprehenduntur sub praecepto Ecclesiae de ieiunio, teneantur abstinere a cibis vetitis, puta carnibus, ovis et lacticiniis. Et est ratio dubii quia in littera expresse dicitur qualitatem ciborum interdictam ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime non est interdicta. Et confirmatur: quia pueris, ex consuetudine, ova dantur in quadragesima. – In oppositum autem videtur communis opinio.

Ad hoc dicitur quod, quia *consuetudo est optima legum interpres* *; et communiter in populi Christiani observatione invenitur quod dispensati ex impotentia evidenti ab abstinentia carnium, sunt totaliter absoluti a praecepto ieiunii; potentes vero abstinere a carnibus, non potentes autem abstinere ab ovis aut a lacticiniis, non absolvuntur a praecepto ieiunii; et rursus potentes abstinere ab his omnibus, sed impotentes ad servandam unicam comestionem, liberantur a ieiunio solum, et non ab abstinentia praedictorum in quadragesima (nam in aliis ieiuniis, quoad usum ovorum et lacticiniorum, statur consuetudini loci): ideo dicendum est quod tam ieiunantes quam non ieiunantes tenentur ad abstinentiam a cibis prohibitis, consuetudine praeceptum Ecclesiae sic interpretante. Et eadem ratione, parvulis pueris dantur licite ova vel carnes, iuxta patriae consuetudinem, in quadragesima.

* Cap. *Cum dilectus*, *de Consuetud.*

II. Circa ieiunium postremo dubium occurrit an, frangendo ieiunium, toties quis in die eodem peccet mortaliter quoties comedit, an semel tantum. Et est ratio dubii quia violatio ieiunii in qualitate ciborum toties est novum peccatum quoties comeduntur cibi vetiti. Ergo, pari ratione, quoties receditur ab una comestione, vel hora consueta notabiliter anticipatur, toties peccatur. – In oppositum autem videtur communis opinio tenens quod, nisi adsit novus contemptus, semel tantum peccatur.

Ad hoc dicitur quod, licet diversae sint in hac quaestione opiniones, rationabiliter distingui potest: quod cum ieiunium contineat tres negationes, scilicet non vesci carnibus etc., non comedere plus quam semel in die, et non comedere ante horam consuetam, non eodem tamen modo se habent ad ieiunium istae negationes: sed duae ultimae cadunt sub praecepto ieiunii non nisi ut partes, vel quasi partes, constitutivae ieiunii; prima autem cadit sub praecepto absolute, durante tamen tempore illo, puta quadragesimae, quatuor temporum, vigiliarum. Et propterea quoties quis comedit carnes aut alios prohibitos cibos in die, toties de novo peccat mortaliter, iuxta regulam transgressionis praeceptorum negativorum. Cadit namque sub Ecclesiae praecepto quod in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub praecepto Dei quod in toto tempore huius vitae non furemur. Et sicut qui commisit semel vel bis furtum, non excusatur quin tertio peccet si tertio furetur; ita qui iam semel et bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, non excusatur quin tertio peccet si tertio comedat carnes. Non quoties autem quis comestiones multiplicat in die ieiunii, toties peccat. Quia non cadit sub praecepto Ecclesiae non multiplicare comestionem absolute: sed ut requiritur ad ieiunium. Ex quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunii, quia iam ieiunium solutum est, sequitur quod non cadat sub praecepto ieiunii. Non fit ergo exceptio in materia hac a regula praecepti negativi: sed declaratur sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub praecepto, scilicet ut sunt conditiones ieiunii. Et quia prima solutio ieiunii facit has conditiones non posse pro illo die induere conditionem ieiunii, ideo non cadunt amplius sub praecepto ieiunii. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium et prohibitorum: quia absolute, et non solum ut conditio ieiunii, cadit sub praecepto illius temporis. Unde et diebus dominicis quadragesimae viget praeceptum illud.

Et per haec patet communis opinionis veritas et ratio.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA

DE GULA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXLVI, Introd.

DEINDE considerandum est de gula *.
Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: utrum gula sit peccatum.
Secundo: utrum sit peccatum mortale.
Tertio: utrum sit maximum peccatorum.
Quarto: de speciebus eius.
Quinto: utrum sit vitium capitale.
Sexto: de filiabus eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM GULA SIT PECCATUM

De Malo, qu. XIV, art. I.

* Vers. II.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gula non sit peccatum. Dicit enim Dominus, Matth. XV *: *Quod intrat in os, non coinquinat* [α] *hominem.* Sed gula est circa cibos, qui intrant in hominem. Cum ergo omne peccatum coinquinet [β] hominem, videtur quod gula non sit peccatum.

* Aug. *de Lib. Arb.* lib. III, cap. XVIII. – Cf. *de Nat. et Grat.*, cap. LXVII.
* Cap. XVIII, al. XIV, in vet. XXVIII.
* Cap. XXXI.

2. PRAETEREA, *nullus peccat in eo quod vitare non potest* *. Sed gula consistit in immoderantia cibi, quam non potest homo vitare: dicit enim Gregorius, XXX *Moral.* *: *Quia per esum voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat* [γ], *et quid voluptas suppetat, ignoratur;* et Augustinus dicit, X *Confess.* *: *Quis est, Domine, qui aliquantulum* [δ] *extra metas necessitatis cibum non sumit?* Ergo gula non est peccatum.

3. PRAETEREA, in quolibet genere peccati primus motus est peccatum. Sed primus motus sumendi cibum non est peccatum: alioquin fames et sitis essent peccata. Ergo gula non est peccatum.

* Cap. XVIII, al. XIII, in vet. XXVI.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXX *Moral.* *, quod *ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulae videlicet appetitus, edomatur.* Sed interior hostis hominis est peccatum. Ergo gula est peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod gula non nominat quemlibet appetitum edendi et bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quod recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum quod virtuti contrariatur. Unde manifestum est quod gula est peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod id quod intrat in hominem per modum cibi, secundum suam substantiam et naturam, non coinquinat hominem spiritualiter: sed Iudaei, contra quos Dominus loquitur, et Manichaei opinabantur quod aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed secundum [ε] propriam naturam. Inordinata tamen [ζ] ciborum concupiscentia hominem spiritualiter coinquinat.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, vitium gulae non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata ratione. Et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi non propter cibi concupiscentiam, sed aestimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis, propter concupiscentiam cibi delectabilis, scienter excedat mensuram in edendo.

* Vide Nemes. *de Hom.* lib. IV, cap. XV; Damascen. *de Fide Orth.* lib. II, cap. XII.

AD TERTIUM DICENDUM quod duplex est appetitus. Unus quidem naturalis, qui pertinet ad vires animae vegetabilis: in quibus non potest esse virtus et vitium, eo quod non possunt subiici rationi. Unde et vis appetitiva dividitur contra retentivam, digestivam, expulsivam [η] *. Et ad talem appetitum pertinet esuries et sitis. – Est autem et alius appetitus sensitivus, in cuius concupiscentia vitium gulae consistit. Unde primus motus gulae importat inordinationem in appetitu sensitivo: quae [θ] non est sine peccato.

α) *coinquinat.* – *coinquinabit* BFK.
β) *coinquinet.* – *coinquinat* BFHpK et *a.*
γ) *petat.* – *peccat* BEFLpACK.
δ) *aliquantulum.* – *aliquantum* BEFl.
ε) *secundum.* – *propter* PACGa.
ζ) *tamen.* – *autem* PGa. – Pro *ciborum, eorum,* BFKpC.
η) *expulsivam,* – *et expulsivam* PCFGLsDE et *a.*
θ) *quae.* – *qui* PAGILsC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis centesimaequadragesimaeoctavae, in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, sit vitiosum: et cuius vitii opus sit. Et est ratio dubii quia huiusmodi imperitia videtur arti, non prudentiae contraria: ac per hoc, nullius moralis vitii actus videtur talis excessus.

In oppositum autem est quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem vitii spectat ad quam spectaret si fieret scienter: homicidium enim accidens ex ignorantia trans-

euntis hominis, ad homicidii speciem reducitur; et ebrietas ex ignorantia potentiae vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quae circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in littera dicitur.

II. Ad hoc dicitur quod excessus in edendo ex imperitia contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet eius quod scire debet: puta si infirmus, potens se custodire a nocivis, quia est dives, etc., non curat scire quid sibi noceat, et sic ex imperitia errat in comedendo. Et sic excedere in qualitate aut quantitate, etc., non ex concupiscentia sed ex imperitia, est peccatum gulae, non formaliter, sed materialiter. – Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili: puta quia homo sanus comedit consueta, et credit non esse sibi nimis quod comedit, aut non esse nocivum. Et sic huiusmodi excessus non est peccatum: et propterea nullius vitii actus est. – Cum igitur in littera dicitur quod *hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis, propter concupiscentiam cibi delectabilis, scienter excedat mensuram in edendo*, de gula formaliter intellige. Nam, ut dictum est, gula materialiter aliter esse potest: sicut et detractio materialiter est quae absque detrahendi intentione ex loquacitate fit.

Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam et prima ratio concludit verum de imperitia inculpabili. – Secunda quoque concludit verum de actu qui fit ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spectant enim hi actus, saltem materialiter et reductive, ad species quarum essent si scienter fuissent voliti.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM GULA SIT PECCATUM MORTALE

Infra, qu. CLIV, art. 2, ad 6; *De Malo*, qu. XIV, art. 2; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. III; *Ad Galat.*, cap. V, lect. V.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gula non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui praecepto decalogi. Quod de gula non videtur. Ergo gula non est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, omne peccatum mortale contrariatur caritati, ut ex supra * dictis patet. Sed gula non opponitur caritati: neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo gula nunquam [α] est peccatum mortale.

* Qu. XXXV, art. 3; Iª IIae, qu. LXXII, art. 5.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, in sermone *de Purgatorio* *: *Quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quam necesse est, ad minuta peccata noverit pertinere.* Sed hoc pertinet ad gulam. Ergo gula computatur inter minuta, idest inter venialia peccata.

* In Append. ad Opp. Aug. Serm. CIV, al. XLI *de Sanct.*

SED CONTRA EST * quod Gregorius dicit, in XXX *Moral.* *: *Dominante gulae vitio, omne quod homines fortiter egerunt, perdunt: et dum venter non restringitur, simul cunctae virtutes obruuntur.* Sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

* Vide resp. ad 4.
* Cap. XVIII, al. XIII, in vet. XXVI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, vitium gulae proprie consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinantis dupliciter tolli potest. Uno modo, quantum ad ea quae sunt ad finem: prout scilicet non sunt ita commensurata ut sint proportionata fini. Alio modo, quantum ad ipsum finem: prout scilicet concupiscentia hominem avertit a fine debito. Si ergo inordinatio concupiscentiae accipiatur in gula secundum aversionem a fine ultimo, sic gula erit peccatum mortale. Quod quidem contingit quando delectationi gulae inhaeret homo tanquam fini propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra praecepta Dei agere ut delectationes huiusmodi assequatur. – Si vero in vitio gulae intelligatur inordinatio concupiscentiae tantum secundum ea quae sunt ad finem, utpote quia nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita quod propter hoc aliquid faceret contra legem Dei, est peccatum veniale.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod vitium gulae habet quod sit peccatum mortale inquantum avertit a fine ultimo. Et secundum hoc, per quandam reductionem, opponitur praecepto de sanctificatione sabbati, in quo praecipitur quies in fine ultimo. Non enim omnia peccata mortalia directe contrariantur praeceptis decalogi *, sed solum illa quae iniustitiam continent: quia praecepta decalogi specialiter pertinent ad iustitiam et partes eius, ut supra * habitum est.

* D. 1012.
* Qu. CXXII, art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, inquantum avertit a fine ultimo, contrariatur gula dilectioni Dei, qui est super omnia sicut finis ultimus diligendus. Et secundum hoc solum gula est peccatum mortale.

AD TERTIUM DICENDUM quod illud verbum Augustini intelligitur de gula prout importat inordinationem concupiscentiae solum circa ea quae sunt ad finem.

AD QUARTUM * DICENDUM quod gula dicitur virtutes auferre non tam propter se, quam etiam propter vitia quae ex ea oriuntur. Dicit enim Gregorius, in *Pastorali* *: *Dum venter ingluvie* [β] *tenditur, virtutes animae per luxuriam destruuntur.*

* Arg. *Sed contra.*
* Part. III, cap. XIX, al. cap. I, admonit. 20.

α) *nunquam.* – *non* PDL.

β) *ingluvie.* – *ingluviem* ABDHpC, *per ingluvien* vel *per inglumen* I, *in gluviem* ed. *a*, *in ingluviem* PG; pro *tenditur*, *intenditur* BF.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo quaestionis eiusdem dubium occurrit ex Martino, in qu. II * de Gula, eiusdem tractatus **, circa determinationem peccati mortalis gulae. Inquit enim: « Ista opinio, iudicio meo, non sufficienter ostendit gulam esse peccatum mortale ». Arguitque octo argumentis quod *gula non est peccatum mortale quia directe avertit a fine ultimo et praeceptis divinis* *. Quia vel hoc intelligitur de praecepto divino de actu ipsius gulae. Et hoc non: quia secundum eundem Doctorem, in responsione ad primum, nullum est tale praeceptum. – Aut intelligitur de praecepto divino quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio, etc. Et tunc gula non esset alio modo peccatum mortale quam dare eleemosynam, orare vel studere: quia scilicet ista non sunt secundum se mortalia, si quis tamen

* Notand. in init. quaest.
** De Temperant.
* Conclus. I.

ita esset affectus horum alicui ut esset paratus facere contra praecepta Dei, propter haec essent peccata mortalia.

Alia autem argumenta omitto: quia iuxta hunc secundum sensum praecise procedunt, qui alienus est a mente et
* Num. II, III. verbis Doctoris, ut patebit *.

Duo tamen non sunt praetermittenda, quae militant ad-
* Cf. num. VI. versus illud verbum, *contra praecepta Dei* *. Primum est. Gula qua quis frangit ieiunium quadragesimae, est peccatum gulae mortale. Et tamen non contra praeceptum Dei, sed Ecclesiae. Non ergo gula ex hoc definienda est peccatum mortale, quia scilicet est contra praecepta Dei.

Secundum est. Gula qua quis vescitur ob delectationem carnibus humanis, est peccatum mortale: quia est bestialitas et gula contra naturam, sicut sodomia luxuria contra naturam. Et tamen non est contra praeceptum divinum: quia nullum divinum praeceptum de hoc fit. Ergo.

II. Ad horum evidentiam, scito quod verba litterae possunt dupliciter accipi. Primo, confuse: quasi Auctor voluerit ex multis circumlocutive declarare quando gula est peccatum mortale, ex aversione a fine, ex contemptu Dei, et praeparatione ad faciendum contra praecepta Dei. Et hic sensus satis rudis est, et alienus ab Auctoris excellentia et doctrina.

Secundo, distincte et formaliter: ita quod, iuxta distinctionem quae fit in communi de ablatione ordinis rationis, scilicet tollendo finem vel ea quae sunt ad finem, subsumptum est in particulari de gula quod quando tollit finem ultimum, tunc est mortale; et quod tunc tollit finem ultimum quando quis delectationi gulae inhaeret ut fini ultimo; sicut etiam inanis gloria tunc est mortalis quando quis humanae gloriae inhaeret ut ultimo fini. Et hanc eandem quoad vitium sententiam habes ex Aristotele,
* Cap. XI, n. 6. - S. Th. lect. XXI. in III *Ethic.* *, dicente de intemperato quod *a cupiditate adeo ducitur ut illam ceteris omnibus anteponat.* Et hic sensus est verus manifeste; et expressus, non implicite positus, in littera, cum dicitur: *Quod quidem tunc contingit quando delectationi gulae inhaeret homo tanquam fini propter quem Deum contemnit,* hoc est, tanquam fini ultimo. Et idem replicatur in responsione ad secundum: sic enim contemnitur Deus, qui est ex sua natura finis ultimus; quoniam dignitas ultimi finis attribuitur tali de-
* Ad Philipp. cap. III, vers. 19. lectationi, et fit gulosi Deus, iuxta illud *: *Quorum Deus venter est.*

III. Subiuncta autem verba in littera de praeparatione ad agendum contra praecepta Dei propter huiusmodi delectationes, ad duo apposita sunt. Primo, ad explicandum effectum definitae gulae. Effectus siquidem dictae gulae est quod homo est paratus transgredi praecepta Dei propter illam: quoniam delectatio illa amatur ut ultimus finis, ac per hoc praeceptis Dei anteponitur, et sic facit hominem transgressorem aliorum praeceptorum propter illam assequendam. – Secundo, ad declarandum a posteriori quando delectatio gulae affectatur ut ultimus finis. Quia enim hoc saepe latere videtur, sicut de appetitu gloriae, pecuniae et similium; ideo expediens fuit docere unde possemus cognoscere quando homo ponit in delectatione gulae et similium finem ultimum: quando scilicet propter illam adipiscendam paratus est transgredi praecepta Dei, puta quia est paratus luxuriari aut furari, aut aliquid eiusmodi perpetrare.

Ex quibus patet quod argumenta Martini, quae subiuncta verba litterae de praeparatione ad agendum contra praecepta Dei, supponunt posita esse ad definiendum peccatum mortale in gula, in vanum laborant, quia falsum supponit: quoniam peccatum mortale in gula constituitur prius, ex hoc quod delectatio gulae appetitur ut finis ultimus, et ex hoc appetitu efficitur alius appetitus agendi contra praecepta Dei.

Et cum Martinus dicit quod, secundum Auctorem, nullum est divinum praeceptum de inordinato appetitu gulae, falsum dicit. Nec Auctor hoc dicit: sed dicit quod nullum praeceptum decalogi est directe de hoc. Constat autem quod aliud est loqui de praeceptis divinis, et aliud de praeceptis decalogi: sicut aliud est loqui de colore, et aliud de albedine. Non enim omnia praecepta divina sunt praecepta decalogi, sed e contra. In divina autem Scriptura prohibetur gula: *Attendite ne graventur corda vestra crapula,* Luc. XXI *; et ab Apostolo: *Non in comessationibus,* * Vers. 34.
ad Rom. XIII *; et *ad Galat.* V ** expresse dicitur de comessationibus quod *qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* * Vers. 13. ** Vers. 21.

IV. Et bene nota quod non dicimus vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus gradualis concupiscentiae faciat peccatum mortale: sed dicimus quod appetitus delectationis talis ut ultimi finis est peccatum mortale. Multum enim haec differunt: quoniam magis vel minus appetere se tenent ex parte appetentis, et sunt gradus appetitionis; sed appeti ut finem ultimum tenet se ex parte appetibilis, et est ratio rei appetitae, amatur enim sub ratione finis ultimi. Et ideo, quantumcumque remisse, deliberate tamen, quis appetat delectationem cibi ut finem ultimum, peccat mortaliter: et quantumcumque intense quis appetat huiusmodi delectationem, citra tamen ultimum finem, non peccat mortaliter. Unde si quis furatur propter delectationem gulae, duplici deformitate mortali peccat, sicut cum quis furatur ut moechetur: et non una tantum, sicut cum quis furatur ut det eleemosynam. Et ratio diversitatis est quia ibi sunt duo mala, alterum oppositum abstinentiae, alterum oppositum iustitiae, scilicet delectatio gulae ut finis, et furtum: hic autem est unum tantum malum, scilicet oppositum iustitiae, furtum; dare namque eleemosynam non est malum.

V. Sed occurrit hic non posthabenda quaestio speculativa, quare dare eleemosynam non est malum alterum a furto in casu proposito: cum ex hoc ipso quod est finis furti, sequatur quod dare eleemosynam appetatur ut finis ultimus, quia propter ipsam homo contemnit Deum in praeceptis suis, furtum committendo. Videtur enim quod etiam hic sint duae deformitates: altera opposita caritati, dum ultimus finis ponitur in dare eleemosynam; et altera opposita iustitiae, dum furtum committitur propter dandam eleemosynam.

Sed ad hoc dicitur quod dupliciter contingit amari aliquid ut ultimum finem. Primo modo, ita quod illud in seipso ametur ut ultimus finis: sicut, cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa ut finem ultimum; et simile est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, ita quod illud non secundum se, sed ut ratio alterius operis, amatur ut ultimus finis, ita quod ex hoc ipso quod amatur ut ratio talis operis, habet quod ametur ut ultimus finis: sicut cum quis non ponit finem suum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen, ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur ut det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum, et non e contra; quoniam quod absolute amatur ut finis ultimus, amatur etiam ut finis ultimus tanquam ratio aliorum, sed non e contra, ut patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur ut det eleemosynam, una tantum deformitate peccati, scilicet furti, peccat; non enim talis praeponit dare eleemosynam absolute Deo, sed ut est ratio furti. Sicut e contra si quis daret eleemosynam ut furtum committeret, unica quoque deformitate foedaretur: quoniam dare eleemosynam ex hoc solo quod ordinatur ad furtum, deformitate furti foedatur. Et hinc provenit quod mulieres amantes propriam vitam aut sustentationem, etc., non ut finem ultimum absolute, sed solum ut rationes fornicandi, quia scilicet ne occidantur, aut ut habeant unde vivant, fornicantur, non nisi una specie peccati foedantur, scilicet fornicationis.

Et ex istis causis honestis et licitis in se peccata commissa alleviationem quandam habent. Ostenditur siquidem ex hoc quod animus non per se ad vitia tendit, sed sub ratione boni honesti aut liciti.

Habes quoque ex hac theorica quod si quis ex veniali secundum se affectu delectationis gulae aut gloriae furatur, unam tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferat vitii speciem, puta gulae aut inanis gloriae; quia tamen non aggravat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

* Num. 1, *Duo tamen.*
* Luc. cap. x, vers. 16.
* Vers. 1.

VI. Ad primum Martini * contra illud, scilicet, *praecepta Dei*, etc., dicitur quod praecepta Dei in proposito comprehendunt omnia iusta praecepta: quae a Deo mediate sunt, iuxta illud *: *Qui vos spernit, me spernit;* et rursus: *Omnis potestas a Deo est, ad Rom.* XIII *.

Ad secundum vero dicitur quod bestialitas qua quidam vescuntur carnibus humanis, est contra praecepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola femina humana est habilis ad coitum hominis, ita naturaliter sola vegetabilia et animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem: unde Deus primo dedit Adae vegetabilia *, deinde Noe dedit animalia *. Contra naturae ergo ordinem est quod vescatur quis humanis carnibus. – Sed quia ex hoc non habetur quod sit peccatum mortale: – quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, et non tamen est de genere suo mortale; et comedere carbones aut calcem (sine laesione) ex mala complexione non est mortalis gula, quamvis bestialis; sicut ambulare manibus et pedibus ad bestialitatis vitium spectat, et tamen non est mortale: – ideo cautus esto, et non admittas consequentiam: Est peccatum bestialitatis, Ergo mortale. Ad hoc enim quod sit mortale, exigitur quod sit contra caritatem Dei, sui ipsius aut proximi: propter hoc enim mendacium non est ex suo genere mortale, et similiter ambulare manibus, et huiusmodi.

* *Gen.* cap. 1, vers. 29.
* Ibid. cap. IX, vers. 3.

Ad argumentum ergo dicitur quod, quia praecepta iuris naturalis sunt praecepta Dei, ideo peccans in gula contra naturam, peccat contra praeceptum iuris naturalis et divini. Mortaliter autem tunc solum, per se loquendo, in bestialitatis gula peccat, quando cibus est contra bonum sui aut proximi. Et ex hac parte repugnat carni humanae esse cibum hominis. Quoniam cibus humanus potest iure privari vita sua ut sumatur in cibum: licite enim mortificamus vegetabilia et occidimus animalia in usum nostri cibi. Homo autem non potest occidi ut sit nutrimentum nostrum. Et propterea talis bestialitas est peccatum mortalissimum, per se loquendo. – An autem per accidens quandoque liceat, puta quia homines sunt iam occisi in bello, et non subest cibus alius, alterius rationis est. Et necessitas excusare videtur: ex quo nocumentum proximi non est, et inhumanitatem urgens necessitas apud se et alios operit.

VII. In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubium occurrit ex Martino, ibidem *, dicente: Non placet mihi quod dicit s. Thomas, concupiscentiam gulae mortalem esse contra praeceptum sanctificationis sabbati, qua praecipitur quies in fine ultimo. Quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbati: quia quolibet peccato mortali avertitur, secundum Thomam, * quis a fine ultimo.

* Ad obiect. 1 cont. conclus. 2, 3, 4.
* Qu. XXIV, art. 12.

Ad hoc dicitur quod Auctor non dicit peccatum gulae esse contra praeceptum sabbati absolute, sed cum duabus modificationibus. Altera est: contra illud *per quandam reductionem.* Altera: contra illud spiritualiter intellectum; et hoc denotavit in illo verbo, *in quo praecipitur quies in fine ultimo.* Et sic peccatum gulae nec directe, nec ad litteram, contrariari dicitur praecepto de sanctificatione Sabbati: sed reductive et mystice. Quod patet verum esse.

Et cum dicitur: Quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc praeceptum: – respondetur quod omne peccatum mortale esse sic contra hoc praeceptum non inconvenit. Quoniam sic acceptum est praeceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, et quietem mentis in Deo ultimo omnium fine: ut superius in qu. CXXII, art. 4, ad 1, patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulae propter duas gulae conditiones: scilicet quia est peccatum mentem deprimens et submittens delectationibus communibus nobis et brutis; et cum hoc, nullo praecepto decalogi directe prohibetur; quae duae conditiones simul in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria, etsi similiter deprimat et submittat, tamen habet duo praecepta quibus contrariatur, scilicet, *Non moechaberis,* et, *Non concupisces uxorem proximi tui.* Superbia caret prima conditione, etc. Merito ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi praeceptum mystice ab Auctore.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM GULA SIT MAXIMUM PECCATORUM

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine poenae consideratur. Sed peccatum gulae est gravissime punitum: dicit enim Chrysostomus *: *Adam incontinentia ventris expulit a Paradiso; diluvium quod fuit tempore Noe, ipsa fecit* [α]; secundum illud Ezech. XVI *: *Haec fuit iniquitas Sodomae, sororis tuae, saturitas panis,* etc. Ergo peccatum gulae est maximum [β].

* Homil. XIII *in Matth.*
* Vers. 49.

2. PRAETEREA, causa in quolibet genere est potior. Sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum: quia super illud Psalmi *, *Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum,* dicit Glossa *: *Luxuria, concupiscentia, superbia sunt ea quae venter generat.* Ergo gula est gravissimum peccatorum.

* Ps. CXXXV, vers. 10.
* Ord. Cassiod. et Lomb.

3. PRAETEREA, post Deum, homo debet seipsum maxime diligere, ut supra * habitum est. Sed per vitium gulae homo infert sibi ipsi nocumentum: dicitur enim *Eccli.* XXXVII *: *Propter crapulam multi obierunt.* Ergo gula est maximum peccatorum: ad minus praeter peccata quae sunt contra Deum.

* Qu. XXVI, art. 4.
* Vers. 34.

SED CONTRA EST quod vitia carnalia, inter quae computatur gula, secundum Gregorium *, sunt minoris culpae.

* *Moral.* lib. XXXIII, cap. XII, al. XI, in vet. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod gravitas alicuius peccati potest considerari tripliciter. Primo quidem, et principaliter, secundum materiam in qua peccatur. Et secundum hoc, peccata quae sunt circa res divinas sunt maxima. Unde secundum hoc, vitium gulae non erit maximum: est enim circa ea quae ad sustentationem corporis spectant. – Secundo autem, ex parte peccantis. Et secundum hoc, peccatum gulae magis alleviatur quam aggravatur. Tum propter necessitatem sumptionis ciborum. Tum etiam propter difficultatem discernendi et moderandi id quod in talibus convenit. – Tertio vero modo, ex parte effectus consequentis. Et secundum hoc, vitium gulae habet quandam magnitudinem, inquantum ex ea occasionantur diversa peccata.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illae poenae magis referuntur ad vitia quae sunt consecuta ex gula, vel ad gulae radicem, quam ad ipsam gulam. Nam primus homo expulsus est de [γ] paradiso propter superbiam, ex qua processit ad

α) *fecit.* – *et poenam Sodomorum* addit P.
β) *maximum.* – *peccatorum* addunt PGa.
γ) *de.* – *a* BFHK.

δ actum [δ] gulae. Diluvium autem et poena Sodomorum sunt inducta propter peccata luxuriae praecedentia, ex gula occasionata.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit ex parte peccatorum quae ex gula oriuntur. Non autem oportet quod causa sit potior, nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens et per occasionem.

Ad tertium dicendum quod gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari: si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Unde hoc non directe pertinet ad gravitatem gulae. Cuius tamen culpa àggravatur si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi sumptionem.

δ) *ad actum.* – *Adae actum* DH, *Adae ad actum* E, *Adae actus* pC, *Adam ad actum* I, *Adam in actum* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis dubium ex Martino, in quaestione de Gula *, sub hoc eodem titulo, occurrit. Nam contra hoc, scilicet: *Gravitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam in qua peccatur,* etc., arguit, *primo,* quia si sic, nullum peccatum nisi circa res divinas esset maximum. – *Secundo,* quia esset simpliciter deterius et gravius non colere Deum in die dominico quam homicidium aut adulterium.

* Qu. iv, notand. ante conclus.

Ad primum horum dicitur quod, quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel in genere, conceditur quod solum peccatum in divina est maximum simpliciter: aliquod autem aliud potest dici maximum in genere; ut vitium contra naturam in genere luxuriae est maximum.

Ad secundum vero dicitur quod, quia peccata contra praecepta primae tabulae sunt ex suo genere graviora peccatis contra secundam tabulam, ideo conceditur quod violatio cultus divini est gravius simpliciter quam homicidium, quamvis hoc sit magis nocivum: sicut etiam periurium iocosum est gravius homicidio.

II. In eodem articulo tertio, nota quod aliud est loqui de peccante, et aliud, tali peccante, ut patet. Et quod Auctor dicit quod peccatum gulae ex parte peccantis alleviatur: et non dicit quod ex parte talis vel talis peccantis alleviatur. Unde probat quod dicit ex communibus omni peccanti in gula: scilicet ex necessitate cibi et difficultate discernendi. Et ex hoc habes unde solvas obiecta ex parte talis vel talis peccantis in gula in casu, etc.: non enim sunt contra praesentem doctrinam formaliter intellectam.

III. In eodem articulo tertio eiusdem centesimaequadragesimaeoctavae quaestionis, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa hoc quod nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, et non directe pertinet ad gulae gravitatem. Et est ratio dubii quia opposita conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, spectant directe ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi *ad sanitatem et bonam habitudinem* spectat ad temperantiam: ut patet in III *Ethic.* *, et supra ** dictis. Ergo incommensuratio cibi ad sanitatem ex gulae delectatione spectat ad gulam per se, et non per accidens.

* Cap. xi, n. 8. – S. Th. lect. xxi. ** Qu. cxli, art. 6, ad 2.

Ad hoc dicitur quod, quia necessitas humanae vitae, sanitatis et huiusmodi, non est finis temperantiae, ut in qu. de Temperantia, art. 6, ad 1, patet, sed rerum quibus temperantia utitur; ideo modificatio in ordine ad sanitatem et facultates et huiusmodi non per se et proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus vel quasi virtutibus. Pro quanto namque liberalitas sumptuum deservit temperantiae, temperatus modum in ordine ad facultates servat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiae, temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Aristoteles in III *Ethic.* Et propterea dicitur quod huiusmodi conditiones nec virtutis abstinentiae per se et proxime, nec earum oppositae vitii gulae sic sunt: quoniam virtus abstinentiae per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quod oportet, etc., ad bonum rationis; et gula in immoderata delectatione eiusdem. Et quod, si propter huiusmodi delectationem facultates excedat, inquantum prodigalitate utitur, facit. Et quod, si sibi ipsi noceat, mediante iniustitia contra seipsum, si sic loqui licet, facit. Et sic de aliis.

Et per haec patet responsio ad Martinum, ubi supra *, arguentem hanc Auctoris responsionem, quia penes nocumentum corporis sumitur primum genus gulae; et quia plus peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi infert quam ex delectatione quam intendit. Concesso namque hoc secundo, non sequitur: Ergo plus peccat peccato per se gulae ex nocumento. Sed sequitur quod plus peccet ex peccato quod oritur ex gula quam ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium sui ipsius quam gula. – Prima autem obiectio falsum supponit: ut in sequenti articulo * patebit magis.

* Ad obiect. 3 cont. conclus. ult.

* Comment. n. iv

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVENIENTER SPECIES GULAE DISTINGUANTUR

Iª IIªᵉ, qu. lxxii, art. 9; *De Malo*, qu. xiv, art. 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter species gulae distinguantur a Gregorio, qui, XXX *Moral.* *, dicit: *Quinque modis nos gulae vitium tentat: aliquando namque indigentiae tempora praevenit; aliquando lautiores cibos quaerit; aliquando quae sumenda sunt praeparari accuratius appetit; aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectionis excedit; aliquando ipso aestu immensi desiderii aliquis peccat.* Et continentur in hoc versu: *Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose.* – Praedicta enim diversificantur secundum diversas circumstantias. Sed circumstantiae, cum sint accidentia actuum, non diversificant speciem. Ergo secundum praedicta non diversificantur species gulae.

* Cap. xviii, al. xiii, in vet. xxvii. – Cf. can. *Quinque modis*, dist. V, *de Consecrat.*

2. Praeterea, sicut tempus est quaedam circumstantia, ita et locus. Si ergo secundum tempus una species gulae accipitur, videtur quod, pari ratione, secundum locum et alias circumstantias.

3. Praeterea, sicut temperantia observat debitas circumstantias, ita etiam et aliae virtutes morales. Sed in vitiis quae opponuntur aliis vir-

α tutibus moralibus non distinguuntur [α] species secundum diversas circumstantias. Ergo nec in gula.

Arg. 1. SED CONTRA EST verbum Gregorii inductum *.

* Art. 1. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, gula importat inordinatam concupiscentiam edendi. In esu autem duo considerantur: scilicet ipse cibus qui comeditur, et eius comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiae attendi dupliciter. Uno quidem modo, quantum ad ipsum cibum qui sumitur. Et sic, quantum ad substantiam vel speciem cibi [β], quaerit aliquis cibos *lautos*, idest pretiosos; quantum ad qualitatem, quaerit cibos nimis accurate praeparatos, quod est [γ] *studiose;* quantum autem ad quantitatem, excedit in *nimis* edendo. – Alio vero modo attenditur [δ] inordinatio concupiscentiae quantum ad ipsam sumptionem cibi: vel quia praevenit tempus debitum comedendi, quod est *praepropere;* vel quia non servat modum debitum in edendo, quod est *ardenter.* – Isidorus vero comprehendit primum et secundum sub uno, dicens * quod gulosus excedit in cibo secundum *quid, quantum, quomodo* et *quando.*

* *Sentent.*, al. *De Summo Bono*, lib. II, cap. XLII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod corruptio diversarum circumstantiarum facit diversas species gulae propter diversa motiva, ex quibus moralium species diversificantur. In eo enim qui [ε] quaerit lautos cibos, excitatur concupiscentia ex ipsa specie cibi; in eo vero qui praeoccupat tempus, deordinatur concupiscentia propter impatientiam morae; et idem patet in aliis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in loco et in aliis circumstantiis non invenitur aliud differens motivum pertinens ad usum cibi, quod faciat aliam speciem gulae.

AD TERTIUM DICENDUM quod in quibuscumque aliis vitiis diversae circumstantiae habent diversa motiva, oportet accipi diversas species vitiorum secundum diversas circumstantias. Sed hoc non contingit in omnibus, ut dictum est *.

* I[a] II[ae], qu. LXXII, art. 9.

α) *distinguuntur.* – *distinguunt* BEFLpC.
β) *cibi.* – *sibi* PA.
γ) *quod est.* – *idest* PGa.
δ) *attenditur.* – *ostenditur* ABCDEFHIK.
ε) *qui.* – *quod* Ga; ita altero loco PGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaequadragesimaeoctavae quaestionis dubia multa ex Martino, in eodem tractatu *, in qu. 1 de Gula, occurrunt. Primum est circa sufficientiam quinque specierum gulae assignatarum in littera *. Arguit siquidem directe contra, tripliciter *. *Primo,* quia utens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris, peccat peccato gulae. Et tamen secundum nullam istarum specierum. Ergo. – Minor probatur inductive.

* *De Temperant.*
* Cf. num. IV.
* Conclus. 5.

Secundo. Comedens pluries quam debet, puta in die ieiunii, vel quam honestum sit, peccat peccato gulae. Et tamen nulla dictarum specierum. Ergo. – Minor probatur inductive.

Tertio. Sumens cibum contrarium bonae dispositioni animae vel corporis, peccat peccato gulae. Et tamen nulla dictarum specierum. Ergo. – Minor patet inductive.

Deinde firmat suam opinionem, et arguit *quarto.* Gula dividitur in tria genera: scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animae; et concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quia contra praeceptum, vel rationis iudicium, propter consuetudinem, locum vel tempus; et in concupiscentiam cibi supra substantiam vel statum. Et sub his continentur multo plures species quam istae quinque. Ergo. – Et assumptum probatur * ex III *Ethic.* **, ubi Aristoteles haec tria ponit.

* Conclus. 4.
** Cap. XI, n. 8. – S. Th. lect. XXI.

II. Dubium deinde est circa rationem sufficientiae istarum quinque specierum assignatam in littera, scilicet quia *inordinata concupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem,* etc. * Arguit siquidem Martinus, ibidem *, contra sex dicta Auctoris in hac littera. *Primum* est ipsa distinctio, cum dicitur quod inordinatio concupiscentiae attenditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Contra, inquit: divisionem admitto, quamvis, secundum rigorem sermonis, omne vitium gulae proveniat ex parte sumptionis. Quia quantumcumque cibus esset magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulae vitium ratione cibi causatum.

* Cf. num. v.
* Conclus. 5.

Secundum est quod una species attenditur penes cibum *quantum ad substantiam seu speciem cibi, et sic quaerit cibos lautos, hoc est pretiosos.* Contra. Hoc membrum, scilicet, *quantum ad substantiam,* est divisibile. Et tamen tanquam indivisibile ponitur. Ergo. – Antecedens probatur. Quia *quoad substantiam* dupliciter contingit: vel quia pretiosi sunt cibi; vel quia inconsueti. Et hoc vel universaliter, ut carnes humanae; vel pro tempore, ut carnes in quadragesima.

Tertium est quod una species gulae attenditur *penes qualitatem cibi, dum concupiscuntur cibi accurate praeparati, quod importat ly studiose.* Contra. Hoc membrum, scilicet, *quantum ad qualitatem,* est divisibile. – Probatur. Quia vel qualitas est nociva: vel nimis accurate procuratur ut insit cibo qualitas delectans.

Quartum est quod inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte temporis, vel modi. *Quintum* est quod ex parte modi exponitur *ardenter.* – Contra. Haec, inquit, divisio non est sufficiens: quia non solum illis duobus modis fit inordinata sumptio; et quia secundum membrum, scilicet ex parte modi, est divisibile. Probatur quadrupliciter. Primo, quia sumptio inordinata est interdum quia frequentior est quam oportet: ut si quis sine causa decies in die reficiatur. – Secundo. Interdum, quia fit cum est prohibita: ut si quis in die ieiunii bis reficeretur. – Tertio. Interdum, quia loco prohibito: ut in ecclesia. – Quarto. Interdum, quia propter finem malum: puta luxuriae.

Sextum est quod una species ex parte sumptionis attenditur secundum tempus, quod importat ly *praepropere.* Contra. Hoc etiam membrum est divisibile. Nam praeventio temporis interdum est per comparationem ad exigentiam naturae: ut cum super indigesto comeditur. Interdum, per comparationem ad praeceptum vel laudabilem consuetudinem: ut si quis in die ieiunii notabiliter praeveniret horam prandii; aut, celebraturus, prius comederet; aut antequam divinum officium dixisset. Et quod haec et praedicta sint diversarum specierum patet ex hoc quia sunt diversorum generum: nam prima praeventio pertinet ad primum genus *, scilicet contra bonum animae vel corporis; secunda ad secundum, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supra dictis aspicere distinctionem genericam iuxta tria genera gulae supra * dicta ex Aristotele III *Ethic.:* « quem », inquit Martinus, « sequor »; et discrepare videtur a tot Doctoribus sacris.

* Cf. num. I. *Deinde.*
* Ibid.

III. Dubium tertio principaliter est circa doctrinam litterae in hoc quod dicitur, species scilicet gulae accipi secundum differentiam motivorum *. Repetitur siquidem hoc pluries in littera, respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus, ibidem *. *Primo*, quia eadem cibi concu-

* Cf. num. VI.
* Ad obiect. 6[am] cont. conclus. 5.

piscentia fit ut ego in hac die ieiunii excedam in quantitate nimis comedendo, et tu in numero, contra Ecclesiae praeceptum bis comedendo. Ergo diversae species habent idem motivum.

Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit ut ego voraciter, et tu excessive comedas. Ergo diversae species habent idem motivum.

Tertio, quia tempus et locus non se habent ut motiva. Nullus enim potest rationabiliter dicere quod praeventio temporis se habet ut motivum respectu cibi sumendi.

Quarto, quia inordinata concupiscentia est quae movet ad metas modi, temporis, quantitatis, etc., transgrediendum: et non e contra.

Ex quibus patet et quod fundamentum dictae opinionis distinguentis species gulae penes motiva, est omnino nullum. Et quod non est eidem opinioni consonum: cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motivum reperiatur, ut patuit.

IV. Ad primi dubii argumenta, contra specierum gulae sufficientiam *, ordinate respondendo, dicitur ad *primum* quod comedens carnes feria sexta peccat in prima specie gulae, in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat quod lautior aut pretiosior interdum sit piscis quam caro. Quoniam constat quod secundum se melior cibus est caro: et quod in prima specie consideratur *substantia cibi.* Et exponitur ab Auctore per *pretiositatem,* quia pretium est mensura rerum, et ex mensura intendit nobilitatem mensurati, scilicet cibi, describere.

* Num. I.

Ad *secundum* dicitur quod comedens pluries quam debet peccat in quarta specie gulae, in qua attenditur praeventio temporis. Quoniam si prima vice, verbi gratia, pransus est in die ieiunii hora debita, cum secunda vice comedit, praevenit tempus comedendi: quia usque in diem sequentem comedendi non est tempus.

Ad *tertium* dicitur quod utens cibo nocente corpori vel animo non peccat peccato gulae secundum se, sed ut est ratio alterius vitii, quo scilicet quis *sibi ipsi est nequam* *. Species autem gulae assignatae sunt de peccatis gulae secundum se. Iam enim ex dictis ab Auctore * patet quod huiusmodi nocumenta per accidens se habent ad peccatum gulae.

* *Eccli.* cap. XIV, vers. 5.

* Art. 3, ad 3. - Cf. ibidem Comment. num. III.

Ad *quartum* dicitur quod in III *Ethic.* * Aristoteles dicit quidem temperatum *non exire terminos sanitatis, honestatis et facultatum,* et bene, quia temperatus contra nullam debet agere virtutem: et non dicit quod secundum haec tria attendantur genera aut species intemperantiae. Ex dictis autem Auctoris * manifeste apparet quod nocumentum animae et corporis est per accidens ad gulam: ac per hoc excluditur primum genus. Et similiter tertium, quod in nocumento facultatum consistit: eadem ratione. Secundum autem, tanquam connumeratum his quae sunt per accidens, manifestat se non positum ut unum trium generum. Et secundum veritatem, spectat ad vitium contrarium illi honestati: verbi gratia, si quis indebite comedat in ecclesia, inhonestas haec spectat ad sacrilegii vitium; et sic de aliis.

* Loc. cit.

* Art. 3, ad 3.

V. Ad secundi dubii argumenta, contra rationem sufficientiae *, respondendo ordinate, dicitur ad obiectionem contra *primum* dictum, scilicet ipsam divisionem, quod divisio est optima, et formali sermone artificiosa. Nam cum gula sit circa concupiscentiam delectationis in cibo; et cibus non habeat rationem cibi nisi in ordine ad esum: non distinguitur cibus a comestione tanquam sint diversae materiae gulae, sed tanquam duo requisita et concurrentia ad materiam gulae. Oportet enim concurrere cibum et actum quo quis utitur cibo, quem constat esse, non videre aut audire, vendere aut emere, sed comedere: et neutrum ab altero separabile est. Et constat quod aliquae conditiones spectant ad cibum, ut substantia, quantitas et qualitas cibi: et aliquae ad ipsum actum utendi illo, ut tempus et modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo, quod omnis inordinatio sit ex parte actus utendi: licet simul cum ipso actu in potentia vel in actu. – Et ad probationem, *Si non sumeretur, non esset gulae vitium:* dicitur quod gulae vitium est etiam si nunquam sumatur cibus inordinate appetitus. Loquendo autem de sumere in potentia, dicitur quod probatio nihil valet: quia posse sumi est de ratione cibi, et a conditionali negativa unius inseparabilis non sequitur categorica positiva rationis. Verbi gratia, licet illa sit vera, *Si non est risibilis, non est homo:* non tamen valet, *Ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate.* Ita non valet, *Si cibus non posset sumi, non causaretur vitium gulae, Ergo causare vitium gulae convenit cibo ratione sumptionis.* Sicut non valet, *Ergo esse cibum convenit sibi ratione sumptionis.* Sumitur enim quia est cibus: et non, quia sumatur, ideo est cibus.

* Num. II.

Ad obiecta contra *secundum* dictum, scilicet de una specie gulae secundum substantiam cibi *, dicitur quod illud membrum esse divisibile contingit dupliciter. Uno modo, in esse morali formaliter, secundum per se differentias gulae: et sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: et sic conceditur, sed non est contra doctrinam Auctoris; quoniam species debent per se differentiis formalibus illius generis constitui, et non differentiis per accidens *. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indivisibilitatem tam huius quam aliarum specierum. Unde cum contra istam speciem affertur, *Quia substantia cibi dividitur in pretiosam, et insuetam,* dicitur quod distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi: accidit enim delectabili cibo quod sit prohibitus lege vel consuetudine. Unde quicumque cibus secundum seipsum inordinate appetitur infra humanos limites, sive hoc sit ex nobilitate cibi, sive ex prohibitione, ut carnes sunt in ieiuniis prohibitae, ad eandem speciem gulae spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, ut carbonum, calcis, carnium humanarum, et similium, ad bestialitatem spectant: quae sub his speciebus non continetur, quoniam gula ut est humanum vitium, distincta est.

* Num. II, *Secundum.*

* Aristot. *Metaphys.* lib. VI, cap. XII, n. 5. - S. Th. lib. VII, lect. XII.

Ad obiecta contra *tertium* dictum, scilicet de unitate speciei gulae quantum ad qualitatem cibi *, dicitur negando huiuscemodi membri divisibilitatem formalem et per se, ut dictum est. Et cum dicitur, *Quia dividitur per qualitatem praeparatam, vel nocivam,* iam patet responsio: quod esse nocivum accidit cibo ut obiectum est gulae, quia accidit cibo ut est delectabilis; est enim praeter gulosi intentionem, ut Auctor dixit *.

* Num. II, *Tertium.*

* Art. 3, ad 3.

Ad obiecta contra *quartum* et *quintum* dictum * respondetur negando utrumque assumptum: scilicet et quod ex parte sumptionis sint plures differentiae formales per se in genere gulae; et quod secundum membrum, scilicet ex parte modi, sit divisibile formaliter, etc. Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque quia frequentior est quam oportet, respondetur quod huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet praeventionis temporis: nam dum repetitur comestio inordinate, ideo peccatur quia tempus congruum comestioni non expectatur. – Et per idem respondetur ad secundam, de multiplicata comestione in die ieiunii. Ante tempus siquidem debitum comedit qui violat ieiunium bis comedendo: quoniam usque in diem crastinum differenda esset comestio, ut praedictum est *. – Ad tertiam autem obiectionem, de loco, et quartam, de fine, dicitur quod huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorum species spectant, nec constituunt species gulae. Si quis enim propter adulterandum comedit, non gulae, sed adulterii macula se polluit: et similiter si quis in ecclesiae contemptum in illa comedit, non gulae, sed sacrilegii crimen incurrit. Deformitates siquidem istae, quia per accidens se habent ad gulam, non sufficiunt ad intrinsecas gulae species causandas.

* Num. II, *Quartum.*

* Num. IV, *Ad secundum.*

Ad obiecta contra *sextum* dictum, scilicet de unitate speciei gulae ex praeventione temporis *, respondetur negando quod species ista sit divisibilis formaliter, etc., ut prius dictum est. Et ad probationem, *Quia praeventio potest esse vel in ordine ad exigentiam naturae, vel ad prohibitionem,* etc.: respondetur quod omnes allatae differentiae per accidens se habent ad gulam, aut nullam faciunt formalem differentiam. Nam praeventio temporis contra praeceptum naturae, vel contra praeceptum Ecclesiae, eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes praecepta a quibus avertunt, sed penes obiecta ad quae tendunt: idem autem est obiectum, scilicet temporis praeven-

* Num. II. *Sextum.*

tio in cibo, a quocumque sit prohibita. Et simile est in aliis vitiis: incestus enim, sive a natura sive ab Ecclesia inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegii crimen committit, contra sacramentorum reverentiam debitam agens. – Quod autem subiungitur, quod haec ideo distinguuntur specie quia distinguuntur genere, iuxta tria genera gulae ab ipso Martino assignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam, ut patet ex dictis *, ex his quae sunt per accidens conficta sunt sub gula genera illa. Quo fit ut arguens et doctorum theologorum communem doctrinam deserat: et Aristotelem non sequatur, ut putavit.

* Num. IV.

VI. Ad obiecta in tertio dubio, de specificantibus peccata gulae, scilicet quod sunt obiecta motiva appetitus *, respondendo dicitur ad *primum*, quod falsum assumitur, quod eadem secundum speciem concupiscentia cibi fiat ut unus nimis, alter pluries in die ieiunii comedat. Et similiter negatur assumptum in *secundo*. Utrumque siquidem petit principium. Quoniam concupiscentiae distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi a delectabili sumptione ante tempus, et a delectabili voracitate, etc., cum haec movent ad inordinatam concupiscentiam sui.

* Num. III.

Ad *tertium*, cum dicitur quod nullus potest rationabiliter dicere quod tempus se habeat ut motivum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum. Quoniam nec tempus excluditur a motivis appetitus, ut experimur in nobis dum, quia talis hora est, movemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionem cibi minus movet nos quam applicatum ad agriculturam movet ad illam.

Ad *quartum* dicitur quod, quia *finis est prior in intentione et posterior in executione;* et obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile in substantia, qualitate et quantitate, praeventione vel voracitate cibi, primo movet appetitum ad sui concupiscentiam inordinatam; et concupiscentia inordinata movet ad adipiscendum tale delectabile sumendo cibum illum, tantum, talem, prius, vel sic. Unde verum dicit arguens in hoc, quod concupiscentia inordinata movet ad gulae peccatum in actu exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, quod delectabile non prius moveat ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, et movere appetitum: immo esse primum motorem, utpote moventem non motum, ut patet in III *de Anima* *.

* Cap. x, n. 6. – S. Th. lect. xv.

Unde patet fundamentum Auctoris esse solidum, peripateticum, et consonum non solum sibi, sed sacris Doctoribus. Quos quia summe veneratus est Auctor, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Scriptum est enim * quod *declaratio divinorum sermonum illuminat, et intellectum dat parvulis.* Dantibus ergo operam declarationi divinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctoresque sacros, lumen datur et intellectus, utpote *parvulis in oculis suis* *, et seipsos submittentibus illorum doctrinae.

* Ps. cxviii, vers. 130.

* I *Reg.* cap. xv, vers. 17.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM GULA SIT VITIUM CAPITALE

De Malo, qu. VIII, art. 1; qu. XIII, art. 3; qu. XIV, art. 4.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 6.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur ex quibus alia oriuntur secundum rationem causae finalis. Sed cibus, circa quem est gula, non habet rationem finis: non enim propter se quaeritur, sed propter corporis nutritionem. Ergo gula non est vitium capitale.

α 2. PRAETEREA, vitium capitale aliquam [α] principalitatem habere videtur in ratione peccati. Sed
β hoc non competit gulae, quae [β] videtur esse secundum suum genus minimum peccatorum, ut-
γ pote [γ] plus appropinquans ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

3. PRAETEREA, peccatum contingit ex hoc quod aliquis recedit a bono honesto propter aliquid utile praesenti vitae, vel delectabile sensui. Sed circa bona quae habent rationem utilis, ponitur unum tantum vitium capitale, scilicet avaritia. Ergo et circa delectationes videtur esse ponendum unum tantum vitium capitale. Ponitur autem luxuria: quae est maius vitium quam gula, et circa maiores delectationes. Ergo gula non est vitium capitale.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, computat gulam inter vitia capitalia.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causae finalis: inquantum scilicet habet finem multum appetibilem, unde ex eius appetitu homines provocantur multipliciter ad peccandum *. Ex hoc autem aliquis finis redditur multum appetibilis quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quae est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio: ut patet in I * et X *Ethic.* ** Et ideo vitium gulae, quod est circa delectationes tactus, quae sunt praecipuae inter alias, convenienter ponitur inter vitia capitalia.

* Ia IIae, qu. LXXXIV, art. 3, 4.

* D. 302.

* Cap. VIII, n. 10 sqq. – S. Th. lect. XIII.

** Cap. VII, n. 3. – S. Th. lect. X.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid sicut ad finem: sed quia ille finis, scilicet conservatio vitae, est maxime appetibilis, quae sine cibo conservari non potest, inde etiam est quod ipse cibus est maxime appetibilis; et ad hoc fere totus labor humanae vitae ordinatur, secundum illud *Eccle.* VI *: *Omnis labor hominis in ore eius.* – Et tamen gula magis videtur esse circa delectationes cibi quam circa cibos. Propter quod, ut Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *, *quibus vilis* [δ] *est corporis salus, malunt vesci,* in quo scilicet est delectatio, *quam saturari: cum omnis finis illius voluptatis sit non sitire atque esurire.* δ

* Vers. 7.

* Cap. LIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod finis in peccato accipitur ex parte conversionis, sed gravitas pec-

α) *aliquam.* – *aliquando* BCDEFGHIKL*a*.
β) *quae.* – *quia* PG*a*.
γ) *utpote.* – *ut patet* ACDLpK, *ut* B, *ut puta* sE, om. pE; *ut patet (quia plus appropinquat)* G*a*.

δ) *vilis.* – *viris* vel *iuris* codices; pro *est*, *esse* AHpBC, idem post *salus* D, ante et post *iuris* E, om. I; *iuris esse (esce G) corporis salus est* G*a*.

cati accipitur ex parte aversionis. Et ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maxime appetibilem, habere magnam gravitatem.

Ad tertium dicendum quod delectabile est appetibile secundum se. Et ideo secundum eius diversitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula et luxuria. – Utile autem non habet ex [ε] se rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus utilibus videtur esse una ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiusmodi non ponitur nisi unum vitium capitale.

ε) *ex.* – *in* BFK.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR GULAE QUINQUE FILIAE

De Malo, qu. XIV, art. 4.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter assignentur gulae quinque filiae: scilicet *inepta laetitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam.* Inepta enim laetitia consequitur omne peccatum: secundum illud *Prov.* II * [Vers. 14.]: *Qui laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis.* Similiter etiam hebetudo mentis invenitur in omni peccato: secundum illud *Prov.* XIV * [Vers. 22.]: *Errant qui operantur malum.* Ergo inconvenienter ponuntur filiae gulae.

2. Praeterea, immunditia, quae maxime consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere: secundum illud Isaiae XXVIII * [Vers 8.]: *Omnes mensae repletae sunt vomitu sordium* [α]. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed poena [β]: vel etiam aliquid utile sub consilio cadens, secundum illud *Eccli.* XXXI * [Vers. 25.]: *Si coactus fueris in edendo* [γ] *multum, surge e medio et vome, et refrigerabit te.* Ergo non debet poni inter filias gulae.

3. Praeterea, Isidorus * [Quaest. in Deuter., cap. XVI.] ponit scurrilitatem filiam luxuriae. Non ergo debet poni inter filias gulae.

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral.* * [Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.], has filias gulae assignat.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est * [Art. 1.], gula proprie consistit circa immoderatam delectationem quae est in cibis et potibus. Et ideo illa [δ] vitia inter filias gulae computantur quae ex immoderata delectatione cibi et potus consequuntur. Quae quidem possunt accipi vel ex parte animae, vel ex parte corporis. Ex parte autem animae, quadrupliciter. Primo quidem, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderantia [ε] cibi et potus. Et quantum ad hoc, ponitur filia gulae *hebetudo sensus circa intelligentiam,* propter fumositates ciborum perturbantes caput. Sicut et e contrario abstinentia confert ad sapientiae perceptionem: secundum illud *Eccle.* II * [Vers. 3.]: *Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam.* – Secundo, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi et potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc, ponitur *inepta laetitia:* quia omnes aliae inordinatae passiones ad laetitiam et tristitiam ordinantur, ut dicitur in II *Ethic.* * [Cap. V, n. 2. – S. Th. lect. V.] Et hoc est quod dicitur III *Esdrae* III * [Vers. 20.], quod *vinum omnem mentem convertit in securitatem et iucunditatem.* – Tertio, quantum ad inordinatum verbum. Et sic ponitur *multiloquium:* quia, ut Gregorius dicit, in *Pastorali* * [Part. III, cap. XIX, al. cap. I. admon. 20.], *nisi gulae deditos immoderata loquacitas raperet, dives ille qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua gravius non arderet.* – Quarto, quantum ad inordinatum actum. Et sic ponitur *scurrilitas,* idest iocularitas quaedam proveniens ex defectu rationis, quae, sicut non potest cohibere verba; ita non potest cohibere exteriores gestus. Unde *Ephes.* V, super illud * [Vers. 4.], *Aut stultiloquium aut scurrilitas,* dicit Glossa * [Interlin. et Lomb.]: *Quae* [ζ] *a stultis curialitas dicitur, idest iocularitas, quae risum movere solet.* – Quamvis possit utrumque horum referri ad verba. In quibus contingit peccare vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad *multiloquium:* vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad *scurrilitatem.*

Ex parte autem corporis, ponitur *immunditia.* Quae potest attendi sive secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum: vel specialiter quantum ad emissionem seminis. Unde super illud *Ephes.* V * [Vers. 3.], *Fornicatio autem et omnis* [η] *immunditia* etc., dicit Glossa * [Interlin. et Lomb.]: *Idest incontinentia pertinens ad libidinem quocumque modo.*

Ad primum ergo dicendum quod laetitia quae est de actu peccati vel fine, consequitur omne peccatum, maxime quod procedit ex habitu. Sed laetitia vaga incomposita, quae hic dicitur inepta, praecipue oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus.

Similiter etiam dicendum quod hebetudo sensus quantum ad eligibilia communiter invenitur in omni peccato. Sed hebetudo sensus circa speculabilia maxime procedit ex gula, ratione iam dicta * [In corpore.].

Ad secundum dicendum quod, licet utilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitio-

α) *vomitu sordium.* – *vomitus sordiumque* BFK, *vomitu sordiumque* CEI, *vomituum sordium* D.
β) *poena.* – *peccati poena* I, *poena peccati* PGa.
γ) *in edendo.* – *comedere* BFK, *comedendo* A.
δ) *illa.* – *alia* DIKLpBC, *talia* H.
ε) *immoderantia.* – *immoderatione* PGa.
ζ) *Quae.* – *Quod* PGIa; pro *curialitas, curilitas* F, *scurrialitas* K, *scurrilitas* PCDGIa.
η) *omnis.* – Om. BFK.

sum est quod aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi vel potus. – Potest tamen absque culpa vomitus procurari ex consilio medicinae in remedium alicuius languoris.

Ad tertium dicendum quod scurrilitas procedit quidem ex actu gulae: non autem ex actu luxuriae, sed ex eius voluntate. Et ideo ad utrumque vitium potest pertinere.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis quinto et sexto eiusdem quaestionis centesimaequadragesimaeoctavae dubium ex Martino, ubi supra *, in qu. *An gula sit vitium capitale* **, occurrit, impugnante quod *vitium capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriri vitia secundum rationem causae finalis* *. Probat autem hoc * specialiter de quinque gulae filiabus quae in sexto articulo tractantur, volens quod non oriuntur ex gula secundum rationem causae finalis. Quia nemo appetit actus istorum quinque propter actum gulae, neque delectationem in istis propter delectationem gulae: quoniam nullus appetit hebetudinem mentis ut delectetur in cibis et potibus.

* De Temperant. ** De Gula, qu. III. * Art. 5. * Conclus. 3.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod secundum doctrinam Auctoris, licet sit verum quod vitium capitale sit ex quo secundum rationem finis multa oriuntur vitia; non tamen habetur ab ipso haec propositio cum dictione exclusiva, hoc est quod solum sic oriantur ex illo alia vitia. Immo superius, in qu. de Avaritia, art. ult., dicit: *Ex quo oriuntur alia vitia, et praecipue secundum rationem causae finalis:* ubi patet non excludi alios modos causandi alia a vitio capitali.

Secundo dicitur quod istae quinque filiae gulae assignatae a Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causae finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam: respondetur quod appeti aliquid propter finem non contingit uno modo, ut arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem ut medium ad consequendum finem: sicut appetitur equus ad quietius yel celerius peragendum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam ut finem. Et hoc solum probat arguens. – Aliquid autem appetitur propter finem ut acceptatum ex finis appetitu, dummodo intentum finem consequatur: sicut appetitur damnum exilii a vindicante se, sciens quod ex vindicta incurret exilium; ex nimia namque affectione ad finem, puta vindictam, acceptat incurrere exilium. Et hunc modum arguens praetermisit. Et tamen hoc modo omnes dictae filiae gulae ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi et potus quod non curat, dummodo illam expleat, incurrere damna ineptae laetitiae, scurrilitatis, immunditiae, multiloquii et mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit ista vitia secundum se oriri ex gula ut fine, sed est habere ipsa vitia ex gula ut fine, quoniam actus istorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulae, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulae, ut declaratum est: sufficit tamen ad horum filiationem respectu gulae ut finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directe requiratur ad filiationem vitiorum causalitas finalis illorum secundum seipsa, ex qu. xxxv, superius, de filiabus acediae, in art. ult., insinuatur. Quamvis, ut in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum salvari.

Stant ergo solida fundamenta Auctoris.

II. In responsione ad primum dicti quinti articuli, specialiter adverte duas radices ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale. Alteram, ex cibo, qui est vitae conservativus: est enim hoc valde appetibile, et propter hoc multa valde et fiunt et sustinentur. Alteram, ex delectatione in cibo et potu, quae sapit conditionem felicitatis, quae est summe appetibilis: nam dum homo in delectabili moratur, felix quodammodo est. Unde et homines qui semper versantur circa delectabilia felices putaremus, nisi mala annexa et consequentia consideraremus.

III. In sexto specialiter articulo dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubii quia tam gestus quam verba inhonesta videntur ex suo genere peccata mortalia: licet ex imperfectione actus, puta quia leviter, et sine mala intentione, et risus gratia dicuntur, videantur quandoque venialia.

Ad hoc dicitur quod tam gestus quam verba inhonesta dupliciter exerceri possunt. Primo, in ordine ad aliquod peccatum mortale operis vel delectationis. Exemplum primi: si quis diceret verba inhonesta ut provocaret ad fornicationem aut ad vindictam. Exemplum secundi: si quis diceret verba inhonesta ut delectaret, vel quia delectat vindicta aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic procul dubio huiusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia.

Alio modo, quia delectant, vel ut delectent ipsi inhonesti gestus, ipsa inhonesta locutio, et sic hilariter transeunt vel transeant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem et turpitudinem pertinere de quibus Apostolus loquitur *ad Ephes.* v. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa: scriptum est enim *: *Corrumpunt bonos mores colloquia prava;* unde Apostolus praecipit *nec nominari* haec inter Christianos *. Et quod non sint peccata mortalia, suadetur ratione et auctoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi: sed ad delectationem directe ordinantur. Constat quoque non esse contra bonum divinum; aut proprium illius qui haec committit, nec quantum ad bonum animae aut corporis, aut exteriorum. – Apostolus quoque, ibidem *, ut Glossa ** notavit, et bene, prohibet multa vitia, dum dicit: *Fornicatio et omnis immunditia, et avaritia, nec nominetur in vobis: nec turpitudo vel stultiloquium, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet:* et deinde, subiungens poenam criminum esse exclusionem ab haereditate regni Dei, non resumit nisi tria prima vitia, dicens *: *Intelligentes quod omnis fornicator aut immundus aut avarus non habet haereditatem* etc., ex hoc insinuans quod alia tria non excludunt, ex suo genere, a regno Dei. Quod etiam de scurrilitate insinuaverat, dum dixerat, *quae ad rem non pertinet*, declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, et, tanquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

* I *ad Cor.*, cap. xv, vers. 33. * *Ad Ephes.*, loc. cit. in corp. art., vers. 3. * Vers. 3, 4. ** Interlin. et Lomb. * Vers. 5.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMANONA

DE SOBRIETATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de sobrietate * [Cf. qu. CXLVI, Introd.], et vitio opposito, scilicet ebrietate * [Qu. CL.].
Et circa sobrietatem quaeruntur quatuor.
Primo: quae sit materia sobrietatis.
Secundo: utrum sit specialis virtus.
Tertio: utrum usus vini sit licitus.
Quarto: quibus praecipue competat sobrietas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MATERIA PROPRIA SOBRIETATIS SIT POTUS

Supra, qu. CXLIII; II *Sent.*, dist. XLIV, qu. II, art. 1, ad 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod materia propria [α] sobrietatis non sit potus. Dicitur enim *Rom.* XII * [Vers. 3.]: *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* Ergo sobrietas est etiam circa sapientiam: et non solum circa potum.

2. PRAETEREA, *Sap.* VIII * [Vers. 7.] dicitur de Dei sapientia quod *sobrietatem et prudentiam docet, iustitiam et virtutem,* ubi sobrietatem ponit pro temperantia. Sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos et venerea. Ergo sobrietas non solum est circa potus.

3. PRAETEREA, nomen sobrietatis a mensura sumptum esse videtur. Sed in omnibus quae ad nos pertinent debemus mensuram servare: unde dicitur *Tit.* II: * [Vers. 12.] *Sobrie et iuste et pie vivamus* [β], ubi dicit Glossa * [Interlin. et Lomb.]: *Sobrie, in nobis.* Et I *ad Tim.* II * [Vers. 9.] dicitur: *Mulieres in habitu ornato* [γ], *cum verecundia et sobrietate ornantes se:* et sic videtur sobrietas esse non solum in interioribus, sed etiam in his quae pertinent ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* XXXI * [Vers. 32.]: *Aequa vita hominis* [δ] *vinum in sobrietate potatum.*

RESPONDEO DICENDUM quod virtutes quae ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam specialiter sibi vindicant in qua difficillimum et optimum est conditionem huiusmodi observare [ε]: sicut fortitudo pericula mortis, et temperantia delectationes tactus. Nomen autem sobrietatis sumitur a mensura: dicitur enim aliquis *sobrius* quasi *briam*, idest mensuram, *servans.* Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas adscribit in qua maxime laudabile est mensuram servare. Huiusmodi autem est potus inebriare valens: quia eius usus mensuratus multum confert, et modicus excessus multum laedit, quia impedit usum rationis, magis etiam quam excessus cibi. Unde dicitur *Eccli.* XXXI * [Vers. 37, 38.]: *Sanitas est animae et corporis sobrius potus: vinum multum potatum irritationem et iram et ruinas multas facit.* Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, non quemcumque, sed eum qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut vinum et omne quod inebriare potest * [D. 1130.]. – Communiter autem sumendo nomen sobrietatis, potest in quacumque materia dici: sicut et supra * [Qu. CXXIII, art. 2; qu. CXLI, art. 2.] dictum est de fortitudine et temperantia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut vinum materiale corporaliter inebriat, ita etiam metaphorice consideratio sapientiae dicitur potus inebrians, propter hoc quod sua delectatione animum allicit: secundum illud Psalmi * [Ps. XXII, vers. 5.]: *Calix meus* [ζ] *inebrians quam praeclarus est!* Et ideo circa contemplationem sapientiae per similitudinem quandam sobrietas dicitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnia quae ad temperantiam proprie pertinent, necessaria sunt praesenti vitae, et eorum excessus nocet. Et ideo in omnibus necessarium est adhibere mensuram, quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet quam in aliis. Et ideo sobrietas specialiter est circa potum.

AD TERTIUM DICENDUM quod, quamvis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas proprie in omnibus dicitur: sed in quibus mensura est maxime necessaria.

α) *propria.* – Om. P.
β) *vivamus.* – *in hoc saeculo* addunt PAFGa.
γ) *ornato.* – *ornatu* BCEFKpAG, *et ornatu* D.
δ) *hominis.* – *homini* ACEI, *hominibus* Ga.
ε) *huiusmodi observare.* – *huiusmodi servare* BEFHK, *eius observare* PGa.
ζ) *meus.* – *tuus* ABCEHIKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequadragesimaenonae dubium ex Martino, in eodem tractatu *, in qu. de Sobrietate *, occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. *Primo,* quia *bria* non est nomen mensurae absolute, sed mensurae vinariae: ut Donatus dicit, super Terentium. Ac per hoc, sobrietas non per appropriationem, sed proprietatem, importat mensuram potus vini.

* *De Temperant.* * Conclus. 4.

Secundo, quia non est verum universaliter quod *virtutes quae ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vindicant in qua difficillimum et optimum est conditionem illam observare.* Sequeretur enim primo, quod temperantia sibi vinum aut concubitum pro materia vindicaret. – Sequeretur secundo, quod iustitia vindicaret sibi aliquam specialem materiam. – Et idem sequeretur, tertio, de prudentia.

Tertio, quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit quod optimum et difficillimum sit in tali materia, sed requiritur loquentium usus. Quamvis ergo *bria* significaret mensuram, non tamen sufficientem propter hoc causam huius appropriationis sanctus Thomas tetigit.

II. Ad *primum* horum dicitur quod argumentum de vocabulis ad grammaticos spectat: qui discordes videntur, dum alii *briam* mensuram vinariam, ut arguens affert Donatum; alii vas vinarium, ut Servius, super Virgilium; alii mensuram, ut in *Catholicon* * habes. Unde commendandum est Auctoris ingenium, qui, tertiam significationem secutus, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia: nam multo facilius fuisset hoc dicere sequendo primas significationes.

* Part. V, ad lit. E, S. - Op. Ioan. Ianuens.

Ad *secundum* dicitur quod illa maior est vera communiter. Et hoc sufficit proposito. – Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima, de temperantia: quoniam et in ipsa hoc verificatur. Quoniam, a *temperare* dicta, delectationes tactus, ad naturam spectantes, sibi specialiter vindicat pro materia, quas difficillimum et optimum est temperare. Et non oportet descendere ad specialissimam materiam, puta potum: sed sat est materiam specificam subalternam sibi specialiter vindicare. – Nec secunda, de iustitia: quia etiam iustitia *ad-iustat* *, seu adaequat operationes ad alterum ut materiam propriam, quas difficillimum et optimum est ad aequalitatem ducere, a qua *iustitia* dicitur. – Nec demum tertia, de prudentia: quoniam et ipsa rationis actus propriam materiam habet quibus difficillimum et optimum est uti ad *procul videndum,* unde *prudentia* dicta est.

* Cf. qu. LVII, art. 1.

Ad *tertium* dicitur quod Auctor usum loquentium supponit: constat namque quod *sobrietate* proprie utimur cum de potu loquimur, sicut et *ebrietate.* Et supposito loquentium usu, reddit rationem appropriationis satis sufficientem et solidam: ut patet ex iam discussis.

III. In eodem articulo, in responsione ad primum, Martinus occurrit, ibidem *, dicens quod, licet solutio ista sit bona, non est tamen expositio conveniens dicto Apostoli. Calix enim sapientiae inebrians est praeclarus: sapere tamen non ad sobrietatem non est praeclarum, sed vitiosum. Quia ergo in assecutione sapientiae ebrietas est laudabilis, ideo non videtur convenienter aptata per Thomam similitudo.

* Ad I^am^. obi. cont. conclus 4.

Ad hoc dicitur et quod solutio principalis, et expositio est optima, si recte intelligatur, et discernatur ad quid affertur. Nam ad nihil affertur nisi ad declarandum quod sobrietas metaphorice locum habet in sapientia: per hoc enim satisfit auctoritati Apostoli directe, dicendo quod sobrietas ibi non proprie sumitur, sed metaphorice. Et quod sobrietas metaphorice in sapientia inveniatur, manifestatur ex hoc quod etiam ebrietas metaphorice in illa invenitur, iuxta illud, *Calix meus inebrians* etc. Impertinens est autem huic proposito an tam ebrietas quam sobrietas sapientiae sit laudabilis. Quae tamen impertinentia arguens ingerit: et nihil obstant proposito.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SOBRIETAS SIT PER SE QUAEDAM SPECIALIS VIRTUS

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sobrietas non sit per se quaedam specialis [α] virtus. Abstinentia enim attenditur et circa cibos et potus. Sed circa cibos specialiter non est aliqua specialis virtus. Ergo nec sobrietas, quae est circa potus, est specialis virtus.

2\. Praeterea, abstinentia et gula sunt circa delectationes tactus inquantum est sensus alimenti [β]. Sed cibus et potus simul cedunt in alimentum: simul enim indiget animal nutriri humido et sicco. Ergo sobrietas, quae est circa potum, non est specialis virtus.

3\. Praeterea, sicut in his quae ad nutritionem pertinent distinguitur potus a cibo [γ], ita etiam distinguuntur diversa genera ciborum et diversa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quaedam specialis virtus, videtur quod circa quamlibet differentiam potus vel cibi sit quaedam specialis virtus: quod est inconveniens. Non ergo videtur quod sobrietas sit specialis virtus.

Sed contra est quod Macrobius * ponit sobrietatem specialem partem temperantiae.

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ad virtutem moralem pertinet conservare bonum rationis contra ea quibus potest impediri: et ideo, ubi invenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud removendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi rationis usum: inquantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Et ideo, ad removendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quae est sobrietas.

* Qu. CXLVI, art. 2. - Cf. qu. CXXIII, art. 12; qu. CXXXVI, art. 1; qu. CXLI, art. 3.

Ad primum ergo dicendum quod cibus et potus communiter impedire possunt bonum rationis absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quantum ad hoc, communiter circa cibum et potum est abstinentia. Sed potus inebriare valens impedit speciali ratione, ut dictum est *. Et ideo requirit specialem virtutem.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod virtus abstinentiae

α) *specialis.* – Om. BFK.
β) *est sensus alimenti.* – *sensus alimenti* ACEI, *sunt sensus alimenti* L, *sensus est alimenti* PGa, *est sensus alienatus* BFK. – Pro *Sed, quia* BFpA.
γ) *potus a cibo.* – *cibus a potu* PGa.

non est circa cibos et potus inquantum sunt nutritiva, sed inquantum impediunt rationem. Et ideo non oportet quod specialitas virtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

AD TERTIUM DICENDUM quod in omnibus potibus inebriare valentibus est una et eadem ratio impediendi usum rationis. Et sic illa potuum diversitas per accidens se habet ad virtutem. Et propter hoc, secundum huiusmodi diversitatem virtutes non diversificantur. Et eadem ratio est de diversitate ciborum.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, adverte primo, quod Martinus * imponit (ob corruptum forte suum codicem) quod Auctor diversas de abstinentia tenuerit opiniones; ita quod superius, in qu. CXLVI, Auctor distinxit abstinentiam et sobrietatem penes cibum et potum; hic vero * distinguit quia abstinentia est circa cibum et potum communiter, sobrietas vero circa potum inebriare valentem. Falsum siquidem manifeste est quod primo dicit. Nam in principio quaestionis CXLVI, ubi distinguit partes subiectivas temperantiae, expresse distinguit istas, dicendo: *Considerandum est de abstinentia, quae est circa cibos et potus; et de sobrietate, quae est specialiter circa potum.* Eandem ergo sententiam utrobique tenuit Auctor.

*Qu. *de Sobriet.*, in notand. ante conclus.

* Resp. ad 1.

II. In eodem articulo dubium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quod distinctio sit superflua, et nulla formaliter. Superflua quidem, quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi praestare potest potus inebrians. Non ergo, praeter abstinentiam, oportet ponere sobrietatem. – Probatur antecedens. Quia abstinens in omni potu servat modum rationis. Ergo etiam in potu inebriare potente.

Nulla autem, quia nullum invenitur distinctivum formaliter. In littera siquidem assignatur pro distinctivo specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem: scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebriativus impedire aut perturbare rationem. Sed haec ratio aut non distinguitur formaliter: aut sobrietas est species abstinentiae. – Probatur. Quia littera, in responsione ad secundum, dicit quod abstinentia est circa cibos et potus *inquantum impediunt rationem.* Tunc sic. Impedire rationem, et impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diversas species, sed potius quasi genus et speciem, si distinguuntur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiae: vel non distinguuntur formaliter.

Si dicatur ex littera, in responsione ad primum, quod non absolute attribuitur abstinentiae quod sit contra impedimenta rationis ex cibo et potu, sed sic, scilicet *per immoderantiam delectationis:* ita quod contra impedimenta rationis ex cibi et potus immoderata delectatione ponitur abstinentia, contra impedimenta vero rationis ex potus inebriativi fumositate ponitur sobrietas: – contra, sobrietas est species temperantiae, quam constat esse circa delectationes tactus. Ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactum: alioquin non esset per se species temperantiae, ut patet exercitatis in metaphysica *. Ergo sobrietas est etiam contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur ut prius: scilicet quod sit species abstinentiae; aut non distinguatur ab ea formaliter. Quorum utrumque est contra Auctorem, in responsione ad tertium, utramque virtutem specialissimam tenentem.

*Cf. Aristot. *Metaphys.* lib. VI, cap. XII, n. 5. – S. Th. lib. VII, lect. XII.

Et per haec videtur quod, licet ebrietas sit distinctum vitium a gula, quia gula opponitur moderatae delectationi cibi et potus, et ebrietas opponitur saluti rationis; non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia: quia abstinentia utrumque ponit, scilicet et moderatam delectationem et rationem expeditam.

III. Ad huius evidentiam, sciendum est quod bonum rationis conservandum a moralibus virtutibus contra impetus passionum est duplex: scilicet rectitudo, et usus. Utrumque siquidem per passiones impeditur: nam timor et amor, delectatio, ira, etc., rationem a rectitudine flectunt, ut continue experimur; et si fuerint vehementes passiones, quandoque rationis usum tollunt, ut patet de nimia tristitia et delectatione, et ira. Circa usum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri, et culpabiliter et sine culpa (ut patet cum impeditur per dormitionem), advertendum est quod dupliciter passio potest impedire usum rationis. Uno modo, ex sua immoderantia: ita quod ipsa immoderatio passionis est ratio peccati; et tanto gravioris quanto pertingit usque ad impediendum rationis usum. Et hoc modo impedire usum rationis ad idem vitium spectat ad quod spectat inordinatio illius passionis: verbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis usum rationis, quoniam ad timiditatis vitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illammet virtutem ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conservare usum rationis contra immoderantiam illius passionis: verbi gratia, ad fortitudinem spectat conservare et rectitudinem et usum rationis contra immoderantiam timoris.

Alio modo passio potest impedire usum rationis ex eo quod est ratio alicuius impedientis usum rationis, ita quod ex hoc primo passio habet rationem deformis, quia est ratio impedimenti usus rationis. Et sic impedire usum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conservare bonum rationis in rectitudine et usu contra passionem quae ex hoc deordinatur quod est ratio impedimenti usus rationis, spectat ad moralem virtutem aliam ab illa quae moderatur passionem illam in se.

Quod antequam probemus, manifestemus exemplis in proposito. Ex delectabili potu contingit dupliciter rationis bonum laedi. Primo, quia delectatio potus est in se immoderata: immoderata enim delectatio alimenti, vel quantum ad *quid,* vel *quantum,* vel *quale,* etc., est ratio peccati, et obliquat rationem, et quandoque etiam absorbet. Et hoc spectat ad vitium gulae. Conservare autem bonum rationis contra huiusmodi immoderatam delectationem spectat ad abstinentiam. – Secundo, quia delectatio ut ratio potus fumosi perturbativi rationis usus, est inordinata delectatio: siquidem potus ex hoc inordinat, et rectam rationem obliquat, et usum rationis impedit atque tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis. Et servare rationis bonum contra sic delectabile sobrietatis est.

Probatur vero distinctio specifica virtutum abstinentiae et sobrietatis ex formali distinctione impedimentorum rationis: nam alterius rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum; et alterius rationis est delectabile ex eo quod est ratio fumositatis impediens rationis bonum. – Nec oportet probare haec esse de mente Auctoris. Quoniam in articulo hoc, et specialiter in responsione ad primum, clare patet hanc esse doctrinam eius.

IV. Ad primam ergo obiectionem in oppositum * dicitur quod distinctio sobrietatis ab abstinentia non est superflua, sed necessaria. Et cum dicitur, Si homo est abstinens, servat mensuram in potu, ac per hoc, non eget sobrietate: respondetur quod servare mensuram in potu contingit dupliciter: uno modo, secundum quod potus est delectabilis in seipso; alio modo, secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbativae rationis. Abstinens servat mensuram in potu primo modo: de secundo autem modo non se impedit, quia est sibi impertinens, et relinquit hoc sobrietati. – Et si instetur, Ergo abstinens, salva abstinentia, potest inebriari: – negatur sequela: quia virtutes sunt connexae, et qui una caret nullam habet.

* Num. II.

Ad secundam obiectionem iam * patet responsio: quod

* Num. III.

distinctiva non sunt *impedire rationem* et *impedire rationem per fumositatem;* sed sunt *delectabile ex immoderantia sua impediens rationem,* et *delectabile ex eo quod est ratio fumositatis, etc., impediens rationem.* Quae duo constat quod non se habent sicut superius et inferius, sed quod specifice inter se distinguuntur. Ac per hoc, sobrietas nec est species abstinentiae, nec coincidit cum illa.

Unde patet quod non negamus sobrietatem esse circa delectabile, ut subiuncta obiectio * opponit: sed dicimus quod utraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diversas rationes, secundum quod potus delectabilis natus est diversis rationibus impedire rationis bonum, ut declaratum est *.

(* Num. II, *Si dicatur.* — * Num. III.)

Ex quibus patet quod non solum ebrietas est distinguenda a gula, sed sobrietas ab abstinentia *. Et quod falsum est quod abstinentia ponat utrumque bonum, scilicet oppositum utrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu: sed non ponit rationem expeditam a potu delectabili ut est ratio fumositatis, sed solummodo a potu delectabili secundum se.

(* Cf. num. II, *Et per haec.*)

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM USUS VINI TOTALITER SIT ILLICITUS

I *ad Tim.*, cap. V, lect. III.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod usus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis: dicitur enim *Sap.* VII *: *Neminem diligit Deus nisi qui cum sapientia inhabitat;* et infra, IX *: *Per sapientiam sanati sunt quicumque placuerunt tibi a principio.* Sed usus vini impedit sapientiam: dicitur enim *Eccle.* II *: *Cogitavi abstrahere a vino carnem meam, ut transferrem animam meam ad sapientiam.* Ergo potus vini est universaliter illicitus.

(* Vers. 28. — * Vers. 19. — * Vers. 3.)

2. Praeterea, Apostolus dicit, *Rom.* XIV *: *Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur aut scandalizatur aut infirmatur.* Sed cessare a bono virtutis est vitiosum: et similiter fratribus scandalum ponere. Ergo uti vino est illicitum.

(* Vers. 21.)

3. Praeterea, Hieronymus dicit * quod *vinum cum carnibus post diluvium est dedicatum: Christus autem venit in fine saeculorum, et extremitatem retraxit* [α] *ad principium.* Ergo, tempore Christianae legis, videtur esse illicitum vino uti.

(* *Cont. Iovin.* lib. I. - Cf. can. *Ab exordio*, dist. V.)

Sed contra est quod Apostolus dicit, I *ad Tim.* V *: *Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere, propter stomachum tuum et frequentes infirmitates.* Et *Eccli.* XXXI * dicitur: *Exultatio animae et cordis vinum moderate potatum.*

(* Vers. 23. — * Vers. 36.)

Respondeo dicendum quod nullus cibus vel potus, secundum se consideratus, est illicitus: secundum sententiam Domini dicentis, Matth. XV *: *Nihil quod intrat in os, coinquinat hominem.* Et ideo bibere vinum, secundum se loquendo, non est illicitum. Potest tamen illicitum reddi per accidens. Quandoque quidem ex conditione bibentis, qui a vino de facili laeditur, vel qui [β] ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendum. Quandoque autem ex modo bibendi: quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizarentur [γ].

(* Vers. II.)

Ad primum ergo dicendum quod sapientia potest haberi dupliciter. Uno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic non requiritur ad sapientiam habendam quod aliquis a vino omnino abstineat, sed quod abstineat ab immoderato usu vini. – Alio modo, secundum quendam perfectionis gradum. Et sic requiritur in aliquibus, ad perfecte sapientiam percipiendam, quod omnino a vino abstineant: secundum conditiones quarundam personarum et locorum.

Ad secundum dicendum quod Apostolus non simpliciter dicit bonum esse abstinere a vino: sed in casu in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

Ad tertium dicendum quod Christus retrahit nos a quibusdam sicut omnino illicitis: a quibusdam vero sicut ab impedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos [δ] a vino studio perfectionis, sicut et a divitiis et aliis huiusmodi.

α) *retraxit.* – *traxit* BFK.
β) *qui a... qui.* – *quia... quia* P.
γ) *scandalizarentur.* – *scandalizantur* PDGa.
δ) *aliquos.* – *nos* BDFK. – Pro *studio, propter studium* PGa; *Et hoc... perfectionis* om. I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, adverte quod Martinus, ubi supra *, dicit: « Nec placet mihi opinio Thomae dicentis quod, licet ad acquirendum sapientiam quantum sufficit ad salutem, non exigatur omnino abstinere a vino; ad acquirendum tamen eam secundum quendam perfectionis gradum, requiritur in aliquibus quod omnino abstineant: nisi velit salvare per hoc quod adiungit, *secundum conditiones quarundam personarum et locorum.* Quia non videtur mihi quod usus sobrii vini noceat acquisitioni excellentis sapientiae. »

(* Qu. *de Sobriet.*, ad obiect. 4 cont. conclus. 4.)

Ad hanc siquidem Martini obiectionem non oportet respondere. Tum quia littera clare dicit, *secundum conditiones personarum:* et non dicit absolute quod potus vini impediat a perfecta sapientia. Unde hoc non est salvare doctrinam, quasi periclitantem, ut arguens sonat: sed sua obiectio est manifesta divisio contextus. – Tum quia, etiam si Auctor non subiunxisset illa verba, *secundum conditiones personarum,* etc., ex quo dixerat quod hoc requiritur *in aliquibus,* satis se praeservaverat ab *universaliter* et *communiter.*

Prodest ergo acquisitioni sapientiae perfectae abstinentia a vino aliquibus: quibus scilicet abstinere a vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium et alia huiusmodi. Et per oppositum, talibus non abstinere a vino nocet, sicut non ieiunare: quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua *beati pacifici, qui filii Dei vocabuntur* *.

(* Matth. cap. V, vers. 9.)

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SOBRIETAS MAGIS REQUIRATUR IN MAIORIBUS PERSONIS

I *ad Tim.*, cap. II, lect. II.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandam homini praestat: unde et senibus reverentia et honor debetur, secundum illud *Levit.* XIX *: *Coram cano capite consurge, et honora personam senis.* Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos: secundum illud *Tit.* II *: *Senes, ut sobrii sint.* Ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

* Vers. 32. * Vers. 2.

2. PRAETEREA, episcopus in Ecclesia excellentissimum gradum habet. Cui per Apostolum indicitur sobrietas: secundum illud I *ad Tim.* III *: *Oportet episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem,* etc. Ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentibus [α].

* Vers. 2.

3. PRAETEREA, sobrietas importat abstinentiam a vino. Sed vinum interdicitur regibus, qui tenent summum locum in rebus humanis, conceditur autem his qui sunt in statu deiectionis [β]: secundum illud *Prov.* XXXI *: *Noli regibus dare vinum*; et postea * subdit: *Date siceram moerentibus, et vinum his qui amaro animo sunt.* Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

* Vers. 4. * Vers. 6.

SED CONTRA EST quod Apostolus, I *ad Tim.* III *, dicit: *Mulieres similiter pudicas, sobrias,* etc. Et *Tit.* II * dicitur: *Iuvenes similiter hortare ut sobrii sint.*

* Vers. 11. * Vers. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod virtus habet habitudinem ad duo: uno quidem modo, ad contraria vitia quae excludit, et concupiscentias quas refrenat; alio modo, ad finem in quem perducit. Sic igitur aliqua virtus magis requiritur in aliquibus [γ] duplici ratione. Uno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias quas oportet per virtutem refrenari, et ad vitia quae per virtutem tolluntur. Et secundum hoc, sobrietas maxime requiritur in iuvenibus et mulieribus: quia in iuvenibus viget concupiscentia delectabilis, propter fervorem aetatis; in mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quod concupiscentiis resistant. Unde, secundum Maximum Valerium *, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum.

* *Dictorum Factorumque Memorab.* lib. II, cap. I, n. 5.

Alio vero modo sobrietas magis requiritur in aliquibus utpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderate sumptum praecipue impedit usum rationis. Et ideo senibus, in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem; et episcopis, seu quibuslibet Ecclesiae ministris, qui mente devota debent spiritualibus officiis insistere; et regibus, qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *excellentibus.* – *excellentioribus* PK; *excellentibus* hic et priori et sequenti loco G*a*.
β) *deiectionis.* – *dilectionis* ABDEFHKpC, *desolationis* PGsC et *a*, *eruditionis* L, spat. vac. I.
γ) *in aliquibus.* – *in aliquid* IK, *in aliqua* L, *ad aliquid* ABEFH pC, *ad aliquod* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis dubium occurrit ex eo quod non bene ratio quare senibus, episcopis et regibus specialiter indicitur sobrietas magis quam iuvenibus et mulieribus, assignatur. Quoniam iuvenibus et mulieribus opus est sobrietate et propter concupiscentias, et propter finem, scilicet operationem: senibus autem propter operationem tantum. Male ergo videtur distinctio ista rationum assignata.

Ad hoc dicitur quod distinctio et ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter usum rationis: ut patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diversis conditionibus et statibus personarum secundum sibi propria, ita quod in iuvenibus et mulieribus considerentur et propriae operationes et concupiscentiae, et similiter in aliis, scilicet senibus, regibus et episcopis: tunc, formaliter loquendo, iuvenibus et mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias et vitia; nam, his seclusis, nulla est operatio iuvenis ut sic, aut mulieris ut sic, quae exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam purae mentis. In senibus autem, episcopis et regibus, seclusis concupiscentiis, quia propriae eorum, ut sic, operationes exigunt mentis puritatem excellentem, propter eorum officia, ut patet in littera, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus, scilicet uti ratione. Sermo autem praesens est de operatione propria conditionum et statuum.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMA

DE EBRIETATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXLIX, Introd.

DEINDE considerandum est de ebrietate *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum ebrietas sit peccatum.
Secundo: utrum sit peccatum mortale.
Tertio: utrum sit gravissimum peccatorum.
Quarto: utrum excuset a peccato.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM EBRIETAS SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ebrietas non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum: sicut timiditati audacia, et pusillanimitati praesumptio opponitur. Sed ebrietati nullum peccatum opponitur. Ergo ebrietas non est peccatum.

* Cf. Aug. *de Vera Relig.*, cap. XIV.

2. PRAETEREA, omne peccatum est voluntarium *. Sed nullus vult esse ebrius: quia nullus vult privari usu rationis. Ergo ebrietas non est peccatum.

3. PRAETEREA, quicumque est alteri causa [α] peccandi, peccat. Si ergo ebrietas esset peccatum, sequeretur quod illi qui alios invitant ad potum quo inebriantur, peccarent. Quod videtur esse valde durum.

* Vide can. *Denique*, dist. IV.

4. PRAETEREA, omnibus peccatis correctio debetur. Sed ebriis non adhibetur correctio: dicit enim Gregorius * quod *cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si a tali consuetudine evellantur*. Ergo ebrietas non est peccatum.

* Vers. 13.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *Rom.* XIII *: *Non in comessationibus et ebrietatibus.*

RESPONDEO DICENDUM quod ebrietas dupliciter accipi potest. Uno modo, prout significat ipsum defectum hominis qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit ut non sit compos rationis. Et secundum hoc, ebrietas non nominat culpam, sed defectum poenalem consequentem ex culpa.

Alio modo ebrietas potest nominare actum quo quis in hunc defectum incidit. Qui potest causare ebrietatem dupliciter. Uno modo, ex nimia vini fortitudine, praeter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, praecipue si non ex negligentia hominis contingat: et sic creditur Noe inebriatus fuisse *, ut legitur *Gen.* IX *. – Alio modo, ex inordinata concupiscentia et usu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatum. Et continetur sub gula sicut species sub genere: dividitur enim gula in comessationem et ebrietatem, quae prohibet Apostolus in auctoritate inducta *.

* D. 534.

* Vers. 21.

* In arg. *Sed contra.*

* Cap. XI, n. 7. – S. Th. lect. XXI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, insensibilitas, quae opponitur temperantiae, *non multum contingit.* Et ideo tam ipsa quam omnes eius species, quae opponuntur diversis speciebus intemperantiae [β], nomine carent. Unde et vitium quod opponitur ebrietati innominatum est. Et tamen si quis scienter in tantum a vino abstineret ut naturam multum gravaret, a culpa immunis non esset.

AD SECUNDUM DICENDUM quod obiectio illa procedit de defectu consequente, qui est involuntarius. Sed immoderatus usus vini est voluntarius, in quo consistit ratio peccati.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut ille qui inebriatur excusatur a peccato si ignorat fortitudinem vini, ita etiam ille qui invitat aliquem ad bibendum excusatur a peccato si ignoret talem esse conditionem bibentis ut ex hoc potu inebrietur. Sed si ignorantia desit, neuter a peccato excusatur.

* Qu. XXXIII, art. 6.

* Epist. XXII, al. LXIV, cap. I.

AD QUARTUM DICENDUM quod aliquando correctio peccatoris est intermittenda, ne fiat inde deterior, ut supra * dictum est. Unde Augustinus dicit, in epistola *ad Aurelium Episcopum* *, de comessationibus et ebrietatibus loquens: *Non aspere, quantum aestimo, non dure, non imperiose* [γ] *ista tolluntur: sed magis docendo quam iubendo, magis monendo quam minando. Sic enim agendum est cum* [δ] *multitudine peccantium: severitas autem exercenda est in peccato paucorum.*

α) *causa.* – *ratio* PGa.
β) *intemperantiae.* – *temperantiae* PDEFGHILa.
γ) *imperiose.* – *impetuose* PGa.
δ) *cum.* – *in* PGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimae, circa significationem ebrietatis, nota conditiones primi significati: quia defectus rationis non absolute, sed ut causatus *ex multo vino potato,* significatur nomine ebrietatis primo modo; et quod sic non est nomen culpae, sed poenae ex culpa. Ubi appellatione *vini* intelligitur omne potabile inebriativum, ut cervisia: intelliguntur enim secundaria sub principali, sicut etiam sunt adinventa ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die a vino, tenentur etiam abstinere a cervisia: sumitur enim loco vini.

Et quoniam vinum causare potest aliquid potatum vel non potatum, subiungitur ly *potato,* ad differentiam defectus rationis qui consequi potest ex vino odorato (aiunt enim quosdam solo odore vini rationis usum perdere): talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis somno, vel quacumque causa alia a vino potato.

Additur autem in littera ly *multo,* quia vinum potatum non inebriat nisi sit multum respectu illius qui bibit, quantumcumque in seipso parum sit quod bibitur. *Multum* autem dicimus communiter in quantitate: potest tamen contingere quod multum in virtute tantum, et non quantitate, inebriet; puta si tantundem ab eodem tunc, bene dilutum, bibitum non inebriasset; tunc enim multitudo virtutis, non quantitatis, in causa est.

Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, poena ex culpa, non actuali semper, sed originali saltem. In statu siquidem innocentiae, etiam si usus vini fuisset, nullus fuisset ebrius: quia nullus error aut infirmitas.

II. In eodem articulo primo, adverte quod ebrietas, pro actu inebriativo, ad hoc quod non sit peccatum, duas habet conditiones. Prima est quod praeter opinionem bibentis potus sit inebriativus. – Secundo, quod nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis, aut dubitat se inebriari, non excusatur. Et similiter si non adhibet diligentiam suam in advertendo quantum bibit, et cuius vigoris sit vinum, et qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus, non excusatur.

In eodem articulo primo, adverte quod ebrietas ex inordinata concupiscentia et usu vini semper est peccatum: ita quod peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu utitur vino inebriativo, hoc est inquantum est inebriativum. Iam * enim dictum est quod ad gulae vitium, non ad ebrietatem, spectat inordinatus usus potus absolute: ad ebrietatem autem quatenus est inebriativus.

* Qu. CXLIX, art. 2, Comment. n. III.

In eodem articulo primo, circa illud: *Ebrietas continetur sub gula sicut species sub genere,* adverte quod *gula* est nomen aequivocum ad genus comessationis et ebrietatis, et ad ipsam speciem comessationis. Ita quod tractatus habitus superius * de gula non est habitus de gula ut est genus, sed ut est species: quoniam tractatum est de gula ut est vitium oppositum abstinentiae, ut expresse in principio qu. CXLVI, dividendo, dicitur; et inter species gulae * non est computata ebrietas, quae hic dicitur species gulae ut est genus, sed solummodo enumeratae sunt species gulae quae continentur sub comessatione. Perinde igitur fuit tractare de gula ac si de comessatione tractaretur: sed quia species illa nomen generis sibi usurpavit, sub gulae nomine tractata est. In hoc autem loco gula non similiter sumitur: sed pro genere communi ad gulam pro comessatione et ebrietate.

* Qu. CXLVIII.

* Cf. qu. CXLVIII, art. 4.

III. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Superius namque Auctor, in qu. de Gula *, art. 3, ad 3, dixit quod nocumentum proveniens ex delectabili in cibo et potu, per accidens se habet ad gulam. In hac autem responsione, de vitio opposito ebrietati tractans, ex nocumento naturae culpam in abstinendo a vino constituit. Si enim est per accidens, non debet ex hoc culpa constitui: et si ex hoc culpa constituitur, non est per accidens.

* Qu. CXLVIII.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod aliud est dicere quod ex naturae nocumento sit culpa: et aliud quod ex naturae nocumento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Auctor non dicit secundum, sed primum. Quod constat esse verum: quia est culpa contra naturalem amorem sui ipsius, quamvis non opponatur ebrietati.

Secundo dicitur quod per gravamen naturae Auctor intendit gravamen naturae quoad usum rationis. Et talis culpa, qua quis quoad usum rationis ex abstinentia vini gravaret naturam, opponi conceditur ebrietati, quae usum rationis tollit ex nimio usu vini. In superioribus autem Auctor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam: et non dixit quod nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in qu. praec., art. 2, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, et gulam et ebrietatem.

IV. In eodem articulo primo, in responsione ad secundum, dubium primo ex Martino, in qu. I * de Ebrietate, occurrit, contra Auctorem in hac solutione arguente dupliciter. Primo, quia haec solutio non consonat doctrinae sequentis articuli, ubi dicitur quod, *si quis advertit potum vini esse immoderatum et inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quam a potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius.* Ex quibus arguitur sic. Omnis qui magis vult inebriari potu vini quam a potu abstinere, vult inebriari. Sed omnis proprie ebrius est huiusmodi. Ergo defectus ebrietatis est voluntarius.

* Ad obiect. 2 cont. conclus. 3 et 4.

Secundo. Ratio peccati ebrietatis consistit in volitione potus immoderati et inebriantis, sciti quod est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter et proprie dictam exigitur quod potus, secundum quod inebrians, sit volitus.

Dubium deinde occurrit quia falsum est quod nullus velit carere usu rationis ex potu *: cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant ut inebrientur, et in hoc delectantur quod seipsos eximunt a rationis curis.

* Cf. num. VI.

V. Ad dubium ex Martino dicitur quod non inconvenit aliquid esse voluntarium uno modo quod alio modo est involuntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium et involuntarium: sed quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directe et in seipso, vel indirecte et in causa seu alio. Verbi gratia, cum quis sponte currit et inde fatigatur, cursus est directe et in seipso volitus: lassatio autem consequens est indirecte et in alio, hoc est in cursu, ad quem consequitur, volita, et non in seipsa nec directe. Et hi duo modi voluntarii communes omnibus peccatis videntur: nam in peccato est aliquid quod directe volumus, puta accipere alienum, uti muliere non sua, etc.; et aliquid quod indirecte volumus, scilicet deformitatem peccati, quae annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc quod primum est omnino voluntarium: secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet indirecte et in causa, et aliquo modo involuntarium, scilicet directe et in seipso. Sic autem est in proposito. Potus scitus quod est immoderatus et inebriativus, est in se et directe volitus: defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso et directe, sed tantummodo indirecte et in sua causa. In hac ergo solutione Auctor loquitur de voluntario in seipso et directe, et dicit quod defectus rationis est involuntarius: et bene, quia non est in se et directe volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario indirecte in sua causa: non in verbis allatis a Martino, quia in illis verbis Auctor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatoris potente inebriare, quem diximus esse directe volitum; sed in verbis subiunctis, scilicet: *quia secundum hoc homo volens et sciens privat se usu rationis.* Et per hoc patet solutio primae obiectionis.

Ad secundam vero, conceditur totum: sed non est contra id quod dicimus. Quoniam aliud est potum inebriativum, ut sic, esse cognitum et volitum directe et in seipso: et aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu esse directe et in seipso volitum. Ebrius proprie et formaliter dicitur non a defectu rationis qui causatur

ex potu, sed ex ipso actu potente inebriare, cognito et volito directe, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator proprie ille est qui scit hanc mulierem non esse suam et vult uti illa, quod est fornicari; ita ebrius est qui scit hunc potum esse inebriativum et vult illo uti, quod est inebriari ut inebriari sonat actum moralem. Ex hoc enim, tanquam ex intento per se et directe, ut in sequenti littera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitium: non ex defectu consequente, qui indirecte et in sua causa tantum est volitus.

* Num. IV, Dubium deinde.

VI. Ad secundum dubium * dicitur quod inebriare se ex industria ut careat usu rationis, videtur esse valde paucorum: quoniam carere usu rationis communiter ebrii incurrunt magis quam appetant. In quibus tamen appetitus directe tendit ad carentiam usus rationis, et ad hoc ebrietate utuntur tanquam instrumento delectabili, vitium plus quam humanum videtur, et ad bestialitatis vitia pertinere: velle namque directe se privare usu rationis nil aliud est quam velle se facere irrationale ac brutum animal pro tunc. Auctor autem de ebrietate ut est humanum vitium, loquitur, secundum id quod communiter in hominibus invenitur. Constat namque quod communiter nullus directe vult se privare usu rationis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM EBRIETAS SIT PECCATUM MORTALE

Iª IIªᵉ, qu. LXXXVIII, art. 5, ad 1; II *Sent.*, dist. XXIV, qu. III, art. 6; *De Malo*, qu. II, art. 8, ad 3; qu. VII, art. 4, ad 1; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. III; I *ad Cor.*, cap. V, lect. III; *Ad Galat.*, cap. V, lect. V.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ebrietas non sit peccatum mortale. Augustinus enim, in sermone *de Purgatorio* *, dicit ebrietatem esse peccatum mortale, *si sit assidua*. Sed assiduitas importat circumstantiam quae non trahit in aliam speciem peccati, et sic non potest in infinitum aggravare, ut de veniali faciat mortale: sicut ex supra * dictis patet. Ergo, si alias ebrietas non est peccatum mortale, nec hoc etiam modo erit peccatum mortale.

* In Append. Ser. CIV, al. XLI *de Sanct.* – Inter Opp. Aug.

* Iª IIªᵉ, qu. LXXXVIII, art. 5.

2. PRAETEREA, Augustinus, in eodem sermone, dicit: *Quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quam necesse est, ad minuta peccata noverit pertinere.* Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas, quae causatur ex immoderato potu, est peccatum veniale.

3. PRAETEREA, nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam. Sed aliqui superflue bibunt secundum consilium medicinae, ut postea per vomitum purgentur; et ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas. Ergo ebrietas non est peccatum mortale.

SED CONTRA EST quod in *Canonibus Apostolorum* * legitur: *Episcopus aut presbyter aut diaconus aleae aut ebrietati deserviens, aut desinat aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cantor similia faciens, aut desinat aut communione privetur. Similiter et laicus.* Sed tales poenae non infliguntur nisi pro peccato mortali. Ergo ebrietas est peccatum mortale.

* Can. XLI, XLII.

RESPONDEO DICENDUM quod culpa ebrietatis, sicut dictum est *, consistit in immoderato [α] usu et concupiscentia vini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Uno modo, sic quod nesciat potum esse immoderatum et inebriare potentem. Et sic ebrietas potest accipi [β] sine peccato, ut dictum est *. – Alio modo, sic quod aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen aestimet potum esse [γ] inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. – Tertio modo, potest contingere [δ] quod aliquis bene advertat potum esse immoderatum et inebriantem, et tamen magis vult ebrietatem incurrere quam a potu abstinere. Et talis proprie dicitur ebrius: quia moralia recipiunt speciem non ab his quae per accidens eveniunt praeter intentionem, sed ab eo quod est per se intentum. Et sic ebrietas est peccatum mortale. Quia secundum hoc, homo volens et sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur et peccata declinat: et sic peccat mortaliter, periculo peccandi se committens. Dicit enim Ambrosius, in libro *de Patriarchis* *: *Vitandam dicimus ebrietatem, per quam crimina* [ε] *cavere non possumus: nam quae sobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus.* Unde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

* Art. praeced.

* Ibid.

* *De Abraham*, lib. I, cap. VI. – Cf. Can. *Sane discimus*, caus. XV, qu. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse quod homo assidue inebrietur quin sciens et volens ebrietatem incurrat, dum multoties experitur fortitudinem vini, et suam habilitatem ad ebrietatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod plus sumere in cibo vel potu quam necesse sit, pertinet ad vitium gulae, quae non semper est peccatum mortale. Sed plus sumere in potu scienter usque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Unde Augustinus dicit, in X *Confess.* *: *Ebrietas longe est a me, misereberis ne appropinquet* [ζ] *mihi: crapula autem nonnumquam subrepsit servo tuo.*

* Cap. XXXI.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, cibus et potus est moderandus secundum quod competit corporis valetudini. Et ideo sicut quandoque contingit ut cibus vel potus qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo; ita etiam potest e converso contingere ut ille qui est superfluus sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo, cum aliquis multum comedit vel bibit secundum consilium medicinae ad vomitum pro-

* Qu. CXLI, art. 6.

α) *immoderato.* – *inordinato* PGa.
β) *accipi.* – *esse* P.
γ) *esse.* – Om. P.
δ) *contingere.* – *esse* PGLa.
ε) *crimina.* – *vitia* PGa; pro *quae*, *qui* BDEFHKpI; pro *ebrietatem*, *ebrietudinem* ABEpK, *ebetudinem* L.
ζ) *appropinquet.* – *eveniat* BFK.

vocandum, non est reputandus superfluus cibus vel potus. Nec tamen requiritur ad vomitum provocandum quod sit potus inebrians: quia etiam potus aquae tepidae vomitum causat. Et ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimae dubium occurrit, an potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter quod privat scientem et volentem usu rationis * [* Cf. num. III, X.]. – Et huic annectitur alterum dubium * [* Cf. num. II, IV.], an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno usus rationis; an ex periculo, quia scilicet exponit hominem periculo peccatorum mortalium; an ex utroque simul. In littera siquidem utrumque simul ponitur.

Est siquidem primi dubii ratio * [* Martin. *de Ebriet.* qu. I, conclus. 6, ad I.] quia nulla conditio quae potest salvari tam in actu virtuoso quam vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilem. Sed ista conditio, scilicet inferre privationem usus rationis, potest salvari in actu virtuoso et vitioso. Ergo actus potus, ex hoc quod est privativus usus rationis, non est peccatum mortale.

Minor probatur multipliciter. Primo, quia sciens et volens dormire, vult se privare usu rationis. Et tamen non peccat.

Secundo, quia propter vomitum inebrians se non peccat. – Nec valet, inquit Martinus * [* Ibid., conclus. 5.], quod ait Thomas in responsione ad tertium, quod quia vomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam non excusaretur quis ab ebrietate. Tum quia potus tepidae aquae non provocat vomitum in hominibus omnibus. Tum quia vomitus ex alia et alia causa provocatus, alias superfluitates emittit.

Tertio, quia si quis esset talis complexionis quod ex vino quantumcumque et qualitercumque sumpto inebriaretur, et ex alio potu gravius laederetur in corpore, iste esset perplexus, si non liceret sibi uti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se.

Quarto, ad evitandam saevitiam tyranni vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, ut sic relinqueretur pro communi bono, etc.

II. Haec sunt motiva sumpta ex Martino, ubi supra. Qui etiam, ibidem * [* Conclus. 6, ad I, 2.], tenens conclusionem dictarum rationum, solvit rationes Auctoris in hoc articulo. Negat siquidem illam maiorem: *Quicumque sciens et volens privat se usu rationis*, propter instantias supradictas.

Ad secundam vero rationem, de periculo, dicit tria * [* Cf. num. V.]. Primo, quod huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis.

Secundo, quod huiusmodi periculis potest provideri ne sequantur, praecipiendo prius quod caveatur et observetur cum erit ebrius.

Tertio, quod duplex est periculum: circumdans, vel involvens. Et quod licet non possit quis exponere se periculo involventi, secus est de periculo circumdante, quale est istud quandoque.

Et ad auctoritatem Ambrosii in littera allatam, dicit quod loquitur Ambrosius, non universaliter, sed secundum id quod multis accidit.

Ad rationem vero allatam in littera arguendo in oppositum, ex *Canonibus Apostolorum*, dicit duo * [* Concl. 6, ad 5. - Cf. num. VII.]. Primo, quod non loquitur nisi de assiduis in ebrietate: ut ostendit ly *deserviens ebrietati*. – Secundo, quod huiusmodi poenae non solum pro mortali, sed etiam aliquando pro veniali, et sine culpa, non tamen sine causa, imponuntur: praecipue propter indecentiam et exprobrationem facti, ut est ebrietas.

Secundi autem dubii ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia * [* Cf. num. IV.]. Quia pericula consequentia per accidens se habent. Species autem mortalis peccati non attenditur secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum id quod per se est obiectum actus.

III. Ad evidentiam horum, scito quod Auctor non dicit quod privare se usu rationis constituat peccatum mortale aut veniale: sed docet quod privare se usu rationis *ex inordinata concupiscentia vini*, est peccatum et mortale. Et si quaeratur: In quo consistit ista inordinatio? in promptu est responsio: quod consistit in hoc quod, propter delectationem in potu, non curat sciens et volens privare se usu rationis. Ita quod non privatio usus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpam constituit: sed delectatio in potu vini inebriantis in sciente et volente illam, constituit rationem culpae mortalis. Et in hoc proprie consistit actus ebrietatis: quae, cum intemperantiae species sit, est circa delectabile secundum sensum tactus, quale est potus vini inebriantis.

Ex hoc autem fundamento patet primo, quod rationes Martini * [* Num. I.] non sunt contra Auctoris doctrinam de ebrietate, formaliter loquendo: sed allatae suae rationes, si concludunt, inferunt tantum quod ebrietas materialiter, hoc est bibere advertenter usque ad mentis alienationem, non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam in se causam, est licita. Quod nunc non affirmo nec infitior: sed in responsione ad tertium haec quaestio tractabitur * [* Num. X.], et, si Deus lumen dederit, determinabitur.

Patet secundo, quod solutio Martini ad primam rationem Auctoris data * [* Num. II, init.], nihil valet: quia loquitur de privatione usus rationis absolute, et Auctor loquitur de privatione usus rationis ex delectabili inebriativo potu.

IV. De dictis autem ad rationem de periculo * [* Ibid., *Ad secundam.*], et obiectione allata in secundo dubio * [* Ibid., *Secundi autem.*], dicendum est quod, cum ebrietas directe opponatur bono rationis humanae, hoc est usui rationis humanae; et reliqua vitia essentialiter ex suis directe malis speciem gravitatemque habeant; non est aliter de ebrietate dicendum. Sed distinguendum potius est, quod ebrietas habet duplicem gravitatem. Unam substantialem: et haec attenditur secundum ipsum rationis usum ex delectabili potu privatum. Alteram consequenter se habentem: et haec attenditur penes periculum mala committendi, et penes omissionem bonorum quae operari aut consequi debuisset. Et licet haec se habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia, et praevisa in communi, vel saltem in sua causa. Unde ad dubium * [* Num. I.] dico quod non ex hoc primo habet ebrietas quod sit peccatum et quod sit mortale: sed hoc habet primo, ut dictum est, ex suo genere; et secundario habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens et volens committit.

V. Quod autem huiusmodi pericula non sint communia omnibus ebriis, ut prima Martini obiectio dicit * [* Num. II, *Ad secundam.*], nihil obstat, si sunt consequentia ut in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit.

Quod vero huiusmodi periculis possit prius ebrius providere per alios ne occurrant, ut secundo obiicitur * [* Ibid., *Secundo.*]: falsum, primo, est quoad concupiscentias et malas locutiones, puta velle percutere vel occidere vel adulterari, et dicere turpia; quamvis in quibusdam potantibus verum sit quoad executiones exteriores, puta ne percutiant vel occidant, claudendo ipsum in camera. – Deinde, quia istae provisiones sunt per accidens, et paucis conveniunt; ideo, attendendo ad ea quae consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, ut Auctor docet, dicitur quod haec secundaria gravitas non excusatur propter huiusmodi potentiam providendi: quamvis, si provisiones apponerent, diminueretur et excusaretur a tanto, sed non a toto.

Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circumdante et involvente * [* Ibid., *Tertio.*], non solvit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur: quia tunc esset periculum involvens hominem in peccato mortali. An autem ebrii communiter in hoc incidant, fateor me nescire: quia non vidi multos ebrios.

* Num. IV, V.

VI. Quamvis autem responsio ista * quoad gravitatem ex periculo, quoad primam partem sit optima, quod scilicet gravitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo; quoad secundam tamen partem, scilicet quod sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in littera ab Auctore. Littera enim debet sic punctuari ut ly *et sic peccat mortaliter* sit conclusio sequens ex praecedenti medio, *quia*, scilicet, *sciens et volens privat se* etc.: et postmodum subiungi, *committens se periculo peccandi.* Coniungendum est enim cum sequenti probatione ex auctoritate Ambrosii: ita quod ly *committens se periculo peccandi* non est expositio aut reddito alterius rationis, aut adminiculum praecedentis rationis quare peccat mortaliter, sed est subiunctio comitis ad ebrietatem aggravantis ipsam. Cuius signum est quod non dicit Auctor, *committens se periculo peccandi mortaliter,* sed, *periculo peccandi.* Et haec etiam in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quod ex periculo peccandi non peccat homo mortaliter.

Et sic procul dubio intendit Auctor. Et hoc etiam videtur verum secundum se. Quia non apparet, quantum ego scio, quod communiter ebrii incurrant actus peccatorum mortalium: sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, etc. Doctrina autem moralis secundum communiter accidentia tradenda est. – Nec obstat quod post haec Auctor infert: *Unde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.* Quoniam illatio ista ex ratione inducta de damno usus rationis intelligenda est: quam comitatur periculum peccandi in communi, sive mortaliter sive venialiter.

* Num. II, *Ad rationem.*

VII. Ad dicta autem Martini contra argumentum Auctoris ex poena in *Canonibus Apostolorum* *, facile dici potest quod Auctor non inducit illum canonem nisi ut argumentum pro altera parte: ad quod non requiritur quod necessario concludit, sed sat est quod est probabile.

Dicitur tamen secundo, quod tales poenae sic modificatae monitorio praemittendo, non nisi pro mortali peccato imponi videntur. Ex eo enim quod moneri prius mandatur ut desinant, actus culpabiles ostenduntur exerceri. Ex eo vero quod obstinatis privatio communionis, et depositionis, apponitur, insinuatur quod culpa non est toleranda. Et sic videtur mortale.

* In resp. ad obiect. cont prim. part. conclus. 8.

VIII. In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium ex Martino occurrit, ubi supra *, arguente contra hanc solutionem quod relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primo. Quaero de illo qui, primo et secundo se inebriando, cognoscit haec duo quae in littera ponuntur, scilicet fortitudinem vini et habilitatem propriam ad ebrietatem, utrum tertia ebrietas sit peccatum mortale. Si sic, sequitur quod ebrietas non assidua est peccatum mortale. Si non, sequitur quod ex concupiscentia vini sciens et volens ebrius non peccat mortaliter: contra ipsum Thomam.

Secundo, quod, posito casu in quo quis ex assidua ebrietate venerit in dictam cognitionem, et statim abstineat, adeo quod ex assiduitate genitus habitus corrumpatur, et post ex passione concupiscentiae inebrietur scienter: – tunc sic. Aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut non. Si sic, ergo aliquis non assiduus, inebriando se, peccat mortaliter. Si non, ergo volens et sciens ex concupiscentia vini ebrius non peccat mortaliter: quod est contra Thomam.

Ad haec dicitur quod ex malo intellectu, immo ex appositione extranei sensus huic litterae, procedunt obiectiones. Non enim dicit, aut somniavit etiam Auctor quod assiduitas requiratur ad hoc quod ebrietas sit peccatum mortale, ut obiectiones imponunt. Sed Augustinum apponentem conditionem assiduitatis reverenter glossat, quod intelligitur de assiduitate quoad effectum qui est cognoscere fortitudinem vini et habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi; idcirco sine assiduitate, tam praesenti quam praeterita, est ebrietas peccatum mortale, si adsit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum. Quoniam ipse dicit affirmativam, scilicet quod ebrietas assidua, idest habens talem cognitionem, est mortale: et non dicit negativam, scilicet, *nisi sit assidua.* Quamvis etiam si diceret negativam, glossaretur ut dictum est: *assidua,* hoc est, *habens cognitionem fortitudinis vini et propriae habilitatis:* quia de assiduitate non secundum se, sed ratione talis effectus, intelligitur.

Ad utramque ergo obiectionem, seu quaestionem, dicitur quod utrobique est peccatum mortale. Quia intervenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatem, quamvis non interveniat assiduitas, ut patet ex dictis: sciens enim et volens ex delectatione vini in utroque casu inebriat se.

IX. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino, ibidem, occurrit, arguente contra hanc solutionem dicendo: « Haec solutio non videtur evacuare vim auctoritatis Augustini. » Et arguitur sic. Cum sumitur potus usque ad ebrietatem, sumitur plus quam necesse sit. Ergo non quoties sumitur plus quam necesse sit, pertinet ad minuta peccata: aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini auctoritatem arguendo allatam.

Ad hoc dicitur quod obiectio procedit ex non formali intellectu litterae. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quam oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciem, spectat ad gulam, ut prius * patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum usque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plus quam oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriativa. Et propterea illa propositio, *Cum sumitur potus usque ad ebrietatem, sumitur plus quam oportet,* distinguenda est: quod si intelligitur formaliter et completive, ita quod ly *plus quam oportet* sit in quo compleatur peccatum, falsa est; si autem intelligitur circumstanter, ita quod ad ebrietatem concurrit ut circumstantia quaedam ly *plus quam oportet,* sic est vera. Augustinus ergo et Auctor tradunt quod sumere plus quam oportet formaliter et completive, ita quod in ly *plus* completur ratio peccati, spectat ad peccata minuta et ad gulam. Et quia hoc intendit Auctor, ut patet ex supra * dictis, ideo patet quod responsio Auctoris optime facit satis auctoritati Augustini.

* Qu. CXLIX, art. 2, Comment. num. III.

* Ibid., et qu. CXLVIII, art. 2, ad 2.

X. In responsione ad tertium, iam * tactum et promissum dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et ultra superius * allata ex Martino, occurrit alia dubitandi ratio: quia in littera Auctor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quaestio de ista conditionali: Si medici consulunt ebrietatem pro sanitate reparanda, nunquid liceat?

* Num. III.

* Num. I.

Ad hoc dicitur quod, si medicinae ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad evacuationem seu curam alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu non esset ebrietas formaliter, quae est peccatum, sed materialiter tantum, quoniam non esset ex delectatione in potu vini: et esset licita. Et ratio est illa quam Auctor in hac littera explicat: scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directe subsumitur sub universali regula in littera tradita de cibo vel potu immoderato respective. – An autem ita sit de facto, quod medicina disponat in aliquo casu necessariam esse ebrietatem, non est philosophi moralis nec theologi, sed scientiae medicinae opus.

Nec huic conclusioni obstant verba subiuncta in hac littera de vomitu per aquam tepidam, ut Martinus obiecit *. Quoniam Auctor loquitur de vomitu formaliter: et non de tali vomitu, nec de vomitu talis personae. Et intendit quod, quia ad procurandum vomitum, ut sic, non est necessaria ebrietas, ideo non excusaretur ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, utpote inferendo sibi ipsi malum sine necessitate. Secus autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum aut talem personam.

* Ibid., *Secundo.*

Ex his autem ad duos casus Martini supra recitatos dicendum est. Et ad illum quidem de homine sic complexionato seu infirmo quod cum vino inebriatur, sine

* Num. I, *Tertio*. vino gravius infirmatur *: standum esset consilio medicinae; eo quod regula cibi et potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad artem medicinae spectat.

* Ibid., *Quarto*. Ad alterum vero, de ebrietate ad evitandum saevitiam tyranni aut infidelis *, respondetur quod, cum potus talis in ordine ad proprium et proximum finem sit immoderatus, quia in ordine ad corpus et usum rationis est immoderatus; et huiusmodi immoderatio, scienter facta, sit peccatum ex suo genere; et *non sint facienda mala ut eveniant bona* *: non excusaretur a peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo et potu, ut evaderet saevitiam tyranni aut infidelis. Non sunt enim haec congrua media ad huiusmodi finem.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

XI. In eodem secundo articulo quaestionis centesimaequinquagesimae dubium circa principalem conclusionem occurrit: an, scilicet, ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositum. Quoniam delectatio impeditiva usus rationis, seu concupiscentia vini impeditivi usus rationis, quae assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis: quamvis sit sufficiens causa peccati. Quoniam nec delectatio seu concupiscentia vini secundum se est peccatum mortale, nisi in ea ponatur finis ultimus (quod est extra propositum): nec privare se usu rationis absolute est peccatum mortale, ut patet de dormiente voluntarie. Si igitur est hic peccatum mortale, oportet quod sit ex utroque simul iuncto: scilicet ex hoc quod concupiscentia seu delectatio vini est ablativa usus rationis. Et hoc superius * affirmavimus. Sed quod haec duo simul non sufficiant ad peccatum mortale, probatur dupliciter.

* Num III.

Primo, ducendo ad inconveniens: scilicet quod sciens et volens dormire superflue ex delectatione quam percipit in aquae stillantis sonitu, peccaret mortaliter. Quoniam utrobique ex delectabili volens et sciens privat se quis usu rationis. Et similiter quicumque ex aliqua causa veniali secundum se, volens et sciens, sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter: quia ex proposito, et causa mala, privaret se usu rationis. Nil enim plus mali culpae assignatur in causis ebrietatis quam in istis.

Deinde probatur ostensive. Quia privare se usu rationis contingit dupliciter: scilicet simpliciter; et ad modicum tempus. Primo modo, est maximum malum, ut patet in amentibus: et nullo modo licet, multo minus quam privare aliquem visu corporali. Sed secundo modo, constat quod non est peccatum mortale ex suo genere: ut patet ex somno et ex dormiente superflue scienter. Oportet ergo aliquid apponere unde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini hoc non habetur: quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale. Ergo.

XII. Ad hoc potest dici, novam introducendo opinionem, immo potius antiquam renovando, quod ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non quod iteratio actus faciat de veniali mortale: sed quia virtus assiduae ebrietatis est notabiliter impeditiva usus rationis, et per hoc notabilis nocumenti illativa homini, qui secundum rationem vivere debet; in una autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificativa notabiliter usus rationis, ut experientia testari videtur. Sicut ergo *gutta cavat lapidem* ex frequenti casu *, ita ebrietas efficit notabile damnum homini ex assiduitate. Et quia peccatum mortale ex suo genere non est nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi aut ipsius peccantis, ideo ebrietas non nisi assidua est peccatum mortale. Et haec videtur doctrina Augustini, in allegato * sermone *de Purgatorio*, ubi, distinguendo peccata mortalia a non mortalibus, ponit ebrietatem, *si sit assidua*, inter mortalia. Hoc idem sentit Glossa * *ad Galat.* V *, in verbo, *ebrietates*. Et divus Thomas-met ibidem glossat, *assiduae*: et in Qu. *de Malo*, qu. II, art. 8, ad 3, et qu. VII, art. 4, ad 1, sentit quod ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere.

* Vide Ovid., *Ex Pont.* lib. IV, ep. X, vers. 5.

* Arg. 1, 2.

* Interlin.

* Vers. 21.

Haec opinio sequaces multos inveniret, nisi auctoritas tanti Doctoris hic et superius in praecedenti Libro, qu. LXXXVIII, art. 5, ad 1, et super Epistolam *ad Rom.* XIII * expresse, obstaret.

* Lect. III.

XIII. Ad cuius evidentiam, quia tota difficultas consistit, an una ebrietas inferat notabile nocumentum, advertendum est quod usus rationis est multo maius bonum quam usus domus. Constat autem quod privans aliquem usu suae domus, non solum totaliter, hoc est in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta uno die, peccat mortaliter: quoniam usus privatus est bonum notabile, et temporis circumstantia non facit ut pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis privans proximum suum usu rationis per unum diem, peccat mortaliter! Et eadem ratione, privans seipsum usu rationis peccat mortaliter. Quoniam usus rationis non est bonum voluntarium, sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus et cetera naturalia: in naturalibus autem ita peccat mortaliter privans seipsum sicut privans proximum; quia homo non est dominus suorum naturalium, ut possit se privare illis cum vult, sicut potest donare domum et illius usum. Invenitur ergo in ebrietate, quae usum rationis violenter tollit, iniuriosa privatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breve tempus excusata: sicut nec excusaretur si tanto tempore quis violenter impediret aliquem ab usu manuum suarum ligando illas.

Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superflue ex delectatione vel alia illicita causa *, respondetur quod non est simile, propter duo. Primo, quia privatio usus rationis per somnum est privatio naturalis, privatio autem per ebrietatem est privatio violenta: quoniam illa fit media quiete sensuum, in qua consistit somnus; ista fit perturbatione aegritudinali, ut patet in ebriis vigilantibus. – Secundo, quia in usu rationis considerantur tria: primo, ipse actualis usus rationis; secundo, rationis solutio, ut possit quis ea uti si vult; tertio, expeditio ad solutionem rationis. In somno prima duo tolluntur: in ebrietate autem tollitur etiam tertium, quoniam ebrietas non solum vinculum rationi imponit, sed etiam necessitatem permanendi in tali vinculo. Unde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, et soluta ratione potitur: ebrius autem, quamvis vigilet, necessitatem violentam vinculi rationis patitur. Et rursus, dormiens potest disponere ut per hominem aut horologium, etc., tali hora excitetur: ebrius autem si ordinaverit, nil prodest, quia tali hora violentae necessitati vinculi rationis subiacebit.

* Num. XI.

XIV. Quod ergo Auctor in prioribus libris pertransierat, supponendo, cum aliis, quod ebrietas erat veniale; postmodum, ad altiora divini luminis cum accessisset, in Summa hoc determinavit, dicendo quod est mortale peccatum ex suo genere, quia tanto bono, scilicet usui rationis, opponitur.

Nec obstat hoc superius * dictis, scilicet quod ebrietas materialiter, si necessaria est ex consilio medicinae, est licita. Non enim sequitur ex his quod peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem: sed bene sequitur quod materia peccati ex suo genere, licita sit propter finem bonum quandoque. Quod non esse inconveniens, patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatum mortale: detractio tamen materialiter est quandoque licita, puta si aliter non potest peccatum proprium confiteri, aut si propter bonum animae illius expedit revelare peccatum illius. Qui enim ex medicinae necessitate se inebriat vel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit: quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiae, de quarum numero est ebrietas.

* Num. X.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM EBRIETAS SIT GRAVISSIMUM PECCATORUM

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ebrietas sit gravissimum peccatorum. Dicit enim Chrysostomus * quod *nihil ita est daemoni amicum* [α] *sicut ebrietas et lascivia, quae est mater omnium vitiorum.* Et in Decretis dicitur, dist. XXXV *: *Ante omnia clericis vitetur* [β] *ebrietas, quae omnium vitiorum radix et nutrix est.*

* Homil. LVII, al. LVIII, *in Matth.*

* Can. *Ante omnia.*

2. PRAETEREA, ex hoc dicitur aliquid esse peccatum quod bonum rationis excludit. Sed hoc maxime facit ebrietas. Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

3. PRAETEREA, magnitudo culpae ex magnitudine poenae ostenditur. Sed ebrietas videtur esse maxime punita: dicit enim Ambrosius * quod *non esset in homine servitus, si non fuisset ebrietas.* Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

* *De Elia et Ieiun.*, cap. v.

SED CONTRA EST quod, secundum Gregorium *, vitia spiritualia sunt maiora quam carnalia. Sed ebrietas continetur inter vitia carnalia. Ergo non est maximum peccatorum.

* *Moralium* lib. XXXIII, cap. XII, al. XI, in vet. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod ex hoc dicitur aliquid esse malum, quod privat bonum. Unde quanto maius est bonum quod privatur per malum, tanto malum gravius est. Manifestum est autem quod bonum divinum est maius quam bonum humanum. Et ideo peccata quae sunt directe contra Deum, sunt graviora peccato ebrietatis, quod directe opponitur bono rationis humanae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad peccata [γ] intemperantiae maxime homo habet pronitatem, propter hoc quod huiusmodi concupiscentiae et delectationes sunt nobis connaturales. Et secundum hoc, dicuntur huiusmodi peccata esse maxime amica diabolo: non quia sint aliis graviora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum rationis impeditur dupliciter: uno modo, per id quod est contrarium rationi; alio modo, per id quod aufert usum rationis. Plus autem habet de ratione mali id quod contrariatur rationi, quam quod ad horam [δ] usum rationis aufert: usus enim rationis potest esse et bonus et malus, qui tollitur per ebrietatem; sed bona virtutum, quae tolluntur per ea quae contrariantur rationi, sunt semper bona.

AD TERTIUM DICENDUM quod servitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter, inquantum Cham [ε] maledictionem servitutis in sua posteritate accepit [ζ] propter hoc quod irrisit patrem inebriatum *. Non autem servitus fuit directe poena ebrietatis.

* *Gen.* cap. IX, vers. 21 sqq.

α) *daemoni amicum.* – *daemoniacum* PFGa.
β) *vitetur.* – *veretur* AHL, *vertetur* pC, *vetetur* pEsCI et ante *clericis* BFK, *utitur vetetur* pI, *vetatur* PDGa.
γ) *peccata.* – *peccatum* BFK.
δ) *ad horam.* – *ad* pC, om. ADHIsC.
ε) *Cham.* – *suam* ABDEHLpCK, *cayn* ed. *a.*
ζ) *accepit.* – *cepit* BFpK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem centesimaequinquagesimae quaestionis, in responsione ad primum, Martini obiectio occurrit, ubi supra *, contra Auctorem hic arguentis, quod non reputat veram hanc expositionem Auctoris: cum multa vitia sint magis communia quam ebrietas; immo qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

* *De Ebriet.* qu. II, conclus. 2.

Ad hoc dicitur quod obiectio non solum contra intentionem, sed contra verba Auctoris sensum accipit. Auctor siquidem dicit quod peccata intemperantiae sunt communissima quoad pronitatem: et non dicit quod ebrietas est maxime communis. Ita quod Auctor intendit quod Chrysostomus speciebus intemperantiae attribuit tantam amicitiam cum daemone, propter generis sui frequentiam, qua tam amicum redditur daemoni.

II. In eodem articulo tertio, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia responsio Auctoris aut est falsa, aut non solvit argumentum. Responsio enim sua consistit in hoc quod maius malum est vitium seu peccatum quam amissio usus rationis, quia maius bonum est virtutis bonum, quod est semper bonum, quam usus rationis, qui potest esse bonus et malus. Sub hac autem distinctione et doctrina aut Auctor intendit subsumi debere quod ebrietas tollit usum rationis, et non bonum virtutis, ac per hoc, non magis contrariatur rationi. Et sic falsum dicitur: quoniam ebrietas tollit utrumque bonum, scilicet et usum rationis, et ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. – Aut intendit quod per ebrietatem tollatur utrumque bonum. Et sic verum dicitur: sed argumentum remanet. Quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis: quia et quantum ad bonum moris, et quantum ad bonum naturae.

Ad hoc dicitur quod nulla falsitas est in hac responsione, et quod optime evacuat argumentum. Intendit siquidem Auctor quod, cum duobus modis, seu quoad duo, tollatur bonum rationis, scilicet quoad bonum naturae, quod est usus rationis, et quoad bonum moris, quod est bonum virtutis; comparatio vitiorum in gravitate non est tam commensuranda penes bonum vel malum naturae quam penes bonum vel malum moris: quia bono naturae, quale est usus rationis, potest quis bene et male uti; bonum vero moris, quale est bonum virtutis moralis, etc., est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumendum quod ebrietas tollat tantum bonum naturae, scilicet usum rationis: quoniam in veritate tollit et bonum naturae, tollendo usum rationis, et bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis quae est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio ac peccato tollere bonum moris: peculiare autem est ebrietati quod etiam tollat bonum naturae in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturae in corpore, ut homicidium tollit vitam, vel fortunae, ut furtum tollit pecuniam, etc. Sed subsumendum est quod gravitas peccatorum praecipue pensanda est ex contrarietate ad bonum moris: ita quod vitium magis contrarium bono rationis morali est gravius. Ac per hoc, licet ebrietas sit contraria bono rationis et naturali et morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono morali rationis, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit usum, non sequitur quod gravissimum sit peccatorum: sed illa vitia quae tollunt multo maius bonum rationis morale, sunt graviora.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM EBRIETAS EXCUSET A PECCATO

Ia IIae, qu. LXXVI, art. 4, ad 2, 4; qu. LXXVII, art. 7; II *Sent.*, dist. XXII, qu. II, art. 2, ad 2; *De Malo*, qu. XV, art. 2, ad 9; III *Ethic.*, lect. XI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ebrietas non excuset a peccato. Dicit enim Philosophus, in III *Ethic.* *, quod *ebrius meretur duplices maledictiones.* Ergo ebrietas magis aggravat peccatum quam excuset.

* Cap. v, n. 8. - S. Th. lect. XI.

2. PRAETEREA, peccatum non excusatur per peccatum, sed magis augetur. Ebrietas autem est peccatum. Ergo non excusat a peccato.

3. PRAETEREA, Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita etiam ligatur per concupiscentiam. Sed concupiscentia non excusat a peccato. Ergo etiam neque ebrietas.

* Cap. III, n. 7. - S. Th. lect. III.

SED CONTRA EST quod Lot excusatur ab incestu propter ebrietatem: ut dicit Augustinus, *contra Faustum* *.

* Lib. XXII, cap. XLIII, XLIV.

RESPONDEO DICENDUM quod in ebrietate duo attenduntur, sicut dictum est *: scilicet defectus consequens, et actus praecedens. Ex parte autem defectus consequentis, in quo ligatur usus rationis, ebrietas habet excusare peccatum [α], inquantum causat involuntarium per ignorantiam. – Sed ex parte actus praecedentis, videtur esse distinguendum. Quia si ex actu illo praecedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur a culpa: sicut forte accidit de Lot *. Si autem actus praecedens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur a peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate praecedentis actus: inquantum scilicet aliquis, dans operam rei illicitae, incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut et diminuitur ratio voluntarii. Unde Augustinus dicit, *contra Faustum* *, quod *Lot culpandus est non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.*

* Art. 1.

* *Gen.* cap. XIX vers. 30 sqq. - D. 534.

* Loc. cit., cap. XLIV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus non dicit quod mereatur graviorem maledictionem ebrius: sed quod mereatur *duplices maledictiones* [β], propter duplex peccatum.

Vel potest dici quod loquitur secundum legem cuiusdam Pittaci [γ], qui, ut dicitur in II *Polit.* *, statuit quod *ebrii, si percuterent, plus punirentur quam sobrii, quia pluries iniuriantur. In quo,* ut ibidem Aristoteles dicit, *videtur magis respexisse ad utilitatem*, ut scilicet cohiberentur iniuriae, *quam ad veniam quam oportet habere de ebriis,* propter hoc quod non sunt sui compotes.

* Cap. IX, n. 9. - S. Th. lect. XVII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ebrietas habet excusare peccatum non ex ea parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, ut dictum est *.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod concupiscentia non totaliter ligat rationem *, sicut ebrietas: nisi forte sit tanta quod faciat hominem insanire. Et tamen passio concupiscentiae diminuit peccatum: quia levius est ex infirmitate quam ex malitia peccare.

* D. 357, 372, 438, 726.

α) *peccatum.* – *a peccato* PGa.
β) *duplices maledictiones.* – *duplicem maledictionem* PGa.
γ) *Pittaci.* – *pictacii* HlpC, *peccati* DpK, *pietati* BF, *pictagorici* L, *piscaci* pG et *a*, *Pitaci* PsG.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimae dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa, totaliter excusata sint *. Et est ratio dubii quoniam Martinus, in hac quaestione *, probat partem negativam quoad aliqua peccata: quae scilicet ebrius, cognoscendo, ex passionum motibus committit, quae etiam sine ebrietate esset facturus, et gaudet post ebrietatem se commisisse. Quoniam talia peccata ebrii nec per ignorantiam, nec ignorantes committunt.

* Cf. num. v.
* *De Ebriet.* qu. III, conclus 1.

In oppositum videtur littera dicens quod *sequens peccatum totaliter excusatur a culpa.*

II. Secundum dubium est, an peccatum commissum ab ebrio ex sua culpa, excusetur a toto, vel a tanto, vel potius aggravetur. Et est ratio dubii quia singula membra habent proprias opiniones. Martinus siquidem, ubi supra *, probare nititur quod ebrietas culpabilis quandoque aggravat peccatum sequens *. Probatque hoc, supponendo quod actus exterior non habet ex se propriam bonitatem vel malitiam, sed tantum ratione actus interioris. Et hoc supposito, ponit duos casus similes: unum de ebrio cognoscente coniugatam quia non recolit esse iam nuptam; alterum de Lot * (supponendo ebrietatem eius culpabilem), ipsum putasse se cognoscere tunc propriam uxorem. Iste namque commisit incestum, et ille adulterium ex ebrietate: cum tamen ex voluntate Lot reddere debitum, ille autem solum fornicari volebat. Ebrietas igitur auget quandoque peccatum.

* Conclus. 5.
* Cf. num. VI.
* *Gen.* cap. XIX, vers. 30 sqq.

Et quamvis nullum sciam in secundo membro dubitare sane intellecto: quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quae tunc facit, quam si sobrius illamet faceret; et propterea procul dubio excusatur a tanto: – dubium tamen non parvum est, an excusetur a toto. Et est ratio dubii diversitas opinionum et rationum. Quibusdam enim probabilius videtur quod excusentur a toto *. Et his ratio suffragatur: quia mentis inopes non possunt peccare de novo, quamvis peccaverint ponendo se in tali statu mentis. – Et confirmatur hoc: quia furiosi et amentes, sive culpabiliter sive non, excusantur a toto.

* Cf. num. VII.

Aliis autem videtur oppositum *. Et de eorum numero videtur Auctor in littera, dum dicit, *Diminuitur sequens peccatum,* et non dicit, *Tollitur sequens peccatum:* diminutio enim quantitatis magnitudinem aufert, non speciem substantialem. Et his ratio quoque suffragatur. Quia peccatum sequens est in seipso actus deformis; et est voluntarius in sua causa, quam potuit et debuit iste vitare; ergo habet omnia requisita ad hoc quod sit formaliter peccatum in genere moris. Non subest igitur causa rationabilis quare excusabile sit, quin committenti imputetur: licet minus quam si sobrie committeret illud.

* Cf. num. VIII.

III. Ad horum evidentiam, distinguenda sunt hic quae

in praecedenti Libro, qu. LXXVI *, dicta sunt de peccatis ebriorum et similium, ut clara notitia casuum habeatur. Dicendum igitur mihi videtur quod ebrius ex sua culpa dupliciter se habet ad sequens ex ebrietate peccatum: scilicet praevidendo; vel non praevidendo illud. Reputatur autem praevisum peccatum, non solum si sit praevisum in sua specie, puta quia novit quis se ebrium proximis detrahere; aut in suo genere, puta quia novit quis se ebrium vitio linguae irretiri, quamvis modo detractione, modo contumelia, modo blasphemia, modo irrisione, modo turpiloquio: sed etiam si sit praevisum in communi, puta quia scit se ebrium in aliquo peccare, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur rursus praevisum, non solum si sit praecogitatum, sed si debuit esse praevisum praecogitando: puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quanto magis bibit, ad peccata; vel quia alias in alienatione mentis, vel prope, incidit in peccatum. – Aestimatur autem non praevisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo praevisum est, praeviderique rationabiliter non potuit, humano more.

* Art. 4, Comment.

Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabilem est praevisum, tunc peccatum illud non excusatur a specie sui peccati, sed redit ad naturam suae speciei, ratione voluntarii in ignorantia ista inclusi terminati ad praevisum: licet excusetur a tanto, quia non tantum peccat quantum peccaret si sobrius illud committeret; quia aliquo modo involuntarium est peccatum istud, aliter non ex ebrietate causaretur. Et tunc sunt duo peccata: ebrietas, et illud peccatum in suis speciebus. Et quoad hoc, vera est opinio dicentium quod ebrietas culpabilis excusat a tanto, sed non a toto. Licet enim sine rationis usu, absolute loquendo, non possit quis de novo peccare; qui tamen, prius habens rationis usum, praevidet quod si se privat rationis usu, actum peccati incurret, et culpabiliter privat se rationis usu, iam vult, nunc pro tunc, scilicet quando sine rationis usu erit, peccatum incurrere. – Et si quaeratur: Quando iste committit illud sequens peccatum? Respondetur quod committit illud, actu quidem interiori, quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem et sequens peccatum: actu vero exteriori, quando, iam ebrius, peccatum illud exercet, percutiendo vel detrahendo. – Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus quibus huiusmodi casus oportet esse praevisos, quod alienatio mentis ex furia, vino, vel infirmitate evitabili, vel quacumque simili causa, quae secundum se esset venialis, propter praevisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis, utpote cum voluntate non curante incursum peccati mortalis.

Quando autem nulla timendi futurum casum subest ratio: puta, ebrius assuetus est dormire in sua pace, etc.: – tunc, si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatum illud excusaretur a toto, hoc est a sua specie. Ita quod ebrietas et ille actus non sunt duo peccata: sed ille actus est circumstantia *quid,* hoc est, effectus ebrietatis, non intentus nec praevisus. Et nihil, aut parum aggravat ebrietatem: nihil per se, pro quanto non intentus nec praevisus; parum per accidens, pro quanto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectum, ut sic aliquid de voluntario imputabili habeat. – Et quia sic Lot incestum commisit, ideo *culpandus est,* secundum Augustinum *, *non in quantum incestus, sed quantum illa ebrietas meruit.* – Et secundum hoc, vera est opinio dicentium quod excusantur a toto ebrii.

* Cf. corp. art., fin.

IV. Sed restat hic dubium de homine inexperto primo se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur ut non praevisum, aut imputetur ut praevisum.

Et ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quod peccata quae solent ab ebriis committi, quamvis non omnes ebrii illa committant, collocanda sunt sub genere praevisorum: quoniam debuerunt praevideri ab illo qui se inebriavit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Sicut enim inter praevisa homicidia computatur si quis casu hominem in monte occidit, non praesciens an mons ille sit meabilis ab homine an non, ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui non; sic inter praevisa peccata numeranda sunt quae aliquis, nesciens si in se haec sequentur, quae in multis ebriis sequuntur, ebrietati et suae dispositioni sibi ignotae quoad hoc se committit, cum possit utraque pars contingere. – Peccata autem quae magis in passione quam in actione consistunt, quae non ex ipsis ebriis, sed ab aliis captantibus tempus ebrietatis, emergunt, videntur computanda sub non praevisis, quoniam haec subterfugiunt humanam diligentiam communiter: quale fuit incestus Lot. Hoc enim inexcogitabile quodammodo est ad cavendum: et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut eventus seu effectus in sua causa possibilis.

Et quoniam in hoc ultimo dubio tractatur proprie de ebrii, ut sic, peccatis; in praecedentibus vero de tali vel tali ebrio: ideo secundum haec tam Auctoris quam nostra in praecedenti Libro * dicta de peccatis ebriorum interpretanda relinquimus.

* Qu. LXXVI, art. 4.

V. His praelibatis, respondetur directe ad primum dubium *. Et dicitur quod peccata sequentia ebrietatem vocantur illa solum quae causantur ex ebrietate inquantum tollit rationis usum. Et ideo, si aliqua ex parte remanet rationis usus liber, non est sermo de illis peccatis.

* Num. I.

Similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata: huiusmodi enim ebrietas aggravat procul dubio, sicut ignorantia affectata. Sed haec non est causa quod peccetur per ignorantiam: immo ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum liberius.

In peccatis autem ad quae ebrietas se habet tantum concomitanter, regulae ignorantiae concomitantis servandae sunt: quod scilicet nec excusat nec accusat. Et propterea videtur redire peccatum in naturam suae speciei. – Auctor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis ita quod ab illo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari, si ebrietas est inculpabilis.

VI. Ad obiecta autem Martini in secundo dubio * pro aggravatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primo. In neutro illorum casuum ebrius esset reus adulterii aut incestus: nisi forte in primo, quia debuit praevidere casum.

* Num. II.

Dicitur secundo, et melius, quod aliud est dicere, Ebrietas facit incurrere peccatum gravioris ordinis: et aliud, quod ebrietas aggravet peccatum. Primum enim gratis conceditur: quoniam ebrius incurrit et quandoque blasphemiam, et quandoque homicidium, etc. – Secundum autem negatur. Quoniam illud peccatum, cuiuscumque ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit ita quod sobrius non committeret, minus est, et ex ipsa ebrietatis conditione alleviatur. Nec huius oppositum casus allati probant, sed primum: quod scilicet ille adulteratur qui non adulteraretur.

VII. Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum quia mentis inopes nequeunt de novo peccare *, respondetur quod mentis inopes non possunt totaliter de novo peccare: sed bene possunt, ex antiqua voluntate, de novo peccare exeundo in peccatum exterius. Dicitur enim in littera quod *sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate praecedentis actus.*

* Ibid., *Et quamvis.*

Ad confirmationem, de amentibus et furiosis, dicitur quod quia, absolute loquendo, ista sunt in genere involuntariorum, seu poenarum et aegritudinum, ideo simpliciter excusant a toto. – An autem, si acciderent huiusmodi defectus voluntarie, peccata sequentia excusarentur a toto: – licet diversa forte sit opinio, ratio tamen convincere videtur quod idem sit de talium et ebriorum voluntarie peccatis; hoc adiecto moderamine, quod furiosi et amentes possunt fieri voluntarie venialiter vel mortaliter, et si venialiter tantum fierent, reliqua consequentia non excederent gravitatem venialem; ebrietas autem culpabilis, proprie dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, ut patet in art. 2. – Accedit ad haec Aristotelis, in III *Ethic.* *, auctoritas, qui ex eadem causa ebriorum ignorantiam atque peccata, et malos habitus, et orbitates corporales voluntarias, et ignorantiam legum ob negligentiam, reprehendit: quia scilicet in potestate nostra est ut fia-

* Cap. v, n. 8 sqq. – S. Th. lect. xi, xii.

mus vel non fiamus tales, puta ebrii, iniusti, caeci, ignorantes. Simile siquidem esse constat in casu posito: scilicet si voluntarie quis fiat amens aut furiosus. Et hoc in tantum verum videtur ut non solum in moralibus, sed etiam in iudiciis secundum leges, si constaret quod aliquis voluntarie se furiosum fecisset, puniretur, et esset irregularis si occidisset hominem: quoniam in Sexto * furiosus absolute, et non furiosus voluntarie, excusatur ab irregularitate homicidii. Leges enim, ut Aristoteles ibidem * dicit, voluntarias ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant.

* Clem. *Si furiosus, de Homicid. volunt. vel casual.*
* Loc. prox. cit., n. 8, 9. - S. Th. lect. XI.

VIII. Ad rationem vero alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrii excusetur a toto, hoc est quin sit formaliter in se peccatum *: dicendum est quod peccata quae rationabiliter praevisa sunt non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quae ab extra causantur; aut non sunt voluntaria in causa ita quod debuerit ille vitare ebrietatem ut causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolute. Et propterea ista non imputantur ut peccata: sed ut eventus consequentes peccatum ebrietatis.

* Num. II, *Aliis autem.*

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAPRIMA

DE CASTITATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXLVI, Introd. * Qu. CLII. * Qu. CLIII.

DEINDE considerandum est de castitate *. Et primo, de ipsa virtute castitatis; secundo, de virginitate, quae est pars castitatis *; tertio, de luxuria, quae est vitium oppositum *.
Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum castitas sit virtus.
Secundo: utrum sit virtus generalis.
Tertio: utrum sit virtus distincta ab abstinentia.
Quarto: quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CASTITAS SIT VIRTUS

Ad Heb., cap. XII, lect. II; III *Ethic.*, lect. XXII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod castitas non sit virtus. Loquimur enim nunc de virtute animae. Sed castitas videtur ad corpus pertinere: dicitur enim aliquis castus ex eo quod aliqualiter se habet ad usum quarundam corporis partium. Ergo castitas non est virtus.

2. PRAETEREA, virtus est *habitus voluntarius*, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium: cum per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppressis. Ergo videtur quod castitas non sit virtus.

* Cap. VI, n. 15; s. Th. lect. VII.- Cf. lib. III, cap. V, n. 1 sqq.; s. Th. lect. XI.

3. PRAETEREA, nulla virtus est in infidelibus. Sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

4. PRAETEREA, fructus a virtutibus distinguuntur. Sed castitas ponitur inter fructus, ut patet *Galat.* V *. Ergo castitas non est virtus.

* Vers. 23.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Decem Chordis* *: *Cum debeas in virtute praecedere uxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub uno impetu libidinis cadis, et vis uxorem tuam esse victricem.*

* Serm. IX, al. XCVI *de Temp.*, cap. III.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen *castitatis* sumitur ex hoc quod per rationem concupiscentia *castigatur*, quae ad modum pueri est refrenanda, ut patet per Philosophum, in III *Ethic.* * In hoc autem ratio virtutis humanae consistit quod sit aliquid secundum rationem modificatum, ut ex supra * dictis patet. Unde manifestum est castitatem esse virtutem.

* Cap. XII, n. 5, 6. - S. Th. lect. XXII.

* Iª IIªe, qu. LXIV, art. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod castitas consistit quidem sicut in subiecto *, in anima: sed materiam habet in corpore. Pertinet enim ad castitatem ut secundum iudicium rationis et electionem voluntatis, aliquis moderate utatur corporalibus membris.

* D. 319.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *, *proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienae, quam servat perseverantia continentiae* [α] *suae.* Et ibidem dicit quod est *virtus animi, quae comitem habet fortitudinem, qua potius quaelibet mala tolerare quam malo consentire decernit.*

* Cap. XVIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in IV *contra Iulian.* *: *Absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus. Absit autem ut sit iustus vere, nisi vivat ex fide.* Et ideo concludit quod in infidelibus neque est vera [β] castitas, neque aliqua alia virtus: quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, *non officiis,* idest actibus, *sed finibus a vitiis discernuntur virtutes.*

* Cap. III.

AD QUARTUM DICENDUM quod castitas, inquantum est quidem secundum rationem operans, habet rationem virtutis: inquantum autem habet delectationem in suo actu, connumeratur inter fructus.

α) *continentiae.* – *incontinentiae* BFHIpAKsC; *continentiae suae* om. E.

β) *vera.* – *vere* PAG, *unde* B, *virtus* F, om. IK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaeprimae, in responsione ad secundum, adverte, novitie, quod quia violentia non potest inferri animo, in quo est consensus, sed corpori; ideo mulier tunc tantum dicitur violenter oppressa quando non consentit etiam in pati actum venereum, quamvis corpus compellatur ut patiatur actum illum. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perseverat cum duplici corona, ut Lucia dixit *. Sed si mavult se opprimi quam clamare et in linguas loquentium incidere, ut multae videntur mulieres facere, quoad impudicitiam; aut quam percuti, occidi et infamari, ut Lucretia dicitur fecisse *: non salva remanet castitas. Oportet siquidem aut Susannam imitari *: aut declinare, si fieri potest, contagionem.

* Act., et Brev. die 13 Dec.

* Liv. *Hist.* lib. I, cap. LVIII.
* Dan. cap. XIII, vers. 22 sqq.

II. In eodem articulo, in responsione ad tertium, Martinus occurrit, in qu. I de Castitate *, dicens quod haec opinio videtur multis dura. Et quod est in uno sensu vera, scilicet de infideli nec Christiano nec illuminato ad

* In resp. ad obiect. 3 cont. conclus. I.

bonam operationem. Sed in gentili concedenda est virtus vera. « Et sic Augustinus loquitur, et, ut puto, Thomas. Alias, sequeretur quod nunquam ex infideli posset fieri fidelis. Quia non fiet fidelis per malam operationem. Ergo per bonam. Ergo, antequam sit fidelis, fuit in eo bona et laudabilis operatio. »

Ad hoc dicitur quod nec Augustini nec Thomae mens habetur. Quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est in ordine ad ultimum finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa per gratiam: ut patet ex Augustini ratione: *Absit ut iustus, nisi ex fide, vivat.* Huiusmodi autem virtus in nullo est infideli, ut patet. Obiiciens autem loquitur de virtute infra bonum humanum; de qua in praecedenti Libro * disputatum est, an egeat gratia universaliter, etc. Et constat quod in infidelibus potest esse aliqua operatio vere bona humano more: ut honorare parentes, reddere depositum domino, servare fidem coniugalem, etc. * Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad fidem.

* Qu. cix, art. 2.
* Cf. supra, qu. x, art. 4; qu. xxiii, art. 7, ad 1.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CASTITAS SIT VIRTUS GENERALIS

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod castitas sit virtus generalis. Dicit enim Augustinus, in libro *de Mendacio* *, quod *castitas animi est ordinatus animi motus, non subdens maiora minoribus.* Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem. Ergo castitas est generalis virtus.

* Cap. xx.

2. Praeterea, nomen *castitatis* a *castigatione* sumitur *. Sed quilibet motus appetitivae partis debet castigari a ratione. Cum ergo per quamlibet virtutem moralem refrenetur aliquis appetitivus motus, videtur quod quaelibet virtus moralis sit castitas.

* Cf. art. praeced.

3. Praeterea, castitati fornicatio opponitur. Sed fornicatio videtur pertinere ad omne genus peccati: dicitur enim in Psalmo *: *Perdes omnes qui fornicantur abs te.* Ergo castitas est virtus generalis.

* Ps. lxxii, vers. 27.

Sed contra est quod Macrobius * ponit eam partem temperantiae.

* In Somn. Scip. lib. I, cap. viii.

Respondeo dicendum quod nomen castitatis dupliciter accipitur. Uno modo, proprie. Et sic est quaedam specialis virtus, habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium quae sunt in venereis.

Alio modo nomen castitatis accipitur metaphorice. Sicut enim in corporis commixtione consistit delectatio venereorum, circa quam proprie est castitas et oppositum vitium, scilicet luxuria; ita etiam in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quaedam delectatio, circa quam est quaedam spiritualis castitas metaphorice dicta, vel etiam spiritualis fornicatio [α], similiter metaphorice dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad Deum; et abstinet se ne delectabiliter aliis coniungatur, contra debitum divini ordinis: dicetur castitas spiritualis, secundum illud II *ad Cor.* xi *: *Despondi vos uni viro, virginem castam exhibere Christo.* Si autem delectabiliter, contra debitum divini ordinis, coniungatur mens quibuscumque aliis rebus, dicetur fornicatio spiritualis: secundum illud Ierem. iii *: *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis.* Et hoc modo accipiendo castitatem, castitas est generalis virtus: quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castitatis consistit in caritate et in aliis virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur Deo.

* Vers. 2.
* Vers. 1.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de castitate metaphorice dicta.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero: eo quod appetitus delectabilis est nobis connaturalis, et praecipue delectabilium secundum tactum, quae ordinantur ad conservationem naturae; et inde est quod, si nutriatur horum delectabilium concupiscentia per hoc quod ei consentiatur, maxime augebitur, sicut puer qui suae voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maxime indiget castigari. Et ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomastice dicitur castitas: sicut et fortitudo est circa ea in quibus maxime indigemus animi firmitate.

* Qu. cxlii, art. 2.

Ad tertium dicendum quod obiectio [β] illa procedit de fornicatione spirituali metaphorice dicta, quae opponitur spirituali castitati, ut dictum est *.

* In corpore.

α) *fornicatio.* – *hominis* addit P.

β) *obiectio.* – *ratio* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit ad hominem. Quia Auctor falsum dicere videtur, reddendo rationem quare concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, *eo quod appetitus delectabilis est nobis connaturalis*, etc. Nam Auctor in principio istius responsionis, refert se ad supra dicta. Constat autem quod superius, in qu. cxlii, art. 2, ubi ex proposito similitudo inter puerum et intemperatum tractata est, non habetur ista ratio quae hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur: *supra dictum.*

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod ly *supra dictum est* non refertur ad rationem similitudinis, sed ad ipsam solam similitudinem: nam superius dictum est quod appetitus delectabilis maxime assimilatur puero. Sed ratio subiuncta est nova.

Secundo dicitur quod utrumque superius dictum est, sed diversimode. Quia similitudo explicata satis est. Ratio vero similitudinis insinuata est et in secunda et in tertia similitudinis convenientia: scilicet in eventu augmenti, et in indigentia remedii castigativi. Nam quia est nobis connaturalis, ideo maxime augetur delectabilis appetitus sibi derelictus. Et similiter, quia connaturalis est nobis, ideo castigatione eget, ne indomitus efferatur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CASTITAS SIT VIRTUS DISTINCTA AB ABSTINENTIA

II *Sent.*, dist. XLIV, qu. II, art. 1, ad 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod castitas non sit virtus distincta ab abstinentia. Quia circa materiam unius generis sufficit una virtus. Sed unius generis esse videntur quae pertinent ad unum sensum. Cum igitur delectatio ciborum, circa quam est abstinentia, et delectatio venereorum, circa quam est castitas, pertineant ad tactum, videtur quod castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

2. PRAETEREA, Philosophus, in III *Ethic.* *, omnia vitia intemperantiae assimilat puerilibus peccatis, quae castigatione indigent. Sed *castitas* nominatur a *castigatione* vitiorum oppositorum. Ergo, cum per abstinentiam cohibeantur quaedam vitia intemperantiae, videtur quod abstinentia sit castitas.

* Cap. XII, n. 5 sqq. - S. Th. lect. XXII.

3. PRAETEREA, delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam inquantum ordinantur ad delectationes tactus, circa quas est temperantia. Sed delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas est castitas: unde Hieronymus dicit *: *Venter et genitalia sibimetipsis vicina sunt, ut ex vicinitate membrorum confederatio intelligatur vitiorum.* Ergo abstinentia et castitas non sunt virtutes ab invicem distinctae.

* Gratian., dist. XLIV, princip.

SED CONTRA EST quod Apostolus, II *ad Cor.* VI *, connumerat castitatem ieiuniis, quae ad abstinentiam pertinent.

* Vers. 5, 6.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, temperantia proprie est circa concupiscentias delectationum tactus. Et ideo oportet ut ubi sunt diversae rationes delectationis, ibi sint diversae virtutes sub temperantia comprehensae. Delectationes autem proportionantur operationibus, quarum sunt perfectiones, ut dicitur X *Ethic.* * Manifestum est autem quod alterius generis sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura individui conservatur; et operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus conservatur natura speciei. Et ideo castitas, quae est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia, quae est circa delectationes ciborum.

* Qu. CXLI, art. 4.

* Cap. IV, n. 5 sqq.; cap. V. - S. Th. lect. VI, VII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantum ad ipsum usum tangibilium, ut dicitur in III *Ethic.* * Est autem alia ratio utendi cibis et potibus, et venereis. Et ideo oportet esse diversas virtutes, licet sint unius sensus.

* Cap. X, n. 9. - S. Th. lect. XX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod delectationes venereae sunt vehementiores et magis opprimentes rationem quam delectationes ciborum. Et propter hoc magis indigent castigatione et refrenatione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiae, et deiicitur virtus mentis. Unde dicit Augustinus, in I *Soliloq.* *: *Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quam blandimenta feminae, corporumque ille contactus sine quo uxor haberi non potest.*

* Cap. X.

AD TERTIUM DICENDUM quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conservandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamvis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum, tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conservandam. Et ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamvis illa virtus, quae abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia delectationes vinariae magis opprimunt rationem quam venereae, quoniam ebrii ratio est magis deperdita quam vacantium venereis.

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de delectationibus secundum se: et aliud de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem venereae sunt in se maiores, et ipsaemet sunt magis opprimentes rationem quam delectationes quas sentimus in bibendo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet fumalis evaporatio ad cerebrum, magis opprimit rationem quam delectatio venerea. Auctor autem loquitur de delectationibus: et non de effectibus earum.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit de hoc, scilicet: *Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conservandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus.* Nam Aristoteles, in libro *de Sensu et Sensato* *, praerogativam hominis inter alia animalia ponit quod delectatur odore secundum se: et hoc providit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani contemperandam, ut ibi dicitur. Sunt ergo, sine ordine ad tactum, delectabilia ad conservandum hominem delectabilia odoratus (cuius oppositum in littera dicitur). Ac per hoc, oportet aliquam temperantiae speciem circa haec ponere.

* Cap. V, - S. Th. lect. XIII.

Ad hoc dicitur quod ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, et non uno tantum modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus vel quia ordinatur ad cibum aut potum aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia quae sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida et sicca; ista siquidem tangibilia sunt ex quibus sumus et nutrimur. Sensibilia igitur aliorum sensuum, sive per unam viam sive per aliam, nunquam pertinent ad conservandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia. Odor siquidem florum, qui, seclusis cibo, potu atque venereis, hominem delectat illique prodest, non nisi ratione tangibilium sanitatem operatur, contemperando scilicet frigiditatem cerebri, ut ibidem dicit Aristoteles. Natura siquidem hominis non conservatur odore, quoniam non nutrit, sed confortat et alterat: sed

conservatur calidis et frigidis, humidis et siccis, contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Auctoris verba.

Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibum, potum atque venerea: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt ut virtute egeant propria. Quoniam *virtus circa difficile est* *.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PUDICITIA PERTINEAT SPECIALITER AD CASTITATEM

Supra, qu. CXLIII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem. Dicit enim Augustinus, in I *de Civ. Dei* *, quod *pudicitia est quaedam virtus animae.* Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus a castitate distincta.

* Cap. XVIII.

2. PRAETEREA, *pudicitia* a *pudore* dicitur, qui videtur idem esse verecundiae. Sed verecundia, secundum Damascenum *, est *de turpi actu:* quod [α] convenit omni actui vitioso. Ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem quam ad alias virtutes.

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. XV.

3. PRAETEREA, Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod omnis intemperantia generaliter est maxime *exprobrabilis.* Sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea quae exprobrabilia sunt. Ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiae, non autem specialiter ad castitatem.

* Cap. XII, n. 2. S. Th. lect. XXII.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Perseverantia* *: *Praedicanda est pudicitia: ut ab eo qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur.* Sed usus genitalium membrorum proprie pertinet ad castitatem. Ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

* Cap. XX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, nomen *pudicitiae* a *pudore* sumitur, in quo verecundia significatur. Et ideo oportet quod pudicitia proprie sit circa illa de quibus homines magis [β] verecundantur. Maxime autem verecundantur homines de actibus venereis, ut Augustinus dicit, in XIV *de Civ. Dei* *: in tantum quod etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, verecundia non careat. Et hoc ideo quia motus genitalium membrorum non subditur [γ] imperio rationis, sicut motus aliorum exteriorum membrorum. Verecundatur autem homo non solum de illa mixtione venerea, sed etiam de quibuscumque signis eius: ut Philosophus dicit, in II *Rhet.* * Et ideo pudicitia attenditur proprie circa venerea: et praecipue circa signa venereorum, sicut sunt aspectus impudici, oscula et tactus. Et quia haec magis solent deprehendi, ideo pudicitia magis respicit huiusmodi exteriora signa: castitas autem magis ipsam veneream commixtionem. Et ideo pudicitia ad castitatem ordinatur, non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens castitatis circumstantiam quandam. Interdum tamen unum pro alio ponitur.

* Arg. 2. — * Cap. XVIII. — * Cap. VI, n. 21.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus ibi accipit pudicitiam pro castitate.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quamvis omnia vitia habeant turpitudinem quandam, specialiter tamen vitia intemperantiae, ut ex supra * dictis patet.

* Qu. CXLII, art. 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod inter vitia intemperantiae praecipue sunt exprobrabilia peccata venerea. Tum propter inobedientiam genitalium membrorum. Tum propter hoc quod ratio ab huiusmodi maxime absorbetur.

α) *quod.* – *ergo quod* BFpC, *ergo qui* D, *quia* H, *ergo* LsC.
β) *magis.* – *maxime* PpC et *a*, om. AH.
γ) *subditur.* – *subiicitur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeprimae dubium ex Martino occurrit, ubi supra *, arguente contra assignatam distinctionem pudicitiae a castitate, et dicente quod haec opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem Doctoris in eodem articulo consona. Et arguitur sic. Pudicitia est de illis actibus de quibus homines maxime verecundantur. Sed homines magis verecundantur de actibus venereis quam de actibus qui sunt signa venereorum. Ergo pudicitia est magis circa venereos actus quam circa signa eorum. – Maior est sancti Thomae. Minor est per se vera. Conclusio est contra Auctorem.

* *De Castit.* qu. I, conclus. 4.

Secundo, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrariam significationem.

Tertio. Si pudicitia esset talis virtus, tunc staret aliquem esse pudicum et non castum, puta recte se habendo circa signa et male circa actum venereum; et e contra esse castum et impudicum, habendo se opposito modo.

II. Ad haec, quidquid Martinus, glossando vel trahendo ad se Auctorem, dixerit, respondetur quod pudicitia, apud Auctorem, est circa utraque, scilicet signa et actum venereum: et similiter castitas est circa utraque. Differentia ergo non est ex hoc, *Castitas circa actum, et pudicitia circa signa,* ut prima et tertia obiectio supponit: et propterea non oportet eas aliter solvere, quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, ut in littera dicitur, in explicatione. Quia pudicitia explicat magis virtutem illam quoad signa, propter duo. Primo quia, ut in littera dicitur, signa magis solent deprehendi: ac per hoc, sunt magis materia occasionans pudorem, qui consistit in hoc quod turpe manifestatur; erubescentia enim respectu aliorum est. Secundo, quia pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa: parvus enim personarum illarum pudor est quae de solo actu venereo erubescunt. Pudicitia ergo simpliciter non est nisi ad signa venereorum se extendat continenda. – Castitas autem, a *castigatione* ap-

pellata, castigatam concupiscentiam quoad appetitum delectabilium huiusmodi sonat, non explicando sic signa ut pudicitia, a *pudore* sumpta.

Ad secundam obiectionem, ex Hugutionis auctoritate, dicitur quod, quia unaquaeque ars propriis terminis seu vocabulis gaudet, ideo nos in moralibus rectius moralium Patrem, divum Thomam, quam extraneum quempiam sequimur.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASECUNDA

DE VIRGINITATE

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLI, Introd.

DEINDE considerandum est de virginitate *. Et circa hoc quaeruntur quinque.
Primo: in quo consistit virginitas.
Secundo: utrum sit licita.
Tertio: utrum sit virtus.
Quarto: de excellentia eius respectu matrimonii.
Quinto: de excellentia eius respectu aliarum virtutum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VIRGINITAS CONSISTAT IN INTEGRITATE CARNIS

IV *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1; *Quodl.* VI, qu. X, al. art. 18.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus, in libro *de Nupt. et Concup.* *, quod virginitas est *in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio.* Sed meditatio non pertinet ad carnem. Ergo virginitas non consistit in carne.

* De Sanct. Virginit., cap. XIII.

2. PRAETEREA, virginitas pudicitiam quandam importat. Sed Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *, quod pudicitia consistit in anima. Ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

* Cap. XVIII.

3. PRAETEREA, carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris. Sed quandoque absque virginitatis praeiudicio frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus, in I *de Civ. Dei* *, quod *membra illa possunt diversis casibus vulnerata vim perpeti; et medici aliquando, saluti opitulantes, haec ibi faciunt quae horret aspectus; obstetrix etiam virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, dum inspicit, perdidit.* Et subdit: *Non opinor quemquam tam stulte sapere ut huic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate, quamvis membri illius integritate iam perdita.* Ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

* Ibid.

4. PRAETEREA, corruptio carnis maxime in seminis resolutione consistit: quae potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo vel in vigilando. Sed sine concubitu non videtur perdi virginitas: dicit enim Augustinus, in libro *de Virginit.* *, quod *virginalis integritas, et per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est.* Ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

* Cap. XIII.

SED CONTRA EST quod Augustinus, in eodem libro *, dicit quod virginitas est *continentia qua integritas carnis ipsi Creatori animae et carnis vovetur, consecratur, servatur.*

* Cap. VIII.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen *virginitatis* a *virore* sumptum videtur. Et sicut illud dicitur virens in [α] suo virore persistere quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quod persona cui inest immunis sit a concupiscentiae adustione, quae esse videtur in consummatione maximae delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Unde Ambrosius dicit, in libro *de Virginitate* *, quod *castitas virginalis est expers contagionis integritas.*

* Al. *de Virginibus*, lib. I. cap. V.

In delectatione autem venereorum tria est considerare. Unum quidem quod est ex parte corporis: scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est in quo coniungitur id quod est animae cum eo quod est corporis: scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum ex parte animae: scilicet propositum perveniendi ad talem delectationem. In quibus tribus, id quod primo positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non consideratur per se nisi secundum ea quae sunt animae. Secundum vero materialiter se habet ad actum moralem: nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium vero se habet formaliter et completive: quia ratio moralium in eo quod est rationis completur.

Quia igitur virginitas dicitur per remotionem praedictae corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas a delectatione quae consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum [β] autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione se habet formaliter et completive in virginitate.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illa definitio Augustini tangit quidem in recto id quod est formale in virginitate: nam per *meditationem* intelligitur propositum rationis. Quod autem additur, *perpetua,* non sic intelligitur quod oporteat virginem semper actu talem meditationem habere: sed quia hoc debet in proposito gerere, ut perpetuo in hoc perseveret. Id vero quod est

---

α) *in.* – *et in* PHIsC et *a.*

β) *Ipsum.* – *Et ipsum* BDFKpE.

materiale, tangitur in obliquo, cum dicitur, *incorruptionis in carne corruptibili.* Quod additur ad ostendendam virginitatis difficultatem: nam si caro corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere.

Ad secundum dicendum quod pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne: et similiter virginitas. Unde Augustinus dicit, in libro de *Virginit.* *, quod *licet virginitas in carne servetur,* ac per hoc corporalis sit, *tamen spiritualis est quam vovet* γ *et servat continentia pietatis.*

* Cap. VIII.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem: inquantum scilicet per hoc quod ex proposito voluntatis abstinet quis a delectatione venerea δ, remanet integritas in membro corporeo. Unde si contingat quod per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis praeiudicat virginitati quam si corrumpatur manus aut pes.

* In corpore.

Ad quartum dicendum quod delectatio quae est ex seminis resolutione dupliciter potest contingere. Uno modo, ut procedat ex mentis proposito. Et sic tollit virginitatem, sive fiat per concubitum sive absque concubitu. Facit autem mentionem Augustinus de concubitu, quia huiusmodi resolutio communiter et naturaliter ex concubitu causatur. – Alio modo potest provenire praeter propositum mentis, vel in dormiendo; vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur; vel etiam ex infirmitate naturae, ut patet in his qui fluxum seminis patiuntur. Et sic non perditur virginitas: quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit.

γ) *vovet.* – *fovet* PL*a*, *monet* H.
δ) *a delectatione venerea.* – *a delectatione venereae* BEFpA, *delectationes venereae* pC, *delectationis venereae* H, *delcctationibus venereis* sA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaesecundae dubium ex Martino, in 1 qu. de Virginitate, occurrit, contra Auctorem arguente quoad tria. Primum * est: *Propositum perpetuae incorruptionis per se pertinet ad virginitatem.* Contra, inquit *: propositum nubendi non repugnat virginitati. Ergo. – Assumptum probatur. Quia alias nunquam virgo voluntarie desponderetur viro. – Praeterea, tales sunt castae. Et non sunt viduae nec coniugatae. Ergo virgines.

* Cf. num. VII.
* Conclus. 3.

II. Secundum * est: *Integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem.* Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificate *: opinans quod *integritas virginalis signaculi opposita corruptioni libidinosae, est de ratione virginitatis, et ad eam per se pertinet.* Et intendit per corruptionem libidinosam, agitationem membrorum genitalium ad opus venereum. Et probat hoc quadrupliciter.

* Cf. num. VIII.
* Conclus. 2.

Primo. Illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis. Sed talis integritas est huiusmodi. Ergo. – Maior probatur. Quia si aliquid spectat per accidens tantum ad virginitatem, illo posito vel remoto, nihil minus consisteret virginitas.

Secundo. Illud quod est per se obiectum volitionis quae est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatem. Sed talis integritas est huiusmodi. Ergo.

Tertio. Quidquid est de definitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem. Sed talis integritas est huiusmodi. Ergo.

Quarto. Illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam feruntur iudicia humana de virginitate. Sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virgine. Ergo, etc.

III. Tertium * est: *Immunitas a delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquam materia.* Contra *: posito proposito integritatis oppositae corruptioni libidinosae, et ipsa integritate, ponitur virginitas: altero autem eorum remoto, removetur virginitas. Ergo immunitas a delectatione seminis non est de ratione virginitatis. – Antecedens probatur. Quia si, per possibile vel impossibile, puella habeat dictam integritatem et illius propositum, quantumcumque haberet delectationem voluntarie in resolutione seminis, manet virginitas.

* Cf. num. IX.
* Conclus. 4.

Secundo. Pono duas puellas, quarum una est passa non procuratam resolutionem seminis cum delectatione in somno, et in vigilia cum meminit eius: altera, nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta, consentit viro, sed nec delectationem sentit nec seminat, et postea ponit iterum non consentire delectationi venereae. Tunc sic. Prima est virgo: et secunda non. Ergo propositum integritatis dictae, et non propositum immunitatis a delectatione, est virginitas.

Tertio. Sequeretur quod virgo consentiens viro et seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. – Probatur sequela. Quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

IV. Deinde ex doctrina Auctoris infero, inquit Martinus *, quinque corollaria **. *Primum* est. Mulier non consentiens violento corruptori est vere virgo.

* Ibid.
** Cf. num. X.

Secundum est. Mulier cognoscens quod cum de die cogitationem habet circa venerea, de nocte patitur in somno pollutionem circa eadem delectabilem, si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem, cum nocturna sequela iam dicta, perdit virginitatem: quia delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

Tertium est quod scientes se impotentes ad seminis resolutionem (ut de perfecte sciaticis dicit Aristoteles, in *Problematibus*), quantumcumque concumberent et frangerentur claustra pudoris, etc., semper essent virgines: quia nec in actu nec in proposito seminis resolutionem habent.

Quartum est quod naturaliter potest esse quod virgo pariat. – Probatur de puella violenter corrupta et gravida.

Quintum est quod, si sint duae puellae virgines, quarum una commisceatur viro per mensem sine seminis effusione; altera vero consentiat in commixtionem, et per mensem, sed, impedita, non commiscetur: sequeretur quod prima esset ita immunis a corruptione opposita virginitati sicut secunda.

V. Ad evidentiam horum, scito primo, quod virginitas sumitur dupliciter: scilicet naturaliter, vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter: scilicet pro quodam castitatis statu; et prout est specialis virtus a castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorum: secundum communem enim usum loquendi, illas appellamus virgines quae integritatem carnis quam a natura habent, servant. Et ad hoc inspiciuntur quandoque mulieres, si sint virgines. – Virginitas ut est status castitatis, requirit duas conditiones: primo, quod persona non sit voluntarie polluta; secundo, quod sit in proposito sic se servandi, nisi matrimonio iungatur. Et hoc modo puellae nubiles castae dicuntur virgines. – Virginitas prout est specialis virtus, addit supra virginitatis statum perpetuitatem voto firmatam, ut patebit *. Et hoc modo Auctor tractat de virginitate hoc in loco.

* Art. 3, Comment. num. IV, V.

VI. Scito deinde quod nova haec opinio, quam Mar-

tinus introducere nititur, de virginitatis materia, scilicet quod est *integritas opposita corruptioni per libidinosum actum* *, irrationabilis est, et procul a piis et pudicis auribus abiicienda. Quod monstratur et ostensive, et ducendo ad inconveniens. Ostensive quidem, quia libidinosus ille actus (quem etiam turpe est dicere) per se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifeste patet ex hoc quod uterque sexus ab huiusmodi actibus cessat cum ad resolutionem seminis perventum est: et nunquam, naturali ordine, cessat, quousque ad hoc perveniat. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundum tactum; et omnes eius species sunt circa aliquod delectabile praecipuum secundum tactum; consequens est ut virginitas sit circa praecipuum delectabile secundum tactum inter ea quae ad ipsam spectant. Sed praecipua delectatio non est in istis libidinosis actibus, sed in ipsa seminis resolutione. Ergo talis delectatio est propria materia virginitatis.

* De Virginit. qu. II.

Et confirmatur. Quia *ubi unum propter alterum, ibi unum tantum* *. Sed actus libidinosus est per se et naturaliter propter seminis resolutionem: et illa delectatio propter istam delectationem. Ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis.

* Aristot. *Topic.* lib. III, cap. II, n. 2.

Et confirmatur rursus ab oppositis. Quia cetera vitia luxuriae, secundum perfectam suae speciei rationem, constituuntur ex aliqua resolutione seminis: ut patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, etc. Ergo stuprum consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione. Ac per hoc, virginitas opposita consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione.

Ducit autem ad inconveniens maximum haec novitas. Quoniam secundum hoc, tam mulier quam vir voluntarie in morosis delectationibus inhonestatis manentes, et advertenter volentes inde sequi pollutiones, quae sic dispositis communiter adveniunt: tunc, post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines moraliter; quia integritatem oppositam libidinosae corruptioni omnino servare volunt. Hoc autem non solum viri docti, sed ipsae mulieres virgines non admittunt. Et quomodo potest sustineri ut *illustrior portio gregis Christi* *, virginitas, compatiatur secum quae communis castitas non compatitur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur quod virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secum compatitur tot peccata mortalia, carnalia, innaturalia, consummata, quae castitas constat quod non compatitur secum? Et bene nota quod hoc inconveniens non est inconveniens ex aliquo casu per accidens, ex infirmitate: sed, stando infra naturalem communemque cursum rerum, frequenter istud inconveniens accideret.

* Cyprian. *de Habitu Virgin.*

Sequendo ergo Patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

VII. Ad duas obiectiones in primo dubio * iam patet responsio ex dictis *: scilicet quod de ratione virginitatis ut est status castitatis, non est perpetuitatis propositum. Et secundum talem castitatis statum, virgo voluntarie nubit; et distinguitur status virginalis a coniugato et viduali. Sed Auctor loquitur ut est specialis virtus ipsa virginitas, a castitate distincta secundum speciem. Nec somniavit Auctor, aut ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis: sed, ut in littera * patet, ex Augustino hoc accepit.

* Num. I.
* Num. V.
* Arg. I.

VIII. Ad obiecta in secundo dubio * dicitur ordinate. Et ad *primum*, quod maior est falsa: quoniam subiectum non est sine propria passione, et tamen propria passio non est de ratione subiecti. Et probatio eius assumit falsum scilicet, *Quod est sine eo quod per accidens se habet, nihilominus remanet res:* ut patet in instantia data. Passio enim per accidens, hoc est extra essentiam est subiecti: et tamen sine illa non est, saltem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifeste error in ista maiore et probatione: quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quam inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulterari namque necessario annexum est virginitati, ita quod sine hoc non consistit virginitas: et tamen non adulterari non est de ratione virginitatis. – Unde ad minorem dicitur quod, dato quod sine tali integritate non salvaretur virginitas, ex hoc non habetur quod sit de ratione virginitatis: sed quod radix huiusmodi integritatis sit de ratione eius; sicut radix eius quod est non adulterari, et similiter radix eius quod est non libidinose corrumpi, scilicet non seminare voluntarie, est de ratione virginitatis; et non ipsa integritas opposita, nisi ut via ad immunitatem seminariae delectationis.

* Num. II.

Ad *secundum* dicitur quod huiusmodi integritas, seclusa pollutione, non est per se obiectum propositi virginalis: sed cadit sub proposito virginali ut via ad immunitatem a pollutione seminis.

Et per hoc patet responsio ad *tertium*. Quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis a pollutione, seu ordinis ad illam, in ratione virginitatis clauditur: si aliqua talis definitio inveniretur.

Ad *quartum*, iam patet * quod aequivocat de virginitate. Quoniam signa apparent virginitatis naturalis, non moralis, ut clarum est. * Num. V.

IX. Ad obiecta in tertio dubio * respondetur. Et *primo*, negatur antecedens. Quoniam, posita tali integritate, et illius proposito, non ponitur virginitas, ut patet. Quia stat cum hoc quod nullus perdat castitatem consummate voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. – Unde patet quod probatio petit principium. * Num. III.

Ad *secundum* vero dicitur quod in casu illo prima ideo diceretur virgo quia nunquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim post factum non reddit praeteritam voluntariam: sed videtur aequivalere desiderio seu voluntati pollutionis, quae virginitatem mentalem solam tollit. – Secunda autem est per accidens, ex parte corporis seu materiae, virgo: sicut per accidens non seminavit in actu concubitus. Ea autem quae sunt per accidens non debent inducere mentem doctorum ad mutandas virtutum definitiones, quae attenduntur penes id quod est ut in pluribus et per se. Idem est enim iudicium de ista, et quacumque alia quae incoepit perdere virginitatem, et per accidens non est perdita consummate.

Ad *tertium*, negatur sequela. Mulier enim consentiens stupro et seminans omnino perdit virginitatem. – Et ad probationem, quia prae dolore non sentit delectationem: respondetur quod huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est enim ad violationem virginitatis quod delectatio in resolutione seminis adsit, licet non sentiatur. Quin etiam, si aliqua esset mulier quae non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nil obstaret. Quoniam sat est quod resolutio sit secundum suam naturam delectabilis, et ita de facto est ut in pluribus. Naturalia siquidem et moralia iudicantur secundum ea quae in pluribus apta nata sunt inveniri.

X. Ad obiecta in corollariis *: conceditur *primum* corollarium. * Num. IV.

Ad *secundum* vero dicitur quod magni refert inter habere pollutionem in somno ex proposito: et habere ex proposito cogitationem quae cognoscitur futura in somno causa pollutionis. Et tamen arguens quasi synonymis istis utitur. In primo enim propositi obiectum est ipsa pollutio: in secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum. Secundum potest etiam cum merito esse, si scilicet cogitatio est necessaria: nec sequens pollutio praecognita esset peccatum. Negatur ergo secundum corollarium, ut iacet.

Ad *tertium* autem dicitur quod scientes se omnino impotentes et coeuntes, per accidens tamen, remanent, ut dictum est *, quoad aliquid, virgines: quia scilicet deest eis materia stupri. Unde, per se et formaliter loquendo, isti, et supradicta mulier quae posita est non seminare, non sunt virgines: sed materialiter et per accidens, ex parte materiae, remanent virgines. Sicut, per oppositum, pauperes excellenti praediti animo sunt formaliter magnifici, remanent tamen materialiter non magnifici, propter defectum materiae.

* Num. IX, *Ad secundum.*

Ad *quartum* dicitur quod ista potest esse naturaliter vera, *Virgo moraliter parit:* non autem ista, *Virgo naturaliter parit.* Nec hoc est admiratione dignum, nisi in verbo. Quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta et gravida, utpote violenter oppressa.

Ad *quintum*, negatur sequela. Quoniam prima non nisi per accidens, ex parte materiae, immunis est a materia stupri: quantum enim in se est, dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam. Quod non fecit secunda: quae solum secundum mentem corrupta est.

XI. Advertendum quoque inter haec est quod, licet communiter ante annos pubertatis uterque sexus impotens sit ad generandum; quandocumque tamen personam aliquam contingit voluntarie seminare, perditur virginitas. Et quoniam sexus femineus invenitur seminare, si provocatus ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto aetatis anno et supra, ut ipsae mulieres expertae testantur, ita quod, quantum ex auditis coniicio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri universale, scilicet, « Ut in pluribus inest eis potentia haec »: ideo longe citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere quam viri. Quantumcumque autem infra tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det venereis citra seminationem, et virginitatem perdat mentalem, non perdit ita virginitatem quin per poenitentiam reparetur. Differt siquidem puer a viro per infirmitatem impotente, quod puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc, puer remanet virgo per se ex parte materiae, seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quin pueris virginitas sit reparabilis per poenitentiam. Sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahitur forte id quod est per accidens ad id quod est per se.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VIRGINITAS SIT ILLICITA

IV *Sent.*, dist. XXVI, qu. I, art. 2; dist. XXXIII, qu. III, art. 2, ad 1, 2; III *Cont. Gent.*, cap. CXXXVI; *De Malo*, qu. XV, art. 2, ad 13; *De Virtut.*, qu. I, art. 13, ad 6; II *Ethic.*, lect. II.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur praecepto legis naturae est illicitum. Sed sicut praeceptum legis naturae ad conservationem individui est quod tangitur *Gen.* II *, *De omni ligno quod est in Paradiso, comede;* ita etiam praeceptum legis naturae est ad conservationem speciei, quod ponitur *Gen.* I *: *Crescite et multiplicamini, et replete terram.* Ergo, sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, utpote faciens contra bonum individui; ita etiam peccat qui omnino abstinet ab actu generationis, utpote faciens contra bonum speciei.

* Vers. 16. — * Vers. 28.

2. PRAETEREA, omne id quod recedit a medio virtutis videtur esse vitiosum. Sed virginitas recedit a medio virtutis ab omnibus delectationibus venereis abstinens: dicit enim Philosophus, in II *Ethic.* *, quod *qui omni voluptate potitur, neque ab una recedit, intemperatus est; qui autem omnes fugit, agrestis est et insensibilis.* Ergo virginitas est aliquid vitiosum.

* Cap. II, n. 7. - S. Th. lect. II.

3. PRAETEREA, poena non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper caelibem vitam ducebant, ut Maximus Valerius dicit *. Unde et Plato, secundum Augustinum, in libro *de* [α] *Vera Relig.* *, *sacrificasse dicitur ut perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur.* Ergo virginitas est peccatum.

* *Dictor. Factorumque Memorab.* lib. II, cap. IX, n. 1. — * Cap. III.

SED CONTRA, nullum peccatum recte cadit sub consilio. Sed virginitas recte cadit sub consilio: dicitur enim I *ad Cor.* VII *: *De virginibus autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Ergo virginitas non est aliquid illicitum.

* Vers. 25.

RESPONDEO DICENDUM quod in humanis actibus illud est vitiosum quod est praeter rationem rectam. Habet autem hoc ratio recta, ut his quae sunt ad finem utatur aliquis secundum eam mensuram qua [β] congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, ut dicitur in I *Ethic.* *: unum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta divitiis; aliud autem quod consistit in bonis corporis; tertium autem quod consistit in bonis animae *, inter quae et bona contemplativae vitae sunt potiora bonis vitae activae, ut Philosophus probat, in X *Ethic.* *, et Dominus dicit, Lucae X **: *Maria optimam partem elegit.* Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quae sunt corporis; ea vero quae sunt corporis, ad ea quae sunt animae; et ulterius ea quae sunt vitae activae, ad ea quae sunt vitae contemplativae. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis ut aliquis utatur exterioribus bonis secundum eam mensuram qua [γ] competit corpori: et similiter de aliis. Unde si quis abstineat ab aliquibus possidendis, quae alias esset bonum possidere, ut consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstineat a delectationibus corporalibus ut liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis.

* Cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. XII. — * D. 1185. — * Cap. VII. - S. Th. lect. X, XI. — ** Vers. 42.

Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, ut liberius divinae contemplationi vacet: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* VII *: *Mulier innupta et virgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu: quae autem nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat viro.* Unde relinquitur quod virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

* Vers. 34.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod praeceptum habet rationem debiti, ut supra dictum est *. Dupliciter autem est aliquid debitum. Uno modo, ut impleatur ab uno: et hoc debitum sine peccato praeteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum a multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine:

* Qu. XLIV, art. 1; qu. C, art. 5, ad 1; qu. CXXII, art. 1.

α) *libro de.* – Om. ABCDEILpF, *libro* om. H; pro *Unde et... Religione*, *Et Augustinus dicit quod Plato in vera religione* ed. *a.* – Pro *aboleretur*, *aboletur* A, *avoletur* H, *abhoietur* I.

β) *qua.* – *quae* PCsA et *a.*

γ) *qua.* – *quae* Pa.

multa enim sunt multitudini necessaria ad quae implenda unus non sufficit, sed implentur a multitudine dum unus hoc, alius illud facit. – Praeceptum igitur legis naturae homini datum de comestione, necesse est quod ab unoquoque impleatur: aliter enim individuum conservari non posset. Sed praeceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum: cui necessarium est non solum quod multiplicetur corporaliter, sed etiam quod spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter providetur humanae multitudini si quidam carnali generationi operam dent: quidam vero, ab hac abstinentes, contemplationi divinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem et salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant: quae tamen omnia debita sunt multitudini, sed per unum impleri non possunt.

Ad secundum dicendum quod ille qui abstinet ab omnibus delectationibus praeter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis, sicut agricola [δ]. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum a delectatione venerea: et ab hac abstinet secundum rationem rectam, ut dictum est *. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, ut dicitur in II *Ethic.* * Unde de magnanimo dicitur, in IV *Ethic.* *, quod *est magnitudine extremus: eo autem quod ut oportet, medius.*

* In corpore.
* Cap. vi, n. 15.- S. Th. lect. vii.
* Cap. iii, n. 8.- S. Th. lect. viii.

Ad tertium dicendum quod leges feruntur secundum ea quae ut in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos, ut aliquis amore veritatis contemplandae ab omni delectatione venerea abstineret: quod solus Plato legitur fecisse. Unde non sacrificavit quasi hoc peccatum reputaret, sed *perversae opinioni civium cedens*, ut ibidem Augustinus dicit.

δ) *agricola.* – *agrestis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, Martinus, ubi supra *, occurrit dicens: « Nec mihi placet opinio Thomae dicentis quod lex ista tantum obligat multitudinem. Quia credo quod pro aliquo tempore satis longo obligavit unumquemque de multitudine ad multiplicationem generis humani. »

* *De Virginit.* qu. ii, ad obiect. 3 cont. conclus. 3.

Ad hoc dicitur quod, cum de vinculo praecepti alicuius est sermo, oportet quod iudicium feratur secundum id quod per se respicit tale praeceptum. Inter haec autem duo naturalia praecepta, scilicet de alimento sumendo et de prole procreanda, manifeste haec est differentia, quod primum per se respicit singulos homines, secundum autem multitudinem. An autem per accidens, propter penuriam hominum, in aliquo tempore praeceptum hoc obliget singulos: – quia per accidens est, naturam praecepti non variat. Et propterea, etiam si verum esset quod aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio et decisio Auctoris in sua soliditate perstat, formaliter et per se loquendo.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VIRGINITAS SIT VIRTUS

Iª IIªᵉ, qu. lxiv, art. 1, ad 3; IV *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. cxxxvi; *De Virtut.*, qu. v, art. 2, ad 7; II *Ethic.*, lect. ii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod virginitas non sit virtus. *Nulla enim virtus inest nobis a natura,* ut Philosophus dicit, in II *Ethic.* * Sed virginitas inest [α] a natura: quilibet enim mox natus virgo est. Ergo virginitas non est virtus.

* Cap. i, n. 2, 3.- S. Th. lect. i.

2. Praeterea, quicumque habet unam virtutem, habet omnes, ut supra * habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes qui non habent virginitatem: alioquin, cum sine virtute nullus ad regnum caelorum perveniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset pervenire; quod esset matrimonium damnare. Ergo virginitas non est virtus.

* Iª IIªᵉ, qu. lxv, art. 1.

3. Praeterea, omnis virtus restituitur per poenitentiam. Sed virginitas non reparatur per poenitentiam: unde Hieronymus dicit *: *Cum cetera Deus possit, non potest virginem [β] post ruinam reparare.* Ergo videtur quod virginitas non sit virtus.

* Epist. XXII, *ad Eustoch., de Custod. Virginit.*

4. Praeterea, nulla virtus perditur sine peccato. Sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. Ergo virginitas non est virtus.

5. Praeterea, virginitas condividitur viduitati et pudicitiae coniugali. Sed neutrum illorum ponitur virtus. Ergo virginitas non est virtus.

Sed contra est quod Ambrosius dicit, in libro *de Virginit.* *: *Invitat virginitatis amor ut aliquid de virginitate dicamus: ne veluti transitu quodam perstricta videatur quae principalis est virtus.*

* Al. *de Virginibus*, lib. I, cap. iii.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, in virginitate est sicut formale et completivum propositum perpetuo abstinendi a delectatione venerea: quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, inquantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus divinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis absque omni experimento venereae delectationis. Manifestum est autem quod ubi est specialis materia [γ] habens specialem excellentiam, ibi invenitur specialis ratio virtutis: sicut patet in magnificentia, quae est circa magnos sumptus, et ex hoc est specialis

* Art. 1, 2.

α) *inest.* – *nobis* addit P.
β) *virginem.* – *virginitatem* Pa.
γ) *materia.* – *hominis* addit *a*, *boni* addunt PG.

virtus a liberalitate distincta, quae communiter se habet circa omnem pecuniarum usum. Hoc autem quod est conservare se immunem ab experimento venereae voluptatis [δ], habet quandam excellentiam laudis supra hoc quod est conservare se immunem ab inordinatione venereae voluptatis. Et ideo virginitas est quaedam specialis virtus *, habens se ad castitatem sicut magnificentia ad liberalitatem. * D. 1166.

Ad primum ergo dicendum quod homines ex sua nativitate habent id quod est materiale in virginitate, scilicet integritatem carnis immunem ab experimento venereorum. Non tamen habent id quod est formale in virginitate: ut scilicet habeant propositum servandi huiusmodi integritatem propter Deum. Et ex hoc habet rationem virtutis. Unde Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *: *Nec nos in virginibus praedicamus quod virgines sunt: sed quod Deo dicatae* [ε] *pia continentia virgines.* * Cap. xi.

Ad secundum dicendum quod connexio virtutum accipitur secundum id quod est formale in virtutibus, idest secundum caritatem vel secundum prudentiam, ut supra * habitum est: non autem secundum id quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam unius virtutis, non autem materiam alterius: sicut pauper habet materiam temperantiae, non autem materiam magnificentiae. Et hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, idest praedicta integritas carnis. Tamen potest id quod est formale in virginitate habere: ut scilicet [ζ] in praeparatione mentis praedictae integritatis conservandae propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in praeparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret: et similiter ille qui est in prosperitate habet in praeparatione animi propositum adversa aequanimiter tolerandi. Et sine hac praeparatione animi non potest esse aliquis virtuosus. * Qu. cxxix, art. 3, ad 2.

Ad tertium dicendum quod virtus per poenitentiam reparari potest quantum ad id quod est formale in virtute: non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpsit suas divitias, per poenitentiam peccati restituuntur ei divitiae. Et similiter ille qui peccando virginitatem amisit, per poenitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum *. * D. 1169.

Circa materiam autem virginitatis est aliquid quod miraculose reparari poterit divinitus, scilicet integritas membri, quam diximus * accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculo [η] reparari potest *, ut scilicet qui [θ] expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus: non enim Deus potest facere ut ea quae facta sunt non sint facta, ut in Primo * habitum est. * Art. 1. * D. 499. * Qu. xxv, art. 4.

Ad quartum dicendum quod virginitas, secundum quod est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuo servandae: dicit enim Augustinus, in libro *de Virginit.* *, quod per virginitatem *integritas carnis ipsi Creatori animae et carnis vovetur, consecratur, servatur.* Unde virginitas, secundum quod est virtus, nunquam amittitur nisi per peccatum *. * Cap. viii. * D. 1168.

Ad quintum dicendum quod castitas coniugalis ex hoc solo laudem habet quod abstinet ab illicitis voluptatibus: unde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem aliquid supra communem castitatem: non tamen pervenit ad id quod est perfectum in materia ista, scilicet ad omnimodam immunitatem venereae voluptatis, sed sola virginitas. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis, sicut [ι] supra castitatem sicut magnificentia supra liberalitatem.

δ) *voluptatis.* – *delectationis* Pa.
ε) *dicatae.* – *dicata* BDFIK*a*, *dicata quia* H; *sed ... virgines* om. L; post *virgines* PIsC et *a* addunt *sunt.*
ζ) *scilicet.* – *sit* addit P, *habeat* addunt aliquae editiones.
η) *miraculo.* – *miraculose* PDHa.
θ) *qui.* – *quod qui* Pa.
ι) *sicut.* – *sic* I, om. PACDHLsE et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaesecundae dubia multa occurrunt. Primum ex Buridano, apud Martinum *: quod virginitas non sit virtus. Quia virtus semper et in quolibet est virtus. Sed virginitas non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est vitium: ut patet in multis casibus. Ergo, etc. * *De Virginit.* qu. II, conclus 3.

Ad hoc breviter dicitur quod de virtutibus et vitiis non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum id quod est per se. Constat autem quod virginitas moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, et semper est in quolibet: cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, et maxima minoribus praeferuntur. Perinde autem est dicere quod virginitas non est virtus quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quod religio non est virtus quia in aliquo casu vacans religioni peccaret, impediendo aliud necessarium bonum. Dicito ergo quod aliud est dicere, *A est virtus, sive actus virtuosus, simpliciter et in quolibet et semper:* et aliud est dicere, *A semper et in omni casu virtuose potest exerceri.* In primo enim dicto consideratur habitus et actus secundum suam rationem: in secundo autem considerantur circumstantiae et accidentia circa executionem actus. Constat autem quod multarum virtutum actus possunt sic impediri aliquando ab executione, ita quod, licet absolute sint virtuosi, si tamen tunc fierent, essent vitiosi: ut si quis celebraret quando infirmus illius eget visitatione, et si quis redderet gladium furioso. Errant igitur forte aliqui in hac re non advertentes quid virginitas, ut est nomen moralis habitus aut actus, importet: *propositum* scilicet *perpetuae integritatis propter Deum*, ut hic, in responsione ad primum, in littera exprimitur. In hac enim ratione manifeste apparet rectissimus rationis ordo secundum se et absolute.

II. Secundum ex Richardo, in xxxiii dist. * Quarti, quod virginitas non est virtus distincta a castitate sicut magnificentia a liberalitate. Quia materia virginitatis et materia castitatis se habent ut magis et minus: et non sicut alterius et alterius rationis, sicut materia magnificentiae et liberalitatis. Ergo. Et propterea cum dicitur in littera, *ubi est* * Art. 4, qu. 1.

* Cf. not. γ. *specialis materia boni * habens specialem excellentiam,* oportet addere aut subintelligere, *alterius rationis.* Et sic minor est falsa. Non valet ergo ratio litterae.

Et augetur quaestio. Quia si virginitas est ut in littera dicitur, sequitur quod virginitas sit subiective in irascibili et castitas in concupiscibili, et obiectum illius sit arduum, istius vero bonum absolute: ut proportionaliter se habeant ut magnificentia et liberalitas. Sed haec patet esse falsa. Ergo non se habet ad castitatem ut magnificentia ad liberalitatem.

Ad hoc dicitur quod virginitas potest considerari dupliciter. Primo, infra limites temperantiae purae. Et sic virginitatis materia est materia virtutis, sed non distinctae a castitate: et similiter virginitas est virtus, sed non distincta a castitate. Et sic bene salvatur Richardus: nec oppositum sensit Auctor. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia virginitatis non est alterius rationis, sicut materia magnificentiae: nec virginitas est circa arduum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem scilicet veneream.

Si autem consideretur in ordine ad divinum obsequium (quoniam *virgo cogitat quae Domini sunt,* etc. *), sic virginitatis materia constituit materiam specialiter bonam, et alterius rationis a materia castitatis. Et sic virginitas se habet ad castitatem ut magnificentia ad liberalitatem. Non quod similitudo ista teneat quoad omnia, ut obiectiones quasi supponunt: sed quoad duo, scilicet quod sicut illae differunt penes mediocre et magnum, ita istae penes excellens et mediocre; et sicut ibi magnum distinguitur specie a mediocri, ita hic excellens a mediocri. Sed quoad rationem diversitatis specificae, non assimilantur: quia ibi magnum distinguitur specie quia ingreditur ordinem arduorum; hic vero excellens distinguitur specie quia trahitur ad ordinem divinorum. Unde patet quod solida stat doctrina Auctoris.

* I *ad Cor.*, cap. VII, vers. 34.

III. In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directe contra Auctorem hic arguente, in qu. II * de Virginitate, probareque nitente quod per poenitentiam nec materiale nec formale virginitatis reparari potest. Et *primo,* quia in quocumque non potest esse, per quamcumque poenitentiam, propositum servandi integritatem carnis, in eo non potest per poenitentiam reparari formale virginitatis. Sed corrupta est huiusmodi. Ergo. – Probatur minor. Quia tali non potest reparari integritas carnis per poenitentiam: ut ipse Thomas fatetur.

* Ad obiect. 1am cont. conclus. 3.

Secundo. Virginitas, castitas coniugalis et castitas vidualis formaliter et specifice differunt, ut probabitur. Sed non nisi per hoc quod de ratione virginitatis est propositum servandae integritatis. Et hoc propositum non est reparabile per poenitentiam. Ergo.

Tertio, quia propositum servandi integritatem carnis aut est materiale tantum in virginitate: et hoc non. Aut formale tantum: et habeo intentum. Aut compositum ex utroque. Et hoc non. Tum quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi virginitatem, intendens servare integritatem. Tum quia materiale virginitatis est integritas, non obiecta voluntati, sed inexistens carni. – Ideo, inquit, dico quod sunt aliquae virtutes per poenitentiam irreparabiles.

Ad hoc dicitur, cum Auctore, quod reparatio virtutum est intelligenda sicut connexio earundem *. Et propterea, sicut decrepitus potest esse fortis et pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quoad formale. Sed formale virtutis aliter invenitur coniunctum suae materiae: et aliter separatum ab ea. Nam cum materia virtutis subest, per formale simpliciter determinatur: cum enim adest pecunia magna, virtuosus magnificentia praeditus determinat eam ad sumptus magnos. Cum autem virtuoso pecunia deest, non pecunia absolute, sed pecunia si adesset, a magnificentia determinatur. Et simile est in aliis. Et sicut salvatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita salvatur in corrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis servandae si adesset. Et hoc sufficit: nec requiritur propositum salvandae integritatis absolute ad formale virginitatis separatum a materia, sed ad coniunctum suae materiae. Et quia huiusmodi propositum patet esse reparabile per poenitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per poenitentiam quoad suum formale, cum omnes sint connexae. Et hoc magis consonat et Sacrae Doctrinae, secundum quam filio prodigo data est *stola prima* *; et philosophiae morali, secundum quam qui una caret virtute, nullam habet. – Et per haec patet solutio omnium.

* Cf. resp. ad 2.

* Luc. cap. XV, vers. 22.

IV. In eodem tertio articulo, in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, ubi supra *, dicente quod haec conclusio ponitur contra Thomam, scilicet: *Virginitas nullo voto firmata est virtus,* et probatur quinque mediis. *Primo,* quia est *actus humanus bonus et laudabilis in medietate consistens.* – *Secundo,* quia est actus rationi conformis. – *Tertio,* quia est actus qui est materia voti. – *Quarto,* quia est temperantia. – *Quinto,* quia in aliquo casu virginitas non voto firmata est laudabilior quam voto firmata. Probatur assumptum. Si frater regis Franciae cognosceret probabiliter quod, rege sine haerede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto servare virginitatem quam vovere.

* Conclus. 4.

Ad haec breviter dicitur quod aut rationes istae non militant contra doctrinam Auctoris, contra quam inducuntur: aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quod virginitas sine voto est virtus: aut quod talis virginitas est virtus specie distincta a castitate. Si primum, non est contra Auctorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quod sine voto virginitas est sub temperantia, et actus virtuosus, etc.; non tamen concludunt distinctionem specificam eius a castitate. Et tamen Auctor ponit virginitatem, non ad hoc quod sit virtus, sed ad hoc quod sit specialis contra castitatem virtus distincta, exigere firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probavit.

Quin etiam responsio Martini ad rationem in littera huius argumenti tactam, scilicet, *Nulla virtus perditur sine peccato,* nil valet: dum dicit * quod omnes virtutes quae sunt de actibus cadentibus sub consilio, perduntur sine peccato, ut voluntaria paupertas. Hoc namque nihil valet. Tum quia nulla virtus est quae sit circa consilia, quin eadem sit circa praecepta: ut patet discurrenti per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, et partes earum. Sed videtur deceptio contingere quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, et aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis et paupertatis voluntariae et similibus: non quod virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia, ut in *Praedicamentis* * dicitur, *contrarium bono ex necessitate est malum;* quidquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale, quod est peccatum seu vitium.

* Ad arg. I cont. conclus. 4.

* Cap. VIII, n. 22.

V. Sed contra hanc Auctoris doctrinam urgens magnum occurrit dubium. Quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatem in esse virtutis specifice distinctae a castitate; cum constet quod votum est actus religionis et trahat ad ipsam religionis speciem materiam supra quam cadit; virginitas firmata voto erit quidem distincta specifice a castitate, quia erit religio aut religionis pars: sed non erit distincta a castitate ut una species temperantiae distinguitur ab alia temperantiae specie. *Diversorum* siquidem *generum, et non subalternatim positorum, diversae sunt differentiae et species,* ut in *Praedicamentis* * dicitur.

* Cap. II, n. 4. – Cf. Caiet. *Praedicam.*, cap. IV (ed. Venet. 1554).

Ad hoc dicitur quod, sicut adulterium ponitur species luxuriae, et tamen non per differentiam per se intemperantiae seu luxuriae distinguitur a speciebus luxuriae, sed per differentiam per se iniustitiae, ut inferius * patet; ita virginitas ponitur species temperantiae, et tamen non per differentiam per se temperantiae, sed per religionis differentiam distinguitur ab aliis temperantiae speciebus. Est autem utrobique eadem ratio: scilicet quia materia ibi est luxuriae, hic temperantiae. Et, quod plus urget, quia sic locuti sunt non solum philosophi, ratione materiae; sed

* Qu. CLIV, art. I, ad 2.

prisci Patres, ob quorum venerationem decuit Auctorem, decet et omnes moralia docentes, *sapere ad sobrietatem* *, et species temperantiae et luxuriae appellare etiam ex non per se illius generis differentiis. Unde et Auctor, ut virginitatem poneret specialem virtutem, seipsum in Quarto, dist. XXXIII *, correxit, ubi virginitatem tam cum quam sine voto, minus tunc sciens, posuerat ut magnificentiam.

* Ad Rom. cap. XII, vers. 3.
* Qu. III, art. 2.

VI. In responsione ad quintum eiusdem articuli, adverte quod hinc habes quod licet peccatum luxuriae in vidua sit gravius quam in alias fornicaria, non tamen distinguitur specie: cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet, ex quo *soluta est a viri lege* *.

* Ad Rom. cap. VII. vers. 2.

In eadem responsione dubium ex Martino, in eodem libro, qu. de Viduitate *, occurrit, nitente probare quod viduitas est virtus distincta specie a virginitate et castitate coniugali. Et quidem quod sit virtus, probat quia est *habitus electivus in medietate consistens determinata ratione* *. – Quod vero sit distincta specie ab aliis, probatur quia habent obiecta specie distincta: nam obiectum virginitatis est integritas carnis, obiectum viduitatis est continentia perpetua.

* Qu. I, conclus. 5 et 6.
* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 15. – S. Th. lect. VII.

Ad haec breviter dicitur quod viduitas non est nomen virtutis, sed status continentium. Claudit autem in se virtutem castitatis, et dicit perfectiorem gradum castitatis quam castitatis coniugalis: omnis tamen huiusmodi castitas sub una castitatis virtute comprehenditur. Quod probatur ex eo quod nunquam peccatur nisi contra virtutem castitatis agatur, vidua enim si nubit, non peccat: nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Martinus negaverit *, a veritate tamen actus, immemor suae negationis, asseruit post, in qu. I de Luxuria, conclus. 3, asserendo quod *nihil deiicit animum a statu virtutis nisi peccatum:* et per hoc probat quod *non omnis actus venereus deiiciat animum a virtute, quamvis deiiciat ab arce et excellentia perfectionis.*

* Cf. num. IV.

Ad obiectionem ergo in oppositum, conceditur quod viduitas est virtus castitatis, seu claudit illam. Castitas enim sufficit ad medietatem eligendam in vidua.

Ad secundam vero dicitur quod non quaecumque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est in ordine ad rationem, distinguit specie virtutem a virtute. Servare autem se immunem ab illicita delectatione venerea, quod pertinet ad castitatem; et super hoc, nolle licitis venereis delectationibus se immisceri, quod addit vidualis castitas; non distinguuntur formaliter, sed sicut actus necessarius et actus supererogationis sub eadem formali ratione, qua persona circa venereas delectationes recte se habet. Plus enim, ut in littera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis quam aliquid plus dignitatis seu excellentiae habere.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VIRGINITAS SIT EXCELLENTIOR MATRIMONIO

Infra, qu. CLIII, art. 2, ad 1; III *Cont. Gent.*, cap. CXXXVI, CXXXVII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Augustinus, in libro *de Bono Coniugali* *: *Non impar meritum continentiae est in Ioanne, qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham, qui filios generavit.* Sed maioris virtutis maius est meritum. Ergo virginitas non est potior virtus quam castitas coniugalis.

* Cap. XXI.

2. PRAETEREA, ex virtute dependet laus virtuosi. Si ergo virginitas praeferretur continentiae coniugali, videtur esse consequens quod quaelibet virgo esset laudabilior qualibet coniugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non praefertur coniugio.

3. PRAETEREA, bonum commune potius est bono privato: ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * Sed coniugium ordinatur ad bonum commune: dicit enim Augustinus, in libro *de Bono Coniugali* *: *Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis.* Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale: ut scilicet vitent *tribulationem carnis,* quam sustinent coniugati [α], sicut patet per Apostolum, I *ad Cor.* VII *. Ergo virginitas non est potior continentia coniugali.

* Cap. II, n. 8. – S. Th. lect. II.
* Cap. XVI.
* Vers. 28.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, in libro *de Virginit.* *: *Certa ratione, et sanctarum Scripturarum auctoritate, nec peccatum esse nuptias invenimus, nec eas bono vel virginalis continentiae, vel etiam vidualis, aequamus.*

* Cap. XIX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut patet in libro Hieronymi *contra Iovin.* *, hic error fuit Ioviniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio praeferendam. Qui quidem error praecipue destruitur et exemplo Christi, qui et matrem Virginem elegit, et ipse virginitatem servavit; et ex doctrina Apostoli, qui, I *ad Cor.* VII *, virginitatem consuluit tanquam melius bonum; et etiam ratione. Tum quia bonum divinum est potius bono humano. Tum quia bonum animae praefertur bono corporis. Tum etiam quia bonum contemplativae vitae praefertur bono activae *. Virginitas autem ordinatur ad bonum animae secundum vitam contemplativam, quod est *cogitare ea quae sunt Dei.* Coniugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani: et pertinet ad vitam activam, quia vir et mulier in matrimonio viventes necesse habent *cogitare quae sunt mundi,* ut patet per Apostolum, I *ad Cor.* VII *. Unde indubitanter virginitas praeferenda est continentiae coniugali.

* Lib. I.
* Vers. 25 sqq.
* D. 1185.
* Vers. 33, 34.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem Abraham animum sic dispositum ut paratus esset virginitatem servare si esset tempus [β] congruum. Ex quo meritum continentiae coniugalis in ipso aequatur merito continentiae virginalis [γ] in Ioanne * respectu praemii substantialis: non autem respectu praemii accidentalis [δ]. Unde Augustinus dicit, in libro *de Bono Coniugali* *, quod *Ioannis caeli-*

* D. 1.
* Cap. XXI.

α) *coniugati.* – *coniugatae* P.
β) *tempus.* – *tempore* ABEFLpC, *tempori* PsC et *a*, *tunc* D.
γ) *virginalis.* – *virginitatis* P.
δ) *substantialis... accidentalis.* – *accidentalis... substantialis* P.

batus et Abrahae connubium pro temporum distributione Christo militaverunt: sed continentiam Ioannes etiam in opere, Abraham vero in solo habitu habebat.

Ad secundum dicendum quod, licet virginitas sit melior quam continentia coniugalis, potest tamen coniugatus esse melior quam virgo, duplici ratione. Primo quidem, ex parte ipsius castitatis: si scilicet ille qui est coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem servandam, si oporteret, quam ille qui est virgo actu. Unde Augustinus instruit virginem, in libro *de Bono Coniugali* *, ut dicat: *Ego non sum melior quam Abraham: sed melior est castitas caelibum quam castitas nuptiarum.* Et rationem postea subdit, dicens: *Quod enim ego nunc ago, melius illi egissent, si tunc agendum esset: quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset.* – Secundo, quia forte ille qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Unde Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *: *Unde scit virgo, quamvis sollicita quae sunt Domini, ne forte, propter aliquam sibi incognitam infirmitatem, non sit matura martyrio: illa vero mulier cui se praeferre gestiebat, iam possit bibere calicem Dominicae passionis?*

* Cap. xxii.

* Cap. xliv.

Ad tertium dicendum quod bonum commune potius est bono privato si sit eiusdem generis: sed potest esse quod bonum privatum sit melius secundum suum genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata praefertur fecunditati carnali. Unde Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *, quod *fecunditas carnis, etiam illarum quae in hoc tempore nihil aliud in coniugio quam prolem requirunt quam mancipent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.*

* Cap. ix.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, dubium ex Martino, in qu. iii * de Virginitate, occurrit, dicente: – Ista solutio non mihi videtur rationabilis. Tum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere et virginitatem in praeparatione animi: cum nihil habeamus in praeparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. – Nec iuvat adducta Augustini auctoritas: quia non dicit quod Abraham habuit virginitatem in habitu, sed *continentiam* vel *caelibatum*, qui etiam viduis convenit.

* Conclus. 7.

Tum quia habere aliquam virtutem in actu et opere multo perfectius est quam habere eam secundum praeparationem animi. Sed Ioannes habuit virginitatem in opere, et Abraham in sola praeparatione animi. Ergo.

II. Ad evidentiam horum, adverte quod Auctor non aequat opus coniugii operi virginali: sed adaequat *meritum* continentiae Abrahae *merito* continentiae virginalis Ioannis Baptistae. Haec autem constat distare valde. Unde in principio responsionis Auctor dicit quod *meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis.* Per hoc enim quod dixit *ex genere actus,* denotavit primam inaequalitatem: nam ex genere operis virginitas praestat continentiae coniugali. Per hoc vero quod subdit, *sed magis ex animo operantis,* denotavit adaequationem secundo loco dictam, quoad praemium substantiale.

Ad primam igitur Martini obiectionem dicitur quod Abraham habuit semper virginitatem in praeparatione animi. Nec est verum quod solum id quod est possibile nobis, habeamus in animi praeparatione: cum senex impotens pertinax in luxuria habeat in praeparatione animi adulteria, stupra, etc., si posset; et similiter inimicus alicuius, quamvis privatus manibus omnique spe occidendi inimicum, habeat animum praeparatum occidendi illum si posset; et sic de aliis. Et sicut isti, quoad damnum et poenam sensus substantialem, sunt ita rei sicut adulteri et homicidae, et forte plus, iuxta animi maiorem ardorem ad haec; ita Abraham virtuosus, privatus propter necessariam causam exercitio virginitatis, perseverabat in praeparatione animi ad virginitatem si esset conveniens tunc. – Auctoritas quoque Augustini allata adiuvat. Quoniam continentia ibi ab Augustino pro continentia tollente coniugium sumitur, quam constat esse virginalem solam: vidualis enim non simpliciter, sed post tempus, tollit coniugium. Patet autem Augustinum sic accipere ibi continentiam: quia loquitur de ea quam non habebat in opere Abraham, sed in animo, et Ioannes in opere.

Ad secundam autem dicitur quod, licet quantum ad bonitatem ex genere actus et penes praemium accidentale, plus sit habere virtutem in opere quam in sola praeparatione animi; tamen quantum ad bonitatem meriti ex animo operantis et quantum ad meritum substantiale, non oportet quod sit plus, sed quandoque est minus, ut patet ex dictis. Et ideo ratio nihil valet.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex Martino, ubi supra *, occurrit, dicente: – Haec solutio non placet mihi. Et videtur concedendum quod multiplicatio sive conservatio speciei humanae est simpliciter melior quam contemplatio divinorum, quantumcumque sint diversorum generum. Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quam finis coniugii, videretur quod propter conservationem humanae speciei non esset deserenda virginitas etiam firmata voto. – Nec pro pace unius regni posset Papa dispensare: quia dispensatio non fit nisi propter melius. Hoc autem est error.

* Ad obiect. 3[am] conl. conclus. 3.

Ad hoc dicitur quod comparatio rerum in bonitate non est consideranda secundum casus aut eventus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quod bonum animae praefertur bono corporis; et quod contemplatio divina est magnum animae bonum. Multiplicatio autem hominum per generationem corporale bonum secundum suum genus est: generatio siquidem carnalis carnale bonum directe facit, iuxta illud Ioan. iii *: *Quod natum est ex carne, caro est.* Igitur optime Auctor dixit quod finis virginitatis secundum genus suum est simpliciter melior quam multiplicatio hominum, quae est finis coniugii.

* Vers. 6.

Ad obiectionem autem Martini, negatur utraque sequela. Prima quidem, quia in casu quo speciem humanam oporteret conservari, praeceptum iuris naturae praevaleret voto virginitatis. Et sicut simpliciter *melius est philosophari quam ditari,* tempore tamen necessitatis oppositum agendum est *; ita, licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio, tempore tamen necessitatis melius est nubere.

* Aristot. *Topic.* lib. III, cap. ii, n. 21.

Secunda autem, quia in pace unius regni non tenditur ad bonum temporale tantum, sed ad bonum spirituale, virtutum scilicet in regno, quae discordiis, seditionibus bellisque impediuntur, tolluntur. Et universaliter dicitur quod dispensatio potest fieri non solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circumstantia: puta hic in tali eventu.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM VIRGINITAS SIT MAXIMA VIRTUTUM

IV *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 3.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus, in libro *de Virginit.* *: *Nunc nobis ad virgines sermo est. Quarum quo sublimior gloria est, maior et* [α] *cura. Flos est ille ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum gratiae spiritualis, illustrior portio gregis Christi.*

* Al. *de Habitu Virgin.*

2. PRAETEREA, maius praemium debetur maiori virtuti. Sed virginitati debetur maximum praemium, scilicet fructus centesimus: ut patet Matth. xiii *, in Glossa **. Ergo virginitas est maxima virtutum.

* Vers. 23. ** Ord. Hieron.

3. PRAETEREA, tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam magis aliquis Christo conformatur. Sed maxime aliquis conformatur Christo per virginitatem: dicitur enim *Apoc.* xiv * de virginibus, quod *sequuntur Agnum quocumque ierit*, et quod *cantant canticum novum, quod nemo alius poterat dicere.* Ergo virginitas est maxima virtutum.

* Vers. 3, 4.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *: *Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem praeferre monasterio.* Et in eodem libro * dicit: *Praeclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est quo loco martyres, et quo defunctae sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur.* Per quod datur intelligi quod martyrium virginitati praefertur, et similiter monasterii status.

* Cap. xlvi. * Cap. xlv.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Uno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima, scilicet in genere castitatis: transcendit enim et castitatem vidualem et coniugalem *. Et quia castitati antonomastice [β] attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Unde et Ambrosius dicit, in libro *de Virginit.* *: *Pulchritudinem quis potest maiorem aestimare decore virginis, quae amatur a Rege, probatur a Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo?*

* D. 1. * Al. *de Virginibus*, lib. I, cap. vii.

Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: et quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur, est vacare rebus divinis, ut dictum est *. Unde ipsae virtutes theologicae, et etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res divinas, praeferuntur virginitati. – Similiter etiam vehementius operantur ad hoc quod inhaereant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam; et viventes in monasteriis, qui ad hoc postponunt propriam voluntatem et omnia quae possunt habere; quam virgines, quae ad hoc postponunt venereas voluptates [γ]. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

* Art. 2, 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virgines sunt *illustrior portio gregis Christi*, et est earum *sublimior gloria*, per comparationem ad viduas et coniugatas.

AD SECUNDUM DICENDUM quod centesimus fructus attribuitur virginitati, secundum Hieronymum *, propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus, et ad matrimonium, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Augustinus dicit, in libro *de Quaest. Evang.* *, *centesimus fructus est martyrum, sexagesimus virginum, et tricesimus coniugatorum.* Unde ex hoc non sequitur quod virginitas sit simpliciter maxima omnium virtutum, sed solum aliis [δ] gradibus castitatis.

* Epist. CXXIII, al. XI, *ad Ageruch.* * Lib. I, cap. ix.

AD TERTIUM DICENDUM quod virgines *sequuntur Agnum quocumque ierit*, quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis, ut Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *: et ideo in pluribus sequuntur Agnum. Non tamen oportet quod magis de propinquo: quia aliae virtutes faciunt propinquius inhaerere Deo per imitationem mentis. – *Canticum* autem *novum* quod solae virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis servata.

* Cap. xxvii.

α) *maior et cura.* – *maior enim cura* ABCEFIKL, *maior enim puta* H, *est maior enim cura* D, *(est gloria) est (eo est* P*) maior cura* Pa.

β) *antonomastice.* – *auctoritate* ABCDEFIpK et *a*, *in auctoritate* L, *auctoritative* H.

γ) *venereas voluptates.* – *veneream voluptatem* Pa.

δ) *aliis.* – *in aliis* PE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem quaestionis nihil scribendum occurrit, nisi quod illud quod in fine articuli dicitur de *cantico novo*, seu gaudio singulari de integritate carnis servata, cum de aureolis tractabitur *, declarandum est.

* *Supplem.*, qu. xcvi.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMATERTIA

DE VITIO LUXURIAE

IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLI, Introd. * Qu. CLIV.

DEINDE considerandum est de vitio luxuriae, quod opponitur castitati *. Et primo, de ipsa in generali; secundo, de speciebus eius *. Circa primum quaeruntur quinque.

Primo: quid sit materia luxuriae.

Secundo: utrum omnis concubitus sit illicitus.

Tertio: utrum luxuria sit peccatum mortale.

Quarto: utrum luxuria sit vitium capitale.

Quinto: de filiabus eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MATERIA LUXURIAE SIT SOLUM CONCUPISCENTIAE ET DELECTATIONES VENEREAE

I *ad Tim.*, cap. V, lect. II.

α AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod materia luxuriae non sit solum [α] concupiscentiae et delectationes venereae. Dicit enim Augustinus, in libro *Confess.* *, quod *luxuria ad satietatem atque abundantiam se cupit vocari.* Sed satietas pertinet ad cibos et potus, abundantia autem ad divitias. Ergo luxuria non est proprie circa concupiscentias et voluptates venereas.

* Lib. II, cap. VI.

2. PRAETEREA, *Prov.* XX * dicitur: *Luxuriosa res est vinum.* Sed vinum pertinet ad delectationem cibi et potus. Ergo circa has [β] maxime videtur esse luxuria.

* Vers. I. β

3. PRAETEREA, luxuria esse dicitur *libidinosae voluptatis appetitus* *. Sed libidinosa voluptas non solum est in venereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non solum est [γ] circa concupiscentias et voluptates venereas.

* Cf. Halens. *Sum. Theol.* part. II, qu. CXLIV, memb. I. γ

SED CONTRA EST quod dicitur in libro *de Vera Relig.* *: *Dicitur luxuriosis* [δ]: *Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem.* Sed seminatio carnis fit per voluptates venereas. Ergo ad has pertinet luxuria.

* Augustini. - Cap. III. δ

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *luxuriosus* aliquis dicitur *quasi solutus in voluptates.* Maxime autem voluptates venereae animum hominis solvunt. Et ideo circa voluptates venereas maxime luxuria consideratur.

* Lib. X, ad lit. L.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut temperantia principaliter quidem et proprie est circa delectationes tactus, dicitur autem ex consequenti et per similitudinem quandam in quibusdam aliis materiis; ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quae maxime et praecipue animum hominis resolvunt; secundario aut dicitur in quibuscumque aliis ad excessum pertinentibus. Unde *Galat.* V *, dicit Glossa ** quod luxuria est *quaelibet superfluitas.*

* Vers. 19. ** Interlin. et Lomb.

AD SECUNDUM DICENDUM quod vinum dicitur esse res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur *. Vel inquantum superfluus usus vini incentivum voluptati venereae praebet.

* Cf. resp. ad I.

AD TERTIUM DICENDUM quod libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vindicant venereae delectationes: in quibus etiam specialiter libido dicitur, ut Augustinus dicit, XIV *de Civ. Dei* *.

* Cap. XV, XVI.

α) *sit solum.* – *solum sit* K, *solum sint* PDa, *sint* H.
β) *has.* – *hos* L, *ea* Pa.
γ) *est.* – Om. BEFI.
δ) *Dicitur luxuriosis.* – *de luxuriosis* PBCDEFIKLa, *luxuriosus* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaetertiae, adverte quod, quia par est ut quaelibet ars gaudeat propriis vocabulis, ideo in morali philosophia et theologia luxuriae nomen proprie sumitur pro superfluitate in materia delectationum venerearum, et per similitudinem ad quemlibet abundantem excessum translata dicitur: nam cum in Ecclesia dicimus luxuriae peccatum, sine cunctatione intelligimus peccatum in venereorum excessu. Sed apud grammaticos contrarius videtur translationis ordo: quoniam prius significata est apud eos luxuriae nomine solutio cuiuscumque libidinis, et deinde associata est ad solutionem libidinis in materia venereae delectationis, quae solutio in superfluitate venereae delectationis manifeste consistit. Et est ratio diversae translationis quia isti ex parte nominis significantis, illi ex parte rei significatae translationem ordinarunt.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUIS ACTUS VENEREUS POSSIT ESSE SINE PECCATO

IV *Sent.*, dist. XXVI, qu. I, art. 3; III *Cont. Gent.*, cap. CXXVI; *De Malo*, qu. XV, art. I.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum. Sed omnis actus venereus maxime impedit virtutem: dicit enim Augustinus, in I *Soliloq.* *: *Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quam blandimenta feminae, corporumque ille contactus.* Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

[* Cap. X.]

2. PRAETEREA, ubicumque invenitur aliquid superfluum per quod a bono rationis receditur, hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per *superfluum* et *diminutum*, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quae in tantum absorbet rationem quod *impossibile est aliquid intelligere in ipsa*, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *: et sicut Hieronymus dicit *, in illo actu spiritus prophetiae non tangebat corda prophetarum. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

[* Cap. II, n. 6, 7. - S. Th. lect. II.]
[* Cap. XI, n. 4. - S. Th. lect. XI.]
[* Origen. *Homil. VI in Num.* - Cf. Hieron. Epist. CXXIII, al XI, *ad Ageruch.*]

3. PRAETEREA, causa potior est quam effectus. Sed peccatum originale in parvulis trahitur a concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: ut patet per Augustinum, in libro *de Nuptiis et Concup.* * Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

[* Lib. I, cap. XXIV.]

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Bono Coniug.* *: *Satis responsum est haereticis, si tamen capiunt* [α], *non esse peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra praeceptum.* Et loquitur de actu venereo quo antiqui Patres pluribus coniugibus utebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

[* Cap. XXV.]

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, ut quaelibet convenienter ordinet in suum finem. Et ideo non est peccatum si per rationem homo utatur rebus aliquibus ad finem ad quem sunt, modo et ordine convenienti, dummodo ille finis sit aliquod vere bonum. Sicut autem est vere bonum quod conservetur corporalis natura unius individui, ita etiam est quoddam bonum excellens quod conservetur natura speciei humanae. Sicut autem ad conservationem vitae unius hominis ordinatur usus ciborum, ita etiam ad conservationem totius humani generis usus venereorum: unde Augustinus dicit, in libro *de Bono Coniug.* *: *Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis.* Et ideo, sicut usus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod competit saluti corporis; ita etiam et usus venereorum potest esse absque omni peccato *, si fiat debito modo et ordine, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanae.

[* Cap. XVI.]
[* D. 858.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliquid potest impedire virtutem dupliciter. Uno modo, quantum ad communem statum virtutis: et sic non impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectum virtutis statum: et sic potest impediri virtus per aliquid quod non est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo usus feminae deiicit animum, non a virtute, sed *ab arce*, idest perfectione virtutis. Unde Augustinus dicit, in libro *de Bono Coniug.* *: *Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum, sed melius quod Maria audiens verbum Dei* *; *ita etiam bonum Susannae in castitate coniugali laudamus, sed bonum viduae Annae, et magis Mariae Virginis, anteponimus.*

[* Cap. VIII.]
[* D. 1185.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, medium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secundum quod convenit rationi rectae. Et ideo abundantia delectationis quae est in actu venereo secundum rationem ordinato, non contrariatur medio virtutis. – Et praeterea ad virtutem non pertinet quantum sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionem: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur. – Nec hoc etiam quod ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia consideranda simul cum illa delectatione habere, ostendit [β] quod actus ille sit contrarius virtuti. Non enim est contrarium virtuti si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem fit: alioquin, quod aliquis se somno tradit, esset contra virtutem.

[* Qu. CLII, art. 2, ad 2.; Iª IIªe, qu. LXIV, art. 2.]

Hoc tamen quod concupiscentia et delectatio venereorum non subiacet imperio et moderationi rationis, provenit ex poena primi peccati: inquantum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, ut patet per Augustinum, XIII *de Civ. Dei* *.

[* Cap. XIII.]

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Augustinus ibidem dicit, quod [γ] *ex concupiscentia carnis, quae regeneratis non imputatur in peccatum, tanquam ex filia peccati, proles nascitur originali obligata peccato.* Unde non sequitur quod actus ille sit peccatum: sed quod in illo actu sit aliquid poenale a peccato primo derivatum.

α) *capiunt.* – *cupiunt* AL.
β) *Nec hoc... ostendit.* – *Nec ex hoc... ostenditur* P.
γ) *quod.* – Om. PDsC. – Pro *regeneratis*, *regnantis* BEFpAC, *regenerantis* plK, *generanti* sl et *a*, *(ex repugnantia carnis) repugnantis* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota, primo, contra scrupulosas mentes, quod sine omni peccato venereus actus exerceri potest et exercetur, quando debitis est circumstantiis honestatus actus coniugalis. Inter quas circumstantias non est ut persona non delectetur, aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis talis alias bene circumstantionati, puta propter prolem, etc., nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolute generis humani, collatum homini et ceteris animalibus. Unde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

Nota secundo, quod Auctor, in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi rationis, scilicet ex originali peccato. Non quod ignoret hoc esse naturale: sed sicut mors, cum hoc quod est naturalis, est etiam poena peccati originalis, quia per gratiam adempta nobis erat necessitas moriendi; ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiae, quo inferiora superioribus subiecta erant in homine, facta est poena originalis peccati.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LUXURIA QUAE EST CIRCA ACTUS VENEREOS POSSIT ESSE PECCATUM

III *Cont. Gent.*, cap. CXXII; *De Malo*, qu. XV, art. I; I *ad Cor.*, cap. VI, lect. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod luxuria quae est circa actus venereos, non possit esse aliquod peccatum. Per actum enim venereum semen emittitur, quod est *superfluum alimenti*, ut patet per Philosophum, in libro *de Generat. Animal.* * Sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquod peccatum. Ergo neque circa actus venereos potest esse aliquod peccatum.

* Lib. I, cap. XVIII.

2. PRAETEREA, quilibet potest licite uti ut libet, eo quod suum est. Sed in actu venereo homo non utitur nisi eo quod suum est: nisi forte in adulterio vel raptu. Ergo in usu venereo non potest esse peccatum. Et [α] ita luxuria non erit peccatum.

3. PRAETEREA, omne peccatum habet vitium oppositum. Sed luxuriae nullum vitium videtur esse oppositum. Ergo luxuria non est peccatum.

SED CONTRA EST quod causa est potior effectu. Sed vinum prohibetur propter luxuriam: secundum illud Apostoli, *Ephes.* V *: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria.* Ergo luxuria est prohibita.

* Vers. 18.

2. PRAETEREA, *Galat.* V *, enumeratur inter opera carnis.

* Vers. 19.

RESPONDEO DICENDUM quod quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet ut circa illud rationis ordo servetur. Unde per consequens magis est vitiosum si ordo rationis praetermittatur. Usus autem venereorum, sicut dictum est *, est valde necessarius ad bonum commune, quod est conservatio humani generis. Et ideo circa hoc maxime attendi debet rationis ordo. Et per consequens, si quid circa hoc fiat praeter id quod [β] ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriae, ut ordinem et modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absque dubio luxuria est peccatum.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Philosophus, in eodem libro *, dicit, *semen est superfluum quo indigetur:* dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis virtutis nutritivae, tamen indigetur eo ad opus virtutis generativae. Sed aliae superfluitates humani corporis sunt quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercumque emittantur, salva decentia convictus humani. Sed non est simile in seminis emissione, quae taliter debet fieri ut conveniat fini ad quem eo indigetur.

* Loc. cit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Apostolus dicit, I *ad Cor.* VI *, contra luxuriam loquens: *Empti estis pretio magno: glorificate ergo* [γ] *et portate Deum in corpore vestro.* Ex eo ergo quod aliquis inordinate suo corpore utitur per luxuriam, iniuriam facit Domino [δ], qui est principalis dominus corporis nostri. Unde et Augustinus dicit, in libro *de Decem Chordis* *: *Dominus, qui gubernat servos suos ad utilitatem illorum, non suam, hoc praecepit* [ε], *ne per illicitas voluptates corruat templum eius, quod esse coepisti.*

* Vers. 20.

* Serm. IX, al. *de Temp.* XCVI, cap. X.

AD TERTIUM DICENDUM quod oppositum luxuriae non contingit [ζ] in multis: eo quod homines magis sint proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium continetur sub *insensibilitate.* Et accidit hoc vitium in eo qui in tantum detestatur mulierum usum quod etiam uxori debitum non reddit.

α) *Et.* – Om. BEFGKpA; *Et... peccatum* om. H.
β) *praeter id quod.* – *praeterquam* Pa.
γ) *ergo.* – Om. Pa.
δ) *Domino.* – *Deo* PI.
ε) *praecepit.* – *praecipit* PG; ante *illicitas* Pa addunt *illecebras et.*
ζ) *contingit.* – *tangit* ABCDEFHILpK, *tangitur* sK et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit, in qu. I * de Luxuria, dicente: – Haec solutio non satisfacit. Tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio: vel in quantitate, contra sanitatem corporis, procurando nimis earum emissionem; vel in via, puta per vias innaturales, puta egerere per os.

* Ad arg. I cont. part. 2[am] conclus. I[ae].

Tum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter aetatem aut propter complexionem, non peccarent luxuriando dum quomodolibet emitterent seminis talis superfluitatem.

II. Ad primum horum dicitur quod, ut saepe dictum est, Auctoris sermo et doctrina est formalis, et nihil detrimenti patitur ex his quae sunt per accidens. Inter emissionem

ergo seminis et aliarum superfluitatum, per se et secundum sua genera iudicando actus, haec est differentia, quod emissio seminis ex suo genere habet quod ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem; emissio autem aliarum superfluitatum ex suo genere nullum habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto habet decentiam humani convictus annexam. Per accidens autem, puta quia non est superfluum quod superfluum creditur et ideo nimis procuratur, aut quia admixtum est bono naturae, aut quia homo abutitur membris officialibus corporis, peccatum in huiusmodi emissionibus constituitur.

Ad secundum quoque dicitur quod semen puerorum dicitur ineptum generationi, non quia non generat, sed quia deficit a perfectione generationis sive prolis generandae. Et simile de semine inepto propter complexionem videtur. Si tamen daretur quod alicuius semen non esset, pro tunc saltem, generativum, ut patet de semine mulierum postquam amplius non patiuntur menstrua: non propterea subtrahuntur a ratione in littera assignata ex parte finis; quia praecepta moralia attendunt ad id quod secundum naturam est, et non ad id quod per accidens in hac vel complexione vel aetate invenitur; per se autem semen a natura ordinatum est ad prolis generationem, alioquin semen non esset. Et ideo circa seminationem quamlibet communia praecepta, quae maxime ex fine, qui est generatio, sumuntur, servanda sunt, quantumcumque per accidens generatio tunc sequi non possit. Falsissima est ergo, et destructiva moralis doctrinae, consequentia allata, quod si ex fine, puta generatione, provenit ordo et peccatum in emissione seminis, habentes semen ineptum generationi non peccarent. Procedit enim ex confusione eius quod est per se cum eo quod est per accidens: quod saepe in moralibus et in ceteris facit errare; contingit enim etiam sapientes in his quae sunt per accidens falli *.

* Aristot. *De Sophist. Elench.* cap. VI, n. 4.

III. In eodem articulo, in responsione ad secundum, adverte quod Auctor, reddens theologam rationem, insinuavit simul et moralem naturaliter quare homo non potest uti membris suis et còrpore suo ut vult: quia scilicet ipse non est dominus naturalium suorum totaliter, sed praestituta est sibi a natura, naturaeque Auctore, ratio sui dominii in ordine ad finem. Dictat siquidem naturale ius in nobis non quomodolibet, sed ut decet, homini concessum esse proprii corporis usum.

IV. In responsione ad tertium, adverte quod non reddere debitum coniugi actus duorum quandoque ponitur vitiorum: scilicet iniustitiae, qua subtrahitur illi quod suum est; et insensibilitatis, qua usum venereum totaliter persona refutat. Et licet raro talis negatio debiti ab insensibilitate procedat, ab iniustitia tamen saepe contingit. Et est procul dubio mortale peccatum, sive alteram sive utramque habeat deformitatem: quoniam ad reddendum debitum coniugi tenetur alter de necessitate praecepti, sicut ad cetera praecepta iustitiae. Et quia reddere debitum est actus sub praecepto affirmativo cadens, ideo obligat pro loco aliisque circumstantiis concurrentibus. Non enim tenetur impotens, aut infirmus cum notabili damno personae, aut in loco incongruo, puta publico vel sacro: quamvis teneatur omni tempore, quantumcumque sacro aut communionis praeteritae vel futurae, debitum reddere. Et ratio diversitatis patet: quia locus publicus est contra honestatem, sacer vero contra divinam reverentiam, damnum autem notabile personae est contra naturae ordinem, quae ordinavit superfluum personae ad huiusmodi debita persolvenda; tempus autem sacrum non violatur propterea, nec communio impeditur aut deturpatur. Ista enim quae sunt ad bene esse, debent sine coniugis praeiudicio, de consensu utriusque fieri, ut Apostolus docet *. – An autem petenti tempore menstrui, aut modo indebito, teneatur reddere, in sequenti quaestione * clarum fiet.

* I *ad Cor.*, cap. VII, vers. 5.
* Art. I, Comment. num. XIII sqq.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LUXURIA SIT VITIUM CAPITALE

Ia IIae, qu. LXXXIV, art. 4; II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 3; *De Malo*, qu. VIII, art. 1; qu. XV, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod luxuria non sit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem esse *immunditiae:* ut patet per Glossam *, *Ephes.* V. ** Sed immunditia est filia gulae: ut patet per Gregorium, XXXI *Moral.* * Ergo luxuria non est vitium capitale.

* Interlin. et Lomb.
** Vers. 3.
* Cap. XLV, al. XVII, in vet. cap. XXXI.

2. PRAETEREA, Isidorus dicit, in libro *de Summo Bono* *, quod *sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salva fit castitas carnis.* Sed contra rationem capitalis vitii esse videtur quod ex alio vitio oriatur. Ergo luxuria non est vitium capitale.

* Al. *Sentent.*, lib. II, cap. XXXIX.

3. PRAETEREA, luxuria causatur ex desperatione: secundum illud *Ephes.* IV *: *Qui, desperantes, seipsos* [α] *tradiderunt impudicitiae.* Sed desperatio non est vitium capitale: quinimmo [β] ponitur filia acediae, ut supra * habitum est. Ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

* Vers. 19.
* Qu. XXXV, art. 4, ad 2.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, ponit luxuriam inter vitia capitalia.

* Loc. cit. supra.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex dictis * patet, vitium capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita quod ex [γ] eius appetitu homo procedit ad multa peccata perpetranda, quae omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur *. Finis autem luxuriae est delectatio venereorum, quae est maxima. Unde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitivum: tum propter vehementiam delectationis; tum etiam propter connaturalitatem huius concupiscentiae. Unde manifestum est quod luxuria est vitium capitale.

* Qu. CXLVIII, art. 5; Ia IIae, qu. LXXXIV, art. 3, 4.
* D. 302.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod immunditia, secundum quosdam, quae ponitur filia gulae, est quaedam immunditia corporalis, ut supra * dictum est. Et sic obiectio non est ad propositum.

* Qu. CXLVIII, art. 6.

Si vero accipiatur pro immunditia luxuriae, sic dicendum quod ex gula causatur materialiter, inquantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriae: non autem secundum rationem causae finalis, secundum quam potissime attenditur origo aliorum vitiorum ex vitiis capitalibus.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra * di-

* Qu. CXXXII, art. 4, ad 1.

α) *seipsos.* – *semetipsos* P; pro *tradiderunt*, *tradunt se* BEFpK, *tradiderunt se* ILsC et *a*, *tradunt* sK; ut ceteri G.

β) *quinimmo.* – *quin nunc* ABEFpC, *quoniam nunc* pK, *quae nunc* I; *quinimmo... capitale* om. L.

γ) *ex.* – Om. Pa. – Pro *procedit*, *procedat* Pa.

ctum est, cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum: et ideo etiam vitia capitalia ex superbia oriuntur.

Ad tertium dicendum quod a delectationibus luxuriae praecipue aliqui abstinent propter spem futurae gloriae, quam desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut removens prohibens: non sicut per se causa, quod videtur requiri ad vitia capitalia.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaequinquagesimaetertiae quaestionis, in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit, ibidem *, arguente contra hanc responsionem quod hoc videtur esse contra intentionem Cassiani, *Collat.* V *, ubi, de origine maxime naturali loquens, dicit quod incrementum gastrimargiae, seu gulae, est initium luxuriae.

* *De Luxuria*, qu. I, ad arg. 1 cont. conclus. 3.
* Cap. x.

Praeterea, illa origo quae est ex parte finis, est minus naturalis: quia ubi potest haberi finis luxuriae sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquod eorum.

II. Ad haec dicitur primo quod, licet Cassianus affirmet id quod Auctor in littera dicit, scilicet quod *gula ministrat materiam luxuriae,* ex hoc tamen non sequitur quin oriri ex vitio finaliter sit magis oriri secundum moralem generationem vitiorum. Origo siquidem vitiorum potest dupliciter considerari. Primo, secundum naturae progressum. Et sic luxuria oritur ex gula: quia *sine Cerere et Bacco friget Venus* *. – Alio modo, secundum moralem ortum. Et sic, quia finis in moralibus habet rationem principii *, ideo ortus vitii ex vitii fine maxime a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius quod Martinus dixit: quia in moralibus maxime naturalis est ortus ex fine, utpote ex principio in genere moris; et minime naturalis est ortus ex parte materiae, utpote non formalis, sed materialis tantum. Optime ergo dixit Auctor, hic et alibi *, ortum vitiorum ex capitali vitio ratione finis ponens.

* Terent. *Eunuch.* act. IV, scen. V, lin. 6.
* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. VII, cap. VIII, n. 4. - S. Th. lect. VIII.
* Qu. CXLVIII, art. 5; I[a] II[ae], qu. LXXXIV, art. 3, 4.

Ad id autem quod additur obiiciendo, *quia ubi finis potest haberi sine talibus vitiis* etc.: respondetur quod oriri ex fine vitii non contingit uno modo, scilicet ut medium ad finem; sed etiam ut acceptatum propter nimiam finis concupiscentiam et delectationem; sicut adulter non curat incurrere odium multorum, quod tamen non eligit ut medium ad finem. Et hoc modo filiae luxuriae oriuntur ex luxuriae fine. Luxuriosus siquidem in tantum delectationi venereae afficitur ut non curet incurrere caecitatem mentis, praecipitationem, inconsiderationem, etc.: non quod haec eligat propter luxuriam exercendam. Et tamen arguens hunc solum modum ortus ex fine tangit, scilicet ut medii ad finem. Et propterea argumentum hic peccat: quia finis luxuriae licet possit haberi sine his mediis, ad ipsum tamen modo dicto consequitur incursus horum vitiorum. Et ideo filiae illius vitii dicuntur in sequenti articulo.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR FILIAE LUXURIAE

Supra, qu. XV, art. 3; qu. XX, art. 4; qu. LIII, art. 6; *De Malo,* qu. XV, art. 4.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dicantur esse filiae luxuriae *caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia* [α], *praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, horror vel desperatio futuri.* Quia caecitas mentis et inconsideratio et praecipitatio pertinent ad imprudentiam, quae invenitur in omni peccato, sicut et prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni speciales filiae luxuriae.

2. Praeterea, constantia ponitur pars fortitudinis, ut supra * habitum est. Sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiae. Ergo inconstantia non est filia luxuriae.

* Qu. CXXVIII, art. unic., ad 6. - Cf. qu. CXXXVII, art. 3.

3. Praeterea, *amor sui usque ad contemptum Dei* est principium omnis peccati: ut patet per Augustinum, XIV *de Civ. Dei* *. Non ergo debet poni filia luxuriae.

* Cap. XXVIII.

4. Praeterea, Isidorus * ponit quatuor: scilicet *turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia.* Ergo praedicta enumeratio videtur esse superflua.

* *Quaest. in Deut.*, cap. XVI.

Sed contra est auctoritas Gregorii, XXXI *Moral.* *

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. cap. XXXI.

Respondeo dicendum quod quando inferiores potentiae vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est quod superiores vires impediantur et deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriae maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam delectationis [β]. Et ideo consequens est quod per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio et voluntas.

Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primo quidem, simplex intelligentia, quae apprehendit aliquem finem ut bonum. Et hic actus impeditur per luxuriam: secundum illud Dan. XIII *: *Species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum.* Et quantum ad hoc, ponitur *caecitas mentis.* – Secundus actus est consilium de his quae sunt agenda propter finem. Et hoc [γ] etiam impeditur per concupiscentiam luxuriae: unde Terentius dicit, in *Eunucho* *, loquens de amore libidinoso: *Quae res in se neque consilium neque modum habet ullum, eam consilio regere non potes.* Et quantum ad hoc, ponitur *praecipitatio,* quae importat subtractionem consilii, ut supra * habitum est. – Tertius autem actus est iudicium de agendis. Et hoc [δ] etiam impeditur per luxuriam: dicitur enim Dan. XIII *, de senibus luxuriosis: *Averterunt* [ε] *sensum suum, ut non recordarentur iudiciorum iustorum.* Et

* Vers. 56.
* Act. I, scen. I, lin. 12, 13.
* Qu. LIII, art. 3.
* Vers. 9.

α) *inconstantia.* – Om. ACDEFHIKpB et *a*, post *praecipitatio* ponit P.

β) *delectationis.* – *passionis et delectationis* Pa.

γ) *hoc.* – *hic* PIL, *h'* ed. *a*.

δ) *hoc.* – *hic* PLsI et *a*, om. H.

ε) *Averterunt.* – *Avertunt* BEILpC.

quantum ad hoc, ponitur *inconsideratio*. – Quartus autem actus est praeceptum rationis de agendo. Quod [ζ] etiam impeditur per luxuriam: inquantum scilicet homo impeditur ex impetu concupiscentiae ne exequatur id quod decrevit esse faciendum. Unde Terentius dicit, in *Eunucho* *, de quodam qui dicebat se recessurum ab amica: *Haec verba una falsa lacrimula restringet* [η].

* Loc. cit., lin. 22, 24.

Ex parte autem voluntatis, consequitur duplex actus inordinatus. Quorum unus [θ] est appetitus finis. Et quantum ad hoc, ponitur *amor sui*, quantum scilicet ad delectationem quam inordinate appetit: et per oppositum ponitur *odium Dei*, inquantum scilicet prohibet delectationem concupitam. – Alius autem est appetitus eorum quae sunt ad finem. Et quantum ad hoc, ponitur *affectus praesentis saeculi*, in quo scilicet aliquis vult frui voluptate: et per oppositum ponitur *desperatio futuri saeculi*, quia dum nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad spirituales, sed fastidit eas [ι].

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, intemperantia maxime corrumpit prudentiam *. Et ideo vitia opposita prudentiae maxime oriuntur ex luxuria, quae est praecipua intemperantiae species.

* Cap. v, n. 6; s. Th. lect. iv. – Cf. lib. VII, cap. xi, n. 4; s. Th. lect xi.
* D. 438.

Ad secundum dicendum quod constantia in arduis et terribilibus ponitur pars fortitudinis. Sed constantiam habere in abstinendo a delectationibus pertinet ad continentiam *, quae ponitur pars temperantiae, ut supra * dictum est. Et ideo inconstantia quae ei opponitur, ponitur filia luxuriae.

* D. 387.
* Qu. cxliii.

Et tamen etiam prima inconstantia ex luxuria causatur: inquantum emollit cor hominis et effeminatum reddit, secundum illud Osee iv *: *Fornicatio, et vinum et ebrietas, aufert* [κ] *cor*. Et Vegetius dicit, in libro *de Re Militari* *, quod *minus mortem metuit qui minus deliciarum novit in vita*. Nec oportet, sicut saepe [λ] dictum est *, quod filiae vitii capitalis cum eo in materia conveniant.

* Vers. ii.
* Cap. iii
* Cf. qu. cxviii, art. 8, ad 1.

Ad tertium dicendum quod amor sui quantum ad quaecumque bona quae sibi aliquis appetit, est commune principium peccatorum. Sed quantum ad hoc specialiter quod aliquis appetit sibi delectabilia carnis, ponitur amor sui filia luxuriae.

Ad quartum dicendum quod illa quae Isidorus ponit, sunt quidam inordinati actus exteriores, et praecipue ad locutionem pertinentes. In qua est aliquid inordinatum quadrupliciter. Uno modo, propter materiam. Et sic ponuntur *turpiloquia*. Quia enim *ex abundantia cordis os loquitur*, ut dicitur Matth. xii *, luxuriosi, quorum cor est turpibus concupiscentiis plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt. – Secundo, ex parte causae. Quia enim luxuria inconsiderationem et praecipitationem causat, consequens est quod faciat prorumpere in verba leviter et inconsiderate dicta, quae dicuntur *scurrilia*. – Tertio, quantum ad finem. Quia enim luxuriosus delectationem quaerit, etiam [μ] verba sua ad delectationem ordinat: et sic prorumpit in verba *ludicra*. – Quarto, quantum ad sententiam verborum, quam pervertit luxuria, propter caecitatem mentis quam causat. Et sic prorumpit in *stultiloquia*: utpote cum suis verbis praefert delectationes quas appetit, quibuscumque aliis rebus.

* Vers. 34.

ζ) *Quod*. – *Qui* Pa.
η) *restringet*. – *Et quantum ad hoc ponitur inconstantia* addit L, *Et quantum ad hoc ponitur instabilitas* addit H, *Et quantum ad hoc est caecitas mentis* (sec. manu *inconstantia*) addit margo E.
θ) *unus*. – *unum* AEIsC.
ι) *eas*. – Om. Pa.
κ) *aufert*. – *auferunt* PDHa.
λ) *saepe*. – *supra* K, *supra (dictum est saepe)* L.
μ) *etiam*. – *et* ABCDEFHKLa, om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem centesimaequinquagesimaetertiae quaestionis, adverte duo ex Martino, ibidem *. Primum * est quod Martinus non suffert inconstantiam esse rationis vitium, sed appetitus, ac illum vitii gradum quem Aristoteles vocat * *incontinentiam*.

* *De Luxuria*, qu. i.
* Conclus. 5.
* *Ethic*. lib. VII, cap. i, n. 1. – S. Th. lect. i.
* Conclus. 6.

Alterum * est in responsione ad quartum, in qua imponit Auctori quod illa enumerata ab Isidoro dicunt tantum inordinatos actus exteriores. Et arguit, tum quia luxuria primo ponit inordinationem in actibus interioribus quibus subordinantur actus isti exteriores. Tum quia desiderare dicere vel audire turpiter, scurriliter et ludicre, sunt actus interiores geniti a luxuria, eisque subordinantur actus exteriores nominati. Ergo, cum auctores ponunt haec esse filias luxuriae, magis dicendum est quod intelligunt de interioribus actibus primo, et consequenter de exterioribus.

II. Ad primum horum non oportet aliter respondere: quia quaestio de vocabulis esset.

Ad obiecta autem secundo loco, dicitur primo, quod Auctor non apposuit ly *tantum*, sed arguens imposuit: ut patet in littera.

Dicitur secundo, quod inter filias luxuriae assignatas a Gregorio, et assignatas ab Isidoro, est haec manifesta differentia, quod illarum nomina formaliter important actus seu dispositiones interiores animi, ut patet discurrendo per singula: horum vero nomina formaliter important actus exteriores humanos, ut patet; turpiloquia enim, scurrilia, ludicra et stultiloquia exteriora sonant. Et propterea Auctor ex interioribus reddit horum rationem.

Unde patet responsio ad primam obiectionem: quod scilicet, quia luxuria primo parit deordinationem intus quam hos actus, ideo ex his quae intus sunt ratio in littera redditur exteriorum; et non dicitur quod sunt exteriora tantum.

Ad secundum dicitur quod aliud est turpiloquium, et aliud est desiderare turpiloquium. Si Isidorus dixisset, *desiderium turpiloquii, scurrilium*, etc., actum interiorem significasset: sicut Gregorius significavit *affectum praesentis saeculi* et *desperationem futuri*. Sed *turpiloquium* ect. posuit, quae exteriores actus sunt humani. Ideo isti sunt intelligendi, si formaliter et moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem quod actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quod nomine exteriorum intelligantur interiores, nisi ut causae. Sed tantum sequitur quod intelligantur actus exteriores humani, seu voluntarii: alioquin, non essent vitiosi vel virtuosi. Hoc enim commune est omnibus peccatis consistentibus in actu exteriori: ut patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Perversa ergo est interpretatio Martini.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAQUARTA

DE SPECIEBUS LUXURIAE

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLIII, Introd.

DEINDE considerandum est de luxuriae partibus *.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

Primo: de divisione partium luxuriae.
Secundo: utrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.
Tertio: utrum sit maximum peccatorum.
Quarto: utrum in tactibus et osculis et aliis huiusmodi illecebris consistat peccatum mortale.
Quinto: utrum nocturna pollutio sit peccatum.
Sexto: de stupro.
Septimo: de raptu.
Octavo: de adulterio.
Nono: de incestu.
Decimo: de sacrilegio.
Undecimo: de peccato contra naturam.
Duodecimo: de ordine gravitatis in praedictis speciebus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR SEX SPECIES LUXURIAE

IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, qu[a] 1, 2; *De Malo*, qu. XV, art. 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter assignentur sex species luxuriae, scilicet, *fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus* et *vitium* [α] *contra naturam.* Diversitas enim materiae non diversificat speciem. Sed praedicta divisio sumitur secundum materiae diversitatem: prout scilicet aliquis commiscetur coniugatae, vel virgini, vel alterius conditionis mulieri. Ergo videtur quod per hoc species luxuriae non diversificentur.

2. PRAETEREA, species vitii unius non videntur diversificari per ea quae pertinent ad aliud vitium. Sed adulterium non [β] differt a simplici fornicatione nisi in hoc quod aliquis accedit ad eam quae est alterius, et sic iniustitiam committit. Ergo videtur quod adulterium non debet poni species luxuriae.

3. PRAETEREA, sicut contingit quod aliquis commiscetur mulieri quae est alteri viro per matrimonium obligata, ita etiam contingit quod aliquis commiscetur mulieri quae est obligata Deo per votum. Sicut ergo adulterium ponitur species luxuriae, ita et *sacrilegium* species luxuriae poni debet.

4. PRAETEREA, ille qui est matrimonio iunctus non solum peccat si ad aliam mulierem accedat, sed etiam si sua coniuge inordinate utatur. Sed hoc peccatum sub luxuria continetur. Ergo deberet inter species luxuriae computari.

5. PRAETEREA, Apostolus, II *ad Cor.* XII *, dicit: *Ne iterum, cum venero, humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex his qui ante peccaverunt, et non egerunt poenitentiam super immunditia et fornicatione et impudicitia quam gesserunt.* Ergo videtur quod etiam *immunditia* et *impudicitia* debeant poni species luxuriae, sicut et fornicatio.

* Vers. 21.

6. PRAETEREA, divisum non condividitur dividentibus. Sed luxuria condividitur praedictis: dicitur enim *Galat.* V *: *Manifesta sunt opera carnis: quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria.* Ergo videtur quod inconvenienter fornicatio ponatur species luxuriae.

* Vers. 19.

SED CONTRA EST quod praedicta divisio ponitur in Decretis, XXXVI Caus., qu. 1 *.

* Append. Gratiani ad can. *Lex illa.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, peccatum luxuriae consistit in hoc quod aliquis non secundum rectam rationem delectatione venerea utitur. Quod quidem contingit dupliciter: uno modo, secundum materiam in qua huiusmodi delectationem quaerit; alio modo, secundum quod, materia debita existente, non observantur aliae debitae conditiones. Et quia circumstantia, inquantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, sed eius species sumitur ab obiecto, quod est materia actus; ideo oportuit species luxuriae assignari ex parte materiae vel obiecti.

* Qu. CLIII, art. 3.

Quae quidem potest non convenire rationi rectae dupliciter. Uno modo, quia habet repugnantiam ad finem venerei actus. Et sic, inquantum impeditur generatio prolis, est *vitium contra naturam,* quod est in omni actu venereo ex quo generatio sequi non potest. – Inquantum autem impeditur debita educatio et promotio prolis natae, est *fornicatio simplex,* quae est soluti cum soluta.

Alio modo materia in qua exercetur actus venereus, potest esse non conveniens rationi rectae per comparationem ad alios homines. Et

α) *vitium.* – *vitia* Pa.

β) *non.* – *nunc* EFpA; *nisi* om. ABEFHKLpC.

hoc dupliciter. Primo quidem, ex parte ipsius feminae cui aliquis commiscetur, quia ei debitus honor non servatur. Et sic est *incestus,* qui consistit in abusu mulierum consanguinitate vel affinitate iunctarum. – Secundo, ex parte eius in cuius potestate est femina. Quia si est in potestate viri, est *adulterium* *: si autem est in potestate patris, est *stuprum,* si non inferatur violentia; *raptus* autem, si inferatur.

* D. 84.

Diversificantur autem istae species magis ex parte feminae quam viri. Quia in actu venereo femina se habet sicut patiens et per modum materiae, vir autem per modum agentis. Dictum est autem quod praedictae species secundum differentiam materiae assignantur.

Ad primum ergo dicendum quod praedicta diversitas materiae habet annexam diversitatem formalem obiecti, quae accipitur secundum diversos modos repugnantiae ad rationem rectam, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet in eodem actu diversorum vitiorum deformitates concurrere, ut supra * dictum est. Et hoc modo adulterium continetur sub luxuria et sub iniustitia *. – Nec deformitas iniustitiae γ omnino per accidens se habet ad luxuriam. Ostenditur enim luxuria gravior quae in tantum concupiscentiam sequitur quod etiam in iniustitiam ducat.

* Iª IIae, qu. xviii, art. 7.
* D. 84.

Ad tertium dicendum quod mulier vovens continentiam quoddam spirituale matrimonium facit cum Deo. Et ideo sacrilegium quod committitur in violatione talis mulieris, est quoddam adulterium spirituale. Et similiter alii modi sacrilegii reducuntur ad alias species luxuriae.

Ad quartum dicendum quod peccatum coniugati cum sua uxore non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circumstantias. Quae non constituunt speciem moralis actus, ut dictum est *.

* In corpore. – Cf. Iam IIae, qu. xviii, art. ii.

Ad quintum dicendum quod, sicut dicit Glossa * ibidem, *immunditia* ponitur pro *luxuria contra naturam. Impudicitia* autem est *quae fit cum liberis a viro:* unde videtur ad stuprum pertinere.

* Interlin. et Lomb.

Vel potest dici quod *impudicitia* pertinet ad quosdam actus circumstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus et alia huiusmodi.

Ad sextum dicendum quod luxuria sumitur ibidem pro *quacumque superfluitate,* ut Glossa * ibidem dicit.

* Interlin. et Lomb.

γ) *iniustitiae.* – *iustitiae* ABCEFHKL*a*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, dubium circa distinctiva specierum luxuriae ex Martino, in qu. ii de Luxuria, occurrit, quoad duo. Primum est quod *species luxuriae oportet accipere ex parte materiae.* – Secundum est quod *species luxuriae magis diversificantur ex parte feminae quam viri, quia femina se habet ut patiens et materia.*

Contra primum *, inquit **, quod species luxuriae non solum accipiuntur ex parte materiae, probatur: quia aliqua species peccati contra naturam sumitur non ex indebita materia, sed ex indebito modo; ut si vir cognoscat suam non in vase debito, aut non debito modo.

* Cf. num. vi.
** Conclus. i.

II. Contra secundum * dicit ** *primo,* quod distinctio harum specierum, praeter stuprum, aeque ex parte viri sicut ex parte feminae sumitur, ut patet discurrendo.

* Cf. num. vii.
** Conclus. 2.

Dicit *secundo,* quod duae personae humanae sexu differentes, ut sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. – Probatur. Illa sunt materia naturalis actus venerei humani quae natura ordinavit ad generationem prolis humanae. Sed duae personae sexu, etc., sunt tales. Ergo.

Et confirmatur per illud *Gen.* i *: *Masculum et feminam creavit eos, et benedixit: Crescite,* etc.

* Vers. 27, 28.

III. In eodem articulo, cum responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino, ibidem *, occurrit, etiam circa distinctiva specierum luxuriae. * Et intendit probare quod oportet ponere plures species luxuriae quam istas: et quod doctrina Auctoris in responsione ad quartum non est intelligibilis. Arguit ergo quod peccatum coniugatorum in actu venereo oportet quod habeat aliquam speciem aliam a praedictis, sic. Circumstantia transferens actum de virtute in vitium constituit speciem. Sed ista est huiusmodi. Ergo. – Minor patet. Quia ex tali circumstantia actus coniugalis est peccatum. – Maior probatur. Talis circumstantia transfert in genus vitii. Ergo, in aliquam speciem: quoniam nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet. Et quod praeter sex dictas species, oportet aliam ponere. Et quod non ex parte materiae, sed circumstantiae. Et quod responsio ad quartum non est intelligibilis, dum dicit quod *peccatum coniugati est secundum aliquam circumstantiam quae non constituit speciem moralis actus.* – In hoc consistunt omnia motiva Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

* Conclus. 7.
* Cf. num. viii.

IV. Dubium demum ex Martino, ibidem *, est, eo quod nititur solvere rationes duas Auctoris in littera *. Et ad illam, scilicet, *Circumstantia non dat speciem actui morali,* respondet quod circumstantia actus exterioris est obiectum actus interioris: et ideo dat illi speciem ut obiectum.

* Ad arg. cont. coroll. Ium conclus. Iae.
* Cf. num. ix.

Ad aliam, scilicet, *Mulier magis se habet in ratione patientis et materiae quam vir,* respondet * quod uterque est materia respectu alterius, et uterque est agens respectu concubitus. Et multa addit ad probandum quod utraque persona est distinctiva specierum luxuriae: quae omitto, quia non sunt contra nos.

* Ad arg. cont. coroll. 2um conclus. Iae.

V. Ad horum evidentiam, sciendum est quod, si de speciebus luxuriae loquendum est sicut de speciebus gulae *, ut scilicet assignentur species omnes luxuriae tam mortalis quam non mortalis secundum proprias earum rationes, sic procul dubio sunt plures species luxuriae quam istae sex hic enumeratae. Sunt enim, ultra istas sex, omnes species quae attenduntur secundum circumstantias diversas habentes diversa motiva: puta cum ex solo motivo delectationis coniugatus cognoscit suam, et sic de aliis. Et hoc convincitur ex Auctoris doctrina de circumstantiis dantibus speciem *. Et, ut patebit **, etiam in hac materia hoc insinuavit Auctor, alibi et hic. Sed loquendo de luxuria simpliciter, et secundum consummatum illius actum secundum seipsum, et secundum communem doctrinam theologorum rationabiliter traditam, sic istae sex tantum species luxuriae ponuntur.

* Cf. qu. cxlviii, art. 4.
* Cf. Iam IIae, qu. xviii, art. 10; lxxii, art. 9.
** Num. vi sqq.

Dixi, *de luxuria simpliciter,* ad differentiam luxuriae secundum quid. Quoniam luxuria simpliciter et absolute significat peccatum seu vitium ex suo genere mortale, sicut iniustitia: et non nisi ex imperfectione actus, seu secundum quid, sonat peccata venialia circa venerea. Et ex hoc provenit quod species eius non sunt nisi illae quae secundum suas proprias rationes sunt peccata mortalia. Haec autem solum sunt praedictae sex. Merito igitur luxuriae simpliciter illae tantum species sunt assignatae quae sub

peccato mortali ex propria ratione continentur: quamvis secundum quid plures sint species.

Dixi, *secundum consummatum illius actum secundum seipsum.* Quoniam ex hoc capite idem patet. Nam, ut in littera hac dicitur, et sub aliis verbis in art. 3 qu. XV *de Malo*, dupliciter contingit peccare, seu deordinationem esse, in delectatione venerea. Primo, ex parte actus secundum seipsum: hoc est, quod actus consummatus, idest seminatio voluntaria, secundum seipsum est inordinatus; seu, ut in littera dicitur, *ex parte materiae ipsius actus.* Alio modo, ex parte conditionum seu concupiscentiae. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundum se sunt simpliciter peccata, alia autem sunt peccata secundum quid; ideo, assignando species peccatorum luxuriae, illae tantum sex fuerunt assignandae quae se tenent ex parte actus secundum seipsum, quia illae solae constituunt peccata simpliciter: aliae autem species, utpote ad peccata secundum quid spectantes, dimissae sunt.

Dixi, *secundum communem doctrinam rationabiliter traditam.* Quoniam non latuit Auctorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam Magister Sententiarum, in XLI distinctione Quarti, et Gratianus, XXXVI, qu. I *, sine contradictione has introduxisse videntur species; ideo Auctor, solita sua reverentia utens, non tam docuit, quam rationem reddidit quare hae solae species positae sunt. Unde et sacrilegium, quo polluitur persona habens votum castitatis, ad adulterium reduxit *: cum tamen evidenter constet quod distinguitur specie ab adulterio, sicut religio a iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantum species tradiderunt: quia, ut dictum est, ad mortalia peccata, quae sola sunt simpliciter peccata, et luxuriam simpliciter respexerunt.

* Append. ad can. *Lex illa.*

* In resp. ad 3.

VI. Ad primum ergo dubium * dicitur quod species luxuriae simpliciter, seu ex parte actus inordinati secundum se, sumuntur ex parte materiae: de istis enim solis loquitur Auctor. Et ad obiectionem de peccato contra naturam ex parte modi, respondetur quod modus contra naturam est duplex: unus, quo stante, potest sequi generatio; alter, quo stante, non potest sequi generatio. Et quod quicumque modus contra naturam ex quo non potest sequi generatio, reducitur ad inordinationem ex parte materiae. Nam si non servatur vas debitum, non est ibi materia partialis debita: quoniam mulier non recipit secundum illam partem qua debet esse materia. Et similiter si aliquis esset modus quo generatio impediretur, ad materiam partialem non reduceretur: quia scilicet non potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi.

* Num. I.

De modo autem innaturali non impediente generationem, dicitur, vel quod spectat ad species secundum quid et peccata non mortalia ex genere suo: et propterea nihil obstat quod illa luxuriae species sit omissa, sicut aliae similes. Huiusmodi enim peccata non consistunt in deordinatione actus secundum seipsum, sed secundum aliquam eius conditionem. Actus enim coniugii ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus quod innaturali modo fit, non est secundum seipsum deordinatus, sed secundum illam conditionem tantum. Et ideo extra has species illa luxuria venialis est. – Vel, et melius, dicitur quod reductive spectat ad vitium contra naturam, sicut imperfectum reducitur ad speciem perfecti: scilicet, *praeter naturam* reducitur ad *contra naturam.* Hoc enim perfecte contrariatur naturae: illud imperfecte opponitur naturae.

VII. Ad obiecta contra secundum dictum *, scilicet quod *illae species magis ex parte feminae sumuntur*, respondetur: et ad primum dicitur quod falsum assumi « patet discurrendo ». Quia raptus communiter attenditur ex parte feminae: ut patet legenti in Decretis in loco allegato *.

* Num. II.

* Num. V, *Dixi secundum communem.*

Ad secundum dicitur quod illa propositio, *Duae personae humanae sexu differentes sunt materia naturalis actus venerei humani,* est falsa: et probatio eius falsissima, scilicet, *Illa quae sunt ordinata a natura ad generationem prolis humanae, sunt materia naturalis actus venerei humani.* Nam natura non solum materiam, sed agens ordinavit ad generationem. Masculus enim ordinatus est a natura ad actum venereum non ut materia eius, sed ut efficiens illius: femina autem ut patiens. Quod eius actus, qui est recipere, testatur: materiae enim est recipere; adeo ut etiam si forma recipiat aliquid, in hoc sapit rationem materiae seu potentiae passivae.

Ad tertium * dicitur quod ex hoc quod Deus masculum et feminam fecit et benedixit, non habetur quod uterque sit materia, sed potius quod sint agens et patiens: quoniam *in omni natura,* ut dicitur in III *de Anima* *, oportet haec duo concurrere, *alterum ut agens, alterum ut patiens.*

* Num. II, *Et confirmatur.*

* Cap. V, n. 1. – S. Th. lect. X.

Et adverte quod Auctor non dicit quod istae species solum ex feminae conditione considerentur. Quoniam hoc constat esse falsum: ut patet cum religiosus aut coniugatus cognoscit solutam, etc. Nec hoc Auctor somniavit. Sed dicit quod istae species *magis diversificantur:* per ly *magis* ostendens quod etiam ex parte viri diversificantur, sed nominum ac rationum diversitas magis ex parte feminae sumpta est. Ratio siquidem raptus et stupri manifeste secundum ea quae mulierum sunt, datur. Adulterium quoque, secundum communem usum, non nisi ad nuptam accedatur, dicitur: et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem. In cuius signum, peccatum presbyteri quandoque dicitur simplex fornicatio, quandoque adulterium, quandoque sacrilegium, et tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium: nec damnatur adulterii iniuria quisquam coniugatus ad solutam accedens *, nec sacrilegii presbyter meretricem cognoscens. Haec enim satis testantur quod species illae magis diversificantur ex parte feminae, etc.

* Cf. Dig. XLVIII, V, *ad Legem Iul. de Adult.*, 6, 35 (al. 34.)

VIII. Ad dubium secundum * dicitur quod gratis concedimus plures species luxuriae quam istas hic enumeratas. Sed istae solae sunt species luxuriae simpliciter: reliquae secundum quid. Istae solae sunt peccata mortalia ex propriis rationibus: ceterae vero non. Istae solae actum consummatum inordinatum secundum se ponunt: reliquae ad conditiones seu accidentia spectant. Unde conceditur quod conditio actus coniugii faciens de non-peccato peccatum, affert novam peccati speciem. Et cum dicis, *Auctor hoc negat in responsione ad quartum:* respondetur quod non negat hoc, si formaliter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quacumque specie, sed de specie actus consummati secundum seipsum. Nec loquitur de quibuscumque differentiis luxuriae, sed de differentiis actus venerei consummati secundum se. Et docet quod quia deordinationes quae sunt in actu coniugati non sunt secundum differentias actus consummati, sed sunt secundum circumstantias eius; ideo, ut sic, hoc est ut circumstantiae, nullam constituunt speciem luxuriae. Et rursus: ideo nullam constituunt speciem luxuriae infra latitudinem specierum de quibus est sermo, scilicet secundum differentias ipsius actus. Et utrumque horum est verum. Cum quibus tamen stat quod illamet circumstantia quae deordinat actum coniugati, non ut circumstantia actus illius, sed ut differentia luxuriae secundum totum suum ambitum, det novam speciem peccati luxuriae. Tunc enim habet rationem obiecti motivi ut finis, et non circumstantiae: ut patet ex supra * habitis de circumstantiis.

* Num. III.

* Ia IIae, qu. LXXII, art. 9.

Ex quibus patet quod doctrina Auctoris in responsione ad quartum est optime intelligibilis (ut intellecta), et vera.

IX. Ad tertium dubium * dicitur quod solutio primae rationis est ipsa Auctoris doctrina: scilicet quod circumstantia, ut obiectum, dat speciem; si tamen est aliud obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quando circumstantia et actus cadunt sub eodem obiecto formaliter, circumstantia, quantumcumque sit obiectum actus interioris, non daret speciem: ut patet cum quis furatur aurum multum, ita quod ex proposito fertur specialiter ad multum. Unde Auctor in principio corporis huius articuli dicit: *Circumstantia, inquantum huiusmodi, non dat speciem actui morali:* per hoc ostendens secus esse inquantum obiectum. Sed ex hoc non solvitur ratio litterae, quae, ut patuit *, de circumstantia actus coniugati inquantum circumstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concludit quod *non constituit speciem moralis actus, ut dictum est* *. Et per ly *ut dictum est* manifeste patet quod de circumstantia inquantum circumstantia est, loquebatur: quoniam sic in principio corporis dixerat.

* Num. IV.

* Num. praeced.

* In resp. ad 4.

Solutio vero alterius, scilicet, *Mulier magis se habet in ratione patientis*, nullam exclusionem requirit: quia nulla est, et sola verba opposita dicit, absque probatione aliqua. Auctor enim probat in littera mulierem habere rationem materiae quia se habet in ratione patientis. Et hoc constat: quia masculus est agens, et oportet aliquod patiens esse; nullum aliud autem apparet nisi mulier. Iste autem, ut dictum est, nullam rationem affert contra hoc, sed conatur ostendere quod uterque sexus est distinctivus specierum luxuriae: quod in nullo contrariatur dictis, ut iam ostensum est *. – Potuisset autem dicere, et bene, quod utraque persona potest dici materia, non actus venerei, sed actus moralis, puta concupiscentiae: quia est materia concupita, desiderata, electa, etc.

* Num. VII, *Et adverte.*

X. In eodem articulo primo, in responsione ad quartum, dubium occurrit circa praedicta, ex eo quod peccata coniugatorum et sunt quandoque secundum indebitam materiam *. Ut patet, tum *primo*, cum extra vas naturale seminatur. – Tum *secundo*, cum se absque concubitu polluunt. – Tum *tertio*, cum coniux habet votum continentiae. – Tum *quarto*, cum habet impedimentum impediens petitionem debiti, puta affinitatem supervenientem matrimonio. – Tum *quinto*, cum alter coniugum est in publico adulterio obstinato. – Tum *sexto*, cum alter negat debitum coitus aut seminis. – In his siquidem omnibus peccatum coniugati est ex parte materiae. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem, quarto et quinto, manifeste est materia impedita. In sexto, non redditur debitum cui debetur: quod vocatur hic materia *actus moralis*.

* Cf. num. XI.

Et sunt quandoque secundum circumstantias constituentes peccata mortalia *. Ut patet *primo*, de loco: si fiat in loco sacro. – *Secundo*, de modo: puta si mulier supergrediatur. – *Tertio* *, de effectu: si causat abortum, aut prolem infectam seu monstruosam tempore menstrui; aut in seipso coniuge notabile damnum, vel propter debilitatem vel propriam infectionem, quod novit ex altero contrahi. – *Quarto* *, de fine: si quis tam ardenter amat coniugem ut vel finem ponat ultimum in illa delectatione; vel omittat necessaria ad salutem propter eam; vel cognosceret illam etiam si esset alterius aut non sua. – *Quinto* *, de tactibus et osculis solius delectationis causa. – In omnibus siquidem his intervenit peccatum luxuriae in coniuge secundum aliquam circumstantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierum enumeratur. Male ergo dixi ego *, etsi non Auctor, quod reliquae species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

* Cf. num. XIII. * Cf. num. XIV. * Cf. num. XV. * Cf. num. XVI. * Num. V.

XI. Ad horum evidentiam, dicitur quod non solum est verum quod Auctor dicit in littera, scilicet quod peccatum coniugati cum sua uxore non est secundum materiam, sed circumstantias, quae, ut sic, non dant speciem, et ideo secundum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriae (scilicet secundum differentiam actus consummati, ut expositum est *): sed etiam verum est quod ego addidi, scilicet quod reliquae luxuriae species non sunt ex suo genere mortale peccatum. Sed utrumque oportet sane intelligere. Dictum siquidem Auctoris intelligendum est de peccato non quocumque, sed luxuriae: et coniugati ut sic, hoc est actum matrimonialem exercentis. Et rursus, loquitur de coniugato: non de coniugato tali, puta impedito, prohibito, et huiusmodi. Sic namque est sermo formalis. – Dictum autem meum intelligo de reliquis speciebus luxuriae quatenus infra solum luxuriae genus sunt: et non quatenus luxuria ad alia vitia trahitur, vel aliis vitiis est annexa. [*Non solum enim*] venerea, sed etiam bona opera ex connexione vel appositione aliorum vitiorum mortalia peccata fiunt: ut patet si quidam daret eleemosynam ponendo in ea ultimum finem, seu in contemptum Dei. Haec enim communia sunt bonis et malis, et in omni materia subintelliguntur. Nos autem de propriis constitutivis specierum luxuriae tractamus. Et de illis, infra hoc genus (quod quasi pro uno genere computatur) sistendo, dicimus quod nullum apparet mortale peccatum nisi supradicta sex, et quae ad ea reducuntur.

* Num. V, VIII.

XII. Ad singula autem obiecta * singillatim descendendo, dicitur quod in *primo* casu, cum scilicet vir extra vas naturale seminat, procul dubio peccatum est ex parte materiae partialis. Et ideo spectat ad unam istarum sex specierum, scilicet peccatum contra naturam. Et hoc sive in toto actu utatur uxore extra vas naturale; sive in fine tantum, ut filii Iudae abutebantur Thamar *; sive, seminando intra vas naturale, detur opera ut non sequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte feminae, quacumque id arte vel industria fiat, quoniam tunc ex intentione seminatio impeditur a naturali suo fine. Et parum differt a procuratione quod seminetur totaliter extra vas naturale: differt enim secundum differentiam magis et minus. Et propterea ad eandem speciem spectat. Et est peccatum mortale ex suo genere: quia ex intentione contrariatur fini naturali concubitus. Nec hoc contradicit litterae: quia tale peccatum non est coniugati ut sic, cum uxore, quoniam non est uxor eius ad huiusmodi usum; Auctor autem de peccato coniugato formaliter loquitur.

* Num. X. * *Gen.* cap. XXXVIII, vers. 6 sqq.

Ad *secundum* dicitur eodem modo, quod huiusmodi peccatum est peccatum contra naturam, quod vocatur mollities: et non est coniugatorum ut sic.

Ad *tertium* et *quartum* simul dicitur quod Auctor loquitur de coniugato, et non semi-coniugato quoad actus: qualis est tam habens votum, qui committit sacrilegium petendo debitum; quam affinis post *, qui similiter committit incestum petendo debitum. Et simile est de aliis prohibitis: sunt enim semi-coniugati quoad actum.

* *prius* PAB.

Et licet possit per hoc responderi ad *quintum*, quod scilicet maritus uxoris publice adulterae est semi-maritus, propter scandalum annexum, quoniam patronus turpitudinis fit cognoscendo eam: aliter tamen potest dici quod maritus non peccat cognoscendo talem peccato proprie luxuriae, de quo sermo est; sed peccato alieni adulterii fovendo illud, et scandali, et inaequitatis in omittendo debitam correctionem uxoris per subtractionem actus coniugii et alia remedia, iuxta iuris dispositionem *. – De hac tamen materia, si uxor innocens excusatur a peccato si vir est publicus concubinarius, habes in Quolibeto nostro secundo * diffuse quaestionem unam.

* Cf. cap. *Si vir, de Adult. et Stupro.* * Romae, 1513. – Vide Opusc. Caiet. (Ven. 1612), Tom. I, Tract. XXIX.

Ad *sexti* primum casum dicitur quod negare debitum uxori non est peccatum luxuriae, sed iniustitiae, fugientis potius luxuriam. Auctor autem, ut iam dictum est *, de peccatis luxuriae loquitur. – Ad secundum vero casum, scilicet si vir non negat coitum, sed seminationem, dicitur quod huiusmodi peccatum iniustitiae quoque est: quia maritus non solum tenetur ad coitum, sed semen; quoniam tenetur ad coitum ex quo secundum se possit sequi generatio; constat autem quod ex coitu sine semine non potest sequi generatio. Et sicut peccat mortaliter maritus negando debitum totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quoad semen, propter eandem rationem.

* Num. praeced.

Sed quid si uxor non curat de semine? Tunc, cum cesset ratio debiti, solum peccatum luxuriae remanet in coniugibus commixtis absque seminatione viri. – Ad hoc dicitur quod, quia talis coniugum commixtio reductive spectat ad peccatum contra naturam, quia est ibi consummatus coitus feminae ex quo non potest sequi generatio (dicitur enim in littera * quod omnis actus venereus ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitium contra naturam), ideo talis commixtio non convenit coniugatis ut coniugati sunt: sed quemadmodum, viro seminante extra vas debitum, peccatur contra naturam quia materia partialis contrariatur naturae; ita, femina seminante absque commixtione cum virili semine, peccatur contra naturam quia partiale obiectum naturale voluntarie omittitur, scilicet semen virile. – Secus autem esset si vir ex impotentia temporali non seminaret, concumbens cum spe et conatu ad seminandum: sicut accidit cuidam qui ex prima uxore genuerat, et cum secunda concumbens non poterat seminare per multos annos. Hic enim, ex consilio bonorum, continue sic reddens debitum, tandem, post sex annos, genuit ex illa. Et revera non peccavit: quoniam semper actum naturalem consummare intendebat.

* In corpore

XIII. Ad *primum* autem obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circumstantiarum *, dicitur quod actus

* Num. X, *Et sunt.*

matrimonii in loco sacro ad speciem sacrilegii transit, et non constituit novam luxuriae speciem.

Ad *secundum*, de modo, dicitur quod modus ex quo potest sequi generatio (de quo solo est sermo), faciens de non-peccato peccatum, constituit novam speciem luxuriae, sed ex suo genere venialem. Et ego nullum hactenus legi aut audivi modum consummati actus in vase debito ex quo non possit sequi generatio. Sed nec rationem intellexi ullam: nisi quod quidam * dicunt quod mulier non est uxor ad tales actus, sed naturali modo tantum; et quod variatur ritus sacramenti matrimonii. Sed haec facile excluduntur, dicendo quod uxor est uxor ad omnem actum ex quo potest sequi generatio (ex quo non dat tantam latitudinem in huiusmodi actibus), quamvis unus sit principalis. Vel dicendo quod isti modi sunt accidentaliter praeternaturales, quia non contrariantur fini: et propterea sunt venialia tantum peccata, si sine necessitate fiant. – Nec mutatur ritus sacramenti, qui nullus est: sed modi actus qui est officium naturae, variantur. Ritus siquidem sacramenti ab Ecclesia constituitur, sicut et sacramentum: non a natura.

* Cf. Petr. de Palud. IV *Sent.*, dist. xxxi, qu. iii, art. 2.

Immo et ratio, et experientia in oppositum videtur. Ratio quidem, quia semen non intrat matricem per modum descensus aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etiam muliere supergrediente. – Experientia vero, quoniam a fide digna, crebro generante et continuo variis modis a viro se cognosci patiente, percepi quod ex his modis non impediebatur concipere: *Experientiam,* inquit, *testor*. Dixit tamen quod videbatur sibi tunc maxime a conceptione elongari quando supergredi eam oportebat: veruntamen nec tunc impediri, sed suscipere se semen aiebat non impedita.

Posset tamen dici quod intentio Auctoris hic est quod peccatum coniugati non constituit speciem luxuriae ex materia, reduci tamen potest ad sex dictas. Et quod peccatum secundum modum innaturalem reducitur ad peccatum contra naturam: iuxta ultima verba art. 12 istius quaestionis.

XIV. Ad *tertium* dicitur quod actus matrimonii causans abortum transit in homicidium.

Causans vero prolem infectam aut monstruosam, si peccatum est, in iniustitiam transit, seu impietatem, qua sanguine iunctis debitum exhibemus. Dixi autem, *si peccatum est:* quia in leprosis non est peccatum, et similiter in menstruis innaturalibus. – In menstruis autem naturalibus, licet scienter petere peccatum sit propter indispositionem naturae pro tunc ad huiusmodi actum, mortale tamen peccatum non esse satis constat ex ratione Petri de Palude, in xxxii dist. * IV *Sent.* Quia scilicet accedere ad uxorem genituram prolem infectam, non est ex suo genere malum moris: alioquin, nunquam esset licitum; quod patet esse falsum in leprosis *. Nulla autem ex menstruis naturalibus circumstantia aut conditio adiungitur aggravans in infinitum. Ergo, etc.

* Qu. 1, art. 3, conclus. 3.

* Cf. loc. cit. infra.

Similiter actus matrimonii causans notabile damnum in propria persona, in odii proprii speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana coniux non curat periculum infectionis propriae ex contagione propter amorem coniugis, non solum a peccato excusatur, sed, si ex caritate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus coniuges non se deserere quoad torum et habitationem, propter tam grande malum et contagiosum quale est malum vulgariter appellatum *gallicum*. Extra quoque, *de Coniug. Lepros.* *, Alexander III dicit quod *nulla in hoc casu exceptio invenitur* a generali praecepto debiti coniugalis reddendi.

* Cap. *Quoniam*.

XV. Ad *quartum* dicitur quod, quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, et non in speciem illius generis in quo est actus; ideo actus matrimonii deordinatus ex ratione finis appositi, non constituitur in specie luxuriae, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquam dictarum sex specierum, semper est veniale, quantum est ex parte actus. Cum enim quis cognoscit coniugem ob solam veneream delectationem, ad luxuriae speciem venialem ex fine spectat. – Cum cognoscit eam ut fratricidium aut adulterium committat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. – Similiter cum quis cognoscit uxorem ita ut, si non esset sua aut si esset alterius, uteretur ea; ad fornicationem in primo, et ad adulterium in secundo transit. – Quando ergo in contemptum Dei utitur matrimonio, in odium Dei similiter transit. – Quando autem coniux in delectatione coniugalis actus ultimum sibi finem constituit, procul dubio mortaliter peccat, et in genere luxuriae: sicut ponens ultimum suum finem in gloria humana peccat mortaliter peccato inanis gloriae. Sed quoniam peccatum hoc luxuriae non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet; ideo haec veritas nihil obstat doctrinae praesenti, quae de speciebus ex parte actus exterioris et circumstantiarum ipsius actus exterioris secundum se, tractat.

Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius vel illius coniugis sic vel sic affecti in hoc vel illo casu. Nam sive peccatum coniugis in illo casu sit in genere luxuriae directe, puta si motivum fuit delectatio venerea in actu coniugii, sive quodcumque aliud, sat est quod peccatum non ex parte actus, nec circumstantiae actus secundum se, est peccatum mortale: sed ex affectu inordinato coniugis in tali casu, puta periclitantis patriae, et huiusmodi, etc. Et semper annectitur tali peccato alterius vitii deformitas: puta odii divini, quoniam delectatio venerei actus appetitur ut finis ultimus; vel impietatis, cum debita patriae subventio propterea omittitur; et sic de aliis.

Et nihilominus ponere finem ultimum in delectatione actus coniugii peccatum est ex circumstantia appositi finis qui non est finis secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterii: quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem ut finem ultimum fit. Unde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriae, infra limites luxuriae, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

XVI. Ad *quintum* dicitur quod oscula et tactus coniugatorum aut non sunt peccata; aut sunt venialia; aut, si sint mortalia, sunt circumstantiae reductae ad aliquam dictarum sex specierum, et praecipue mollitiei; ut in proprio de his articulo * dicetur.

* Art. 4.

Et haec responsio communis sit omnibus peccatis luxuriae ex circumstantiis in coniugatis. Et sic optime stat doctrina litterae solida, ut patet ex dictis.

Sed quando impudicitia est peccatum mortale et quando non, inferius * patebit. Nunc autem sat est nosse quod inter circumstantias actus computantur impudicitiae osculorum et huiusmodi, ut in responsione ad quintum in littera habes.

* Art. 4.

XVII. In eodem primo articulo, in responsione ad secundum, nota quod, quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxuriae, alteram in genere iniustitiae; et ambae determinant actum concubitus naturalis, et altera alteram contrahit, nam luxuria contracta per iniuriam mariti ascendit ad adulterium, et similiter iniustitia contracta per concubitum cum coniuge alterius descendit ad adulterium: ideo ex eis nec proprie consurgit una species, nec apparet quid sit in adulterio formale et quid materiale. Perspicaciter tamen intuentibus innotescit et quod sub duobus generibus ponitur, ratione diversorum, ut in littera dicitur; et quod communiter in perpetratione adulterii iniustitia se habet materialiter, et luxuria formaliter. Quia formale ex parte finis se tenet, materiale autem ex parte eius quod est ad finem: constat autem quod finis adulterii communiter est delectatio venerea, et quod propter illam non curat iniustitiae crimen incurrere. Et ideo adulterium absolute ponitur species luxuriae, utpote formaliter ad luxuriam spectans, et ad luxuriam trahens iniustitiam. Quae, ut in littera dicitur, *non omnino per accidens se habet ad illam:* quia ex magnitudine luxuriae procedit iniustitia, dum in tantum quis ardet venereo amore alicuius personae ut non curet de alterius iure.

Et hoc quod de adulterio dictum est, intellige de stupro et raptu: quoniam idem est in eis iudicium de iniuria quam important in actu luxuriae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM FORNICATIO SIMPLEX SIT PECCATUM MORTALE

IV *Sent.*, dist. xxxiii, qu. 1, art. 3, qª 2; III *Cont. Gent.*, cap. cxxii; *De Malo*, qu. xv, art. 2, ad 11 sqq.; *De Dec. Praecept.*, cap. de *Sext. Praecept.*; *Quodl.* III, qu. v, art. 2; VIII, qu. vi, art. 5.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fornicatio simplex non sit peccatum mortale. Ea enim quae simul connumerantur, videntur esse unius rationis. Sed fornicatio connumeratur quibusdam quae non sunt peccata mortalia: dicitur enim *Act.* xv * [* Vers. 29.]: *Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine et suffocato, et fornicatione;* illorum autem usus non est peccatum mortale, secundum illud I *ad Tim.* iv * [* Vers. 4.]: *Nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur.* Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, nullum peccatum mortale cadit sub praecepto divino. Sed Osee i * [* Vers. 2.] praecipitur a Domino: *Vade, sume tibi uxorem fornicationum, et fac filios fornicationum.* Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, nullum peccatum mortale in Scriptura sacra absque reprehensione commemoratur. Sed fornicatio simplex commemoratur in Scriptura in antiquis Patribus sine reprehensione: sicut legitur *Gen.* xvi * [* Vers. 4.] de Abraham quod accessit ad Agar, ancillam suam; et infra, xxx * [* Vers. 5, 9.], legitur de Iacob quod accessit ad ancillas uxorum suarum Balam et [α] Zelpham; et infra, xxxviii * [* Vers. 15 sqq.], legitur quod Iudas accessit ad Thamar, quam aestimavit meretricem. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

4. PRAETEREA, omne peccatum mortale contrariatur caritati. Sed fornicatio simplex non contrariatur caritati: neque quantum ad dilectionem Dei, quia non est directe peccatum contra Deum; nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

5. PRAETEREA, omne peccatum mortale ducit in perditionem aeternam. Hoc autem non facit fornicatio simplex: quia super illud I *ad Tim.* iv * [* Vers. 8.], *Pietas ad omnia utilis est,* dicit Glossa Ambrosii * [* Apud Lombard. - Ex Hilar. Diac. sub nom. Ambros.]: *Omnis summa disciplinae Christianae in misericordia et pietate est. Quam aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit.* Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

6. PRAETEREA, sicut Augustinus dicit, in libro *de Bon. Coniug.* * [* Cap. xvi.], *quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis.* Sed non omnis inordinatus usus ciborum est peccatum mortale. Ergo nec omnis inordinatus concubitus. Quod maxime videtur de fornicatione simplici, quae minima est inter species enumeratas * [* Art. praeced.].

SED CONTRA EST quod dicitur *Tobiae* iv * [* Vers. 13.]: *Attende tibi ab omni fornicatione, et praeter uxorem tuam, non [β] patiaris crimen scire.* Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio, et omnis concubitus qui est praeter uxorem, est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, nihil excludit a regno Dei nisi peccatum mortale. Fornicatio autem excludit: ut patet per Apostolum, *Galat.* v * [* Vers. 19 sqq.], ubi, praemissa fornicatione, et quibusdam aliis vitiis, subdit: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt* [γ]. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, in Decretis dicitur [δ], XXII Caus., qu. 1 * [* Can. *Praedicandum.*]: *Nosse debent talem de periurio poenitentiam imponi debere qualem de adulterio et fornicatione, et de homicidio sponte commisso, et de ceteris criminalibus vitiis.* Ergo fornicatio simplex est peccatum criminale, sive mortale.

RESPONDEO DICENDUM quod absque omni dubio tenendum est quod fornicatio simplex sit peccatum mortale: non obstante quod *Deut.* xxiii, super illud, *Non erit meretrix* etc. * [* Vers. 17.], dicit Glossa ** [** Ord. Aug.]: *Ad eas prohibet accedere quarum est venialis turpitudo.* Non enim debet dici *venialis,* sed *venalis,* quod est proprium meretricum.

Ad huius autem evidentiam, considerandum est quod peccatum mortale est omne peccatum quod committitur directe contra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem quae vergit in nocumentum vitae eius qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris et feminae, quod in eis non est vagus concubitus, sed maris ad certam feminam, unam vel plures: sicut patet in omnibus avibus. Secus autem est in animalibus in quibus sola femina sufficit ad educationem fetus, in quibus est vagus concubitus: ut patet in canibus et aliis huiusmodi animalibus. Manifestum est autem quod ad educationem hominis non solum requiritur cura matris, a qua nutritur [ε], sed multo magis cura patris, a quo est instruendus et defendendus, et in bonis tam interioribus quam exterioribus promovendus. Et ideo contra naturam hominis est quod utatur vago concubitu, sed oportet quod sit maris ad determinatam feminam, cum qua permaneat, non per modicum tempus, sed diu, vel etiam per totam vitam. Et inde est quod naturaliter est maribus in specie humana sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Haec autem certitudo tolleretur si esset vagus concubitus. – Haec autem determinatio certae feminae *matrimonium* vocatur. Et ideo dicitur esse de iure naturali * [* Dig. I, 1, de *Iustit. et Iure,* 1.]. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune

---

α) *et.* – Om. ABCEFL.
β) *non.* – *nunquam* P.
γ) *possidebunt.* – *consequentur* P.
δ) *dicitur.* – Om. Ea; *Nosse* om. codices et *a*; pro *debent*, *dicunt* Ka, *dñt* BFHIL, *debet (talis)* D, *capitulo dñt* super ras. C.
ε) *nutritur.* – *lactatur* ACEHL, *lactatur et nutritur* D.

totius humani generis; bona autem communia cadunt sub determinatione legis, ut supra * habitum est: consequens est quod ista coniunctio maris ad feminam, quae matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatum, in Tertia Parte huius operis agetur ζ*, cum de matrimonii sacramento tractabitur. – Unde, cum fornicatio sit concubitus vagus, utpote praeter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandae. Et ideo est peccatum mortale.

* I^a II^ae, qu. xc, art. 2.
* Cf. *Supplem.*, qu. L sqq.

Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter provideat proli de educatione. Quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, et non secundum id quod in aliquo casu potest accidere *.

* D. 918.

Ad primum ergo dicendum quod fornicatio illis connumeratur, non quia habeat eandem rationem culpae cum aliis: sed quantum ad hoc, quod ex his quae ibi ponuntur similiter poterat dissidium generari inter Iudaeos et Gentiles, et eorum unanimis consensus impediri. Quia apud Gentiles fornicatio simplex non reputabatur illicita, propter corruptionem naturalis rationis: Iudaei autem, ex lege divina instructi, eam illicitam reputabant. Alia vero quae ibi ponuntur, Iudaei abominabantur propter consuetudinem legalis conversationis. Unde Apostoli ea Gentilibus interdixerunt, non quasi secundum se illicita, sed quasi Iudaeis abominabilia: ut etiam supra * dictum est.

* I^a II^ae, qu. ciii, art. 4, ad 3.

Ad secundum dicendum quod fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secundum quod regulatur voluntate divina, quae est prima et summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius praecepto obediens, non est contra rationem rectam, quamvis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam quod miraculose fit virtute divina, quamvis sit contra communem cursum naturae. Et ideo, sicut Abraham non peccavit filium innocentem volendo occidere *, propter hoc quod obedivit Deo *, quamvis hoc, secundum se consideratum, sit communiter contra rectitudinem rationis humanae; ita etiam Osee non peccavit fornicando ex praecepto divino *. Nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici: quamvis fornicatio nominetur referendo ad cursum communem. Unde Augustinus dicit, III *Confess.* *: *Cum Deus aliquid contra morem aut pactum quorumlibet iubet, etsi nunquam ibi factum est, faciendum est.* Et postea subdit: *Sicut enim in potestatibus societatis humanae maior potestas minori ad obediendum praeponitur* η, *ita Deus omnibus.*

* *Gen.* cap. xxii.
* D. 4.
* D. 967.
* Cap. viii.

Ad tertium dicendum quod Abraham et Iacob ad ancillas accesserunt non quasi fornicario concubitu *: ut infra patebit, cum de matrimonio agetur *. – Iudam autem non est necessarium a peccato excusare, qui etiam auctor fuit venditionis Ioseph *.

* D. 3.
* Cf. *Supplem.*, qu. lxv, art. 5, ad 2.
* *Genes.* cap. xxxvii, vers. 27.

Ad quartum dicendum quod fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc, quod repugnat bono prolis nasciturae, ut ostensum est *: dum scilicet dat operam generationi non secundum quod convenit proli nasciturae.

* In corpore.

Ad quintum dicendum quod per opera pietatis ille qui lubricum carnis patitur liberatur a perditione aeterna, inquantum per huiusmodi opera disponitur ad hoc quod gratiam consequatur per quam poeniteat, et inquantum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Non autem ita quod, si in lubrico carnis perseveret impoenitens usque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

Ad sextum dicendum quod ex uno concubitu potest unus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quae impedit bonum prolis nasciturae, ex ipso genere actus est peccatum mortale: et non solum ex inordinatione concupiscentiae. Ex una autem comestione non impeditur bonum totius vitae unius hominis: et ideo actus gulae θ ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen si quis scienter cibum comederet qui totam conditionem vitae eius immutaret: sicut patet de Adam *. – Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum quae sub luxuria continentur. Minus enim est concubitus cum uxore qui fit ex libidine *.

* *Genes.* cap. ii, vers. 17.
* D. 85.

ζ) *agetur.* – *dicetur* PL.
η) *praeponitur.* – *proponitur* ABDEFKpC et *a.*
θ) *actus gulae.* – *actus ille* ed. *a*, *ille actus* PG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, dubium ex Martino, in qu. iii de Luxuria, occurrit, contra rationem in littera allatam procedente, multipliciter arguendo et solvendo. Licet, inquit, conclusio sit vera, non tamen sufficienter videtur probata. *Primo* *, quia non probat efficaciter nisi de fornicatione meretricia, ad quam non unus tantum nec duo nec tres, sed indifferenter qui volunt, accedunt.

* Cf. num. vii.

Secundo, quia non probat quod vagus concubitus masculi sit peccatum mortale, sed tantum hoc probat de vago concubitu feminae. Quia ibi non est incertitudo prolis, sicut cum mulier vagatur cum pluribus: ut patet de concubinis regum. Solus ergo vagus concubitus feminae est qui directe opponitur educationi prolis.

Tertio, quia adhuc non probatur quod omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale: sed sola illa unde proles aestimatur, aut dubitaretur verisimiliter generanda. Unde statim sequitur quod non probatur coitum meretricium, ubi non solitum est generari, esse peccatum mortale: quia in tali non militat ratio.

Quarto, quia non probat de concubinatu quod sit peccatum mortale: cum talis non sit concubitus vagus, sed determinati ad determinatam, et interdum ad longum tempus, et cum interpositione iuramenti de fide servanda, de prole educanda, erudienda, etc. In tali enim non videtur militare praedicta ratio. – Sed respondet, inquit, ad hoc beatus Thomas quod *id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.* Haec autem solutio esset probabilis si ipse iam probasset for-

nicationem esse lege prohibitam. Quod nondum probavit: sed nititur naturali ratione convincere esse peccatum mortale; et cum ratio ostenditur manifeste deficere, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc fidem.

* Cf. num. VIII.

Quinto *, quia si sic, sequeretur quod simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiae quae ex ea sequi potest in hoc quod pater non reddit proli debitam naturae educationem et instructionem. Et ex hoc sequitur primo, quod aliqua simplex fornicatio non est peccatum mortale. Patet consequentia de illa fornicatione ad quam nulla sequitur iniustitia: puta illa ex qua non generatur proles, et illa ex qua genita proles religiose educatur. Et probatur consequentia per simile de iactu lapidis vel sagittae in loco in quo facile quis potest laedi: constat enim quod si quis, diligenter proviso quod nemo laedatur, ita iaciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria prolis, si tamen de facto ita provideatur quod non sequatur, non erit peccatum.

Sequitur secundo, quod fornicatio meretricia erit licita et bona. Et probatur consequentia. Omnis actus conformis legi rationi rectae conformi, cuius actus toti culpae quae ex eo communiter evenire potest per aliam legem sufficienter provisum est, est actus licitus et bonus. Sed lex de meretricibus in civitate habendis est rectae rationi conformis: ut patet ex Augustino *, *Tolle meretricem ex Ecclesia, et eam repleს concubinis et adulteriis.* Et per aliam legem sufficienter provisum est, aut provideri faciliter potest iniuriae prolis generandae: illis autem malis quae oriuntur ex ablatione legis meretricum, nulla potest lege provideri. Ergo actus conformis legi de meretricio concubitu est licitus et inculpabilis.

* *De Ordine* lib. II, cap. IV.

* Cf. num. IX.

Sexto *. Aut eo ipso aliquid est peccatum mortale quod ex eo nata est sequi alterius iniuria: aut quia de facto sequitur. Si secundum, tota ratio nulla est: quoniam ex ea non infertur quod omnis fornicatio est mortalis, sed ea tantum quam de facto sequitur iniuria prolis. – Nec potest dici primum: quia sic omnes negotiationes civiles, actiones fori exterioris, et omnes paene hominum communicationes essent peccata mortalia, quia ex his natae sunt sequi culpae mortales, fraudes, mendacia, periuria, etc. Sequeretur etiam quod iurare esset peccatum mortale, quia est periculum casus in frequenti iuratione.

Ex his patet quod ratio Thomae non est sufficiens ad probationem quod simplex fornicatio est peccatum mortale.

* Conclus. I.

* Cf. num. X.

II. Rursus, ibidem * Martinus: Non ideo, inquit, omnis fornicatio simplex est peccatum mortale quia *directe committitur contra vitam hominis nascituri* *. Tum *primo,* quia multi sunt qui non intendunt generare.

Tum *secundo,* quia multi sunt qui intendunt religiose educare prolem ex tali concubitu.

Tum *tertio,* quia de mille non invenitur qui directe et per se intendat nocumentum prolis.

Tum *quarto,* quia lege recta et convenienti potest provideri ne hoc nocumentum ut in pluribus sequatur.

* In resp. ad argg. cont. conclus. I.
** Cf. num. XI.

III. Demum ad tria dicta in littera respondet singillatim *. *Primum* ** est: *Fornicatio simplex importat inordinationem quae vergit in nocumentum vitae nascituri.* Ad hoc respondet negando hanc propositionem in politia bene instituta. Quoniam huiusmodi politia vitae nati sufficienter providet.

Secundum est quod *fornicatio privat prolem cura patris,* etc. Ad hoc respondet negando quod fornicatio, rectis legibus regulata, privet prolem cura patris, aut aequivalenti, et aliis ad eruditionem requisitis: maxime cum huiusmodi proles rarae sint respectu natorum ex matrimonio.

* Cf. num. XII.

Tertium * est quod *fornicatio, seu vagus concubitus, tolleret certitudinem prolis.* Ad hoc respondet, tum quia potest institui lex per quam erit certitudo sufficiens ad educationem prolis. – Tum quia, si mulier illa paucis se communicet, erit facilis certitudo: si multis, erit rara proles.

IV. Ad evidentiam horum, non oportet nova fundamenta iacere, sed super litterae fundamenta, hic quidem summarie perstricta, in III vero *Contra Gent.,* cap. CXXII et CXXIII, extensa, tantae molem sapientiae naturalis construere. Differentia igitur inter *per se* et *per accidens* monstrat et fornicationem esse peccatum mortale, et solvit omnes difficultates motas. Sume ergo tres propositiones. Prima est: *Seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationem, educationem instructionemque prolis.* Haec facile patet ex natura seminis, et prolis necessitate secundum corpus et secundum animam.

Secunda est quod *omnis seminatio humana, ad hoc quod sit secundum rectam rationem, oportet quod habeat secundum se dictum ordinem,* scilicet ad generationem, educationem et instructionem prolis. Ista etiam patet ex eo quod actus naturales, cum voluntarie exercentur, oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem: alioquin, abutimur naturalibus. – Explicatur autem ly *secundum se,* propter concubitum cum uxore vetula, qui sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, et non per se, ab ordine. Seminatio namque fit in loco naturali, unde nata est sequi generatio, etc.: sed per accidens, scilicet ex conditione istius personae est quod non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, et non secundum ea quae sunt per accidens.

Tertia est: *Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto est deformis deformitate privationis debiti ordinis ad suum naturalem finem.* Ista evidenter patet. Et ex hoc patet quod omnis huiusmodi seminatio non solum est moraliter mala, sed est sic mala quod est mala moraliter ex propria ratione. Quoniam cum hic sint tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanae, scilicet generatio, educatio et instructio; et cuiuslibet horum bonorum privatio sit secundum se mortale peccatum (nam instructio tantum bonum est prolis, et adeo debitum, ut privare prolem illa procul dubio notabiliter damnificet illam, et sic de aliis): consequens est ut in seminatione humana privatio ordinis ad quodcumque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, utpote naturalem dilectionem notabili malo offendens.

V. Sub his autem propositionibus claris et evidentibus subsumendum est quod *fornicatio simplex est concubitus privatus naturali ordine ad naturalem educationem et instructionem prolis.* Et sic patebit conclusio: scilicet quod *fornicatio simplex, secundum naturale ius, est peccatum mortale.* – Manifestatur autem haec subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo convenientes ad educationem et instructionem prolis, caret naturali ordine ad educationem et instructionem. Sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo devinctas ad educationem et instructionem. Ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem et instructionem prolis.

Dixi in maiore, *non naturali vinculo devinctas,* ut explicetur id quod subintelligendum est, *per se.* Nam quod provideatur proli de educatione et instructione, potest contingere dupliciter: scilicet per se, et per accidens. Per se quidem providetur, quando extrema seminationis, hoc est pater et mater, conveniunt cum naturali ordine ad educationem et instructionem. Tunc autem tantum cum naturali ordine ad haec conveniunt, quando conveniunt cum naturali vinculo ad haec: quoniam naturalis ordo ad haec non est sine naturali vinculo utriusque ad illa, ut patet in avibus egentibus utroque parente ad educationem. Naturale autem vinculum non salvatur in simplici fornicatione, quae includit oppositum, quia est soluti ad solutam. – Alio modo, per accidens, scilicet ex aliquo accidentali vinculo vel ordine: puta si mater sit dives et habens prudentes instructores, et promittat providere proli de omnibus. Hoc enim per accidens convenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationem et instructionem: quia caret naturali ordine ad haec. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo: sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personae talis. Et sic restat seminatio deordinata ordine naturali ad educationem et instructionem. Ac per hoc, ut ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale.

VI. Nec obstat vox Durandi, in XXXIII dist. * IV *Sent.,* * Qu. II.
dicentis quod: *Non intelligo hoc: quoniam naturale ius*

nihil novit, nihilque dicit de morte aeterna, a qua peccatum dicitur mortale. Quoniam etsi naturalis ratio non noscat mortem aeternam, quae est poena peccati mortalis, et a qua vocabulum hoc sumptum videtur; novit tamen peccata quae sunt contra bonum humanae generationis, educationis, instructionis, et universaliter dilectionis, quae sunt secundum se digna morte aeterna; quamvis non intellexerit relationem ad poenam aeternam. Et propterea sicut, stante huiusmodi relationis ad poenam aeternam ignorantia, naturalis ratio novit homicidium, sodomiam, et huiusmodi, esse peccata illa quae, illustrati a Deo, vocamus mortalia; ita novit simplicem fornicationem esse peccatum quod nos vocamus mortale.

VII. Ad *primam* ergo obiectionem Martini in oppositum *, scilicet quod non probat ratio litterae nisi de concubitu meretricio, respondetur quod probat universaliter de omni concubitu solutorum. Quia in omni solutorum concubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem et instructionem prolis, ut declaratum est *.

* Num. I.

* Num. V.

Et per hoc patet responsio ad *secundum.* Quoniam ratio non fundatur super incertitudine prolis. Quamvis haec etiam annexa sit tali seminationi secundum se: quia ex quo uterque est solutus, non est ibi naturale vinculum certitudinis prolis. Potest enim concubina alteri se tradere, cum soluta sit: quamvis per accidens non se tradat. Unde in littera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, et non pro principali fundamento: ut patet in littera dicente: *Et inde est quod naturaliter inest maribus sollicitudo de certitudine prolis,* etc. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem et instructionem, etc., qui invenitur in vago concubitu ex parte utriusque sexus.

Ad *tertium* dicitur quod ex omni simplici fornicatione, per se loquendo, nata est sequi generatio: quamvis per accidens, ratione conditionum aliquarum personarum, non sequatur. Sed species moralis actus ex eo quod est per se, non ex eo quod est per accidens, consideratur.

Ad *quartam* dicitur quod responsio recitata, scilicet quod in concubinatu aliquando invenitur per accidens provisio prolis, sed hoc non attenditur, sed id quod est per se, – est optima. Nec obstat instantia Martini quod Auctor non probavit fornicationem esse lege prohibitam. Quoniam iam optime probatum est esse prohibitam lege naturali: et oppositum concubitum, scilicet matrimonialem, determinatum esse lege etiam positiva, ex eo quod ad bonum commune iste actus ordinatur.

VIII. Ad *quintum*, negatur sequela, scilicet: Sequeretur quod fornicatio simplex non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiae quae ex ea sequi potest. Nam ipsa est de se mala: quia de se importat seminationem deordinatam privatione naturalis ordinis ad debitam educationem prolis; ita quod ista deordinatio ordinis naturalis ad talem finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationem, sed est de sua ratione. Unde in littera dicitur quod *fornicatio simplex importat inordinationem quae vergit in nocumentum vitae eius qui est nasciturus:* et non dicitur quod importat *iniustitiam consequentem*, sed *inordinationem* praesentem, *quae vergit in nocumentum,* etc. Et propterea nulla fornicatio excipitur: quia talis privatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequatur proles per accidens, aut per accidens religiose proles educetur. – Et ad probationem consequentiae per simile de iactu lapidis vel sagittae, proviso quod nullus laedatur: iam patet responsio ex ipsa dissimilitudine. Quia actui fornicationis per se convenit privatio naturalis ordinis ad debitam educationem et instructionem, quia ad rationem eius spectat: sed iactui lapidis vel sagittae non per se convenit occidere aut percutere, sed per accidens, inquantum fit improvide; et propterea, si aufertur ly *improvide* (quod, quia accidens est, potest auferri), tollitur culpa. Sed non potest a simplici fornicatione tolli per naturalem potentiam illa privatio quae per se inest. Et propterea non potest tolli illius culpa.

Ad id vero quod subditur sequi secundo, de concubitu meretricio, quod sit licitus, quia suppletur per aliam legem: – dicitur primo, quod sequela nihil valet. Quia non iniustitia consequens fornicationem, sed privatio spectans ad illius rationem, reddit fornicationem illicitam, ut patet ex dictis. Et propterea nulla humana lex potest a simplici fornicatione tollere culpam.

Dicitur secundo, quod nulla lex recta concedit coitum meretricium: sed permittendum statuit. Et hoc est quod Augustinus dicit. Ex hoc autem quod fornicatio simplex statuitur permittenda ad vitandum maiora mala, non sequitur quod talis concubitus sit conformis rectae legi: sed quod sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat quod ab aliqua alia superiore lege puniatur.

IX. Ad *sextum* dicitur quod neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccatum mortale: sed tertio modo, scilicet ex eo quod in se continet deordinationem a naturali et debito fine, quod est continere in se iniuriam humanae vitae, ut patet, etiam si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quae subdit, vana sunt ad propositum. Et ratio litterae sufficiens solidaque subsistit.

X. Ad rursus obiecta a Martino *, contra hoc quod fornicatio simplex ideo est mortale peccatum quia est directe et per se contra humanam vitam, respondendo, dicitur ad *primum,* quod licet multi fornicantes sint qui non intendunt generare, ipse tamen concubitus ad generationem per se ordinatur. Unde personarum talium intentio est per accidens, ad intentionem ipsius actus secundum se spectando: intendit enim natura seminationem propter generationem.

* Num. II.

Ad *secundum* dicitur quod intentio educandi prolem religiose in fornicariis est per accidens. Oportet enim intentionem esse per se ex naturali ordine et vinculo.

Ad *tertium* dicitur similiter quod non loquitur de intentione hominis qui fornicatur, seu ex parte operantis: sed de intentione ex parte actus fornicationis, qui per se ordinatur ad generationem prolis et non ad debitam educationem et instructionem, in coitu fornicario. Et propterea patet esse contra vitam humanam: non prout *vivere viventibus est esse* *, sed ut vita educationem et instructionem sub se comprehendit.

* Aristot. *de Anima,* lib. II, cap. IV, n. 4. - S. Th. lect. VII.

Ad *quartum* dicitur quod nulla creata lege potest fieri ut fornicaria seminatio non habeat hanc deformitatem et privationem: quamvis possit forte lege privata, puta mulieris aut viri potentis, aut publica in aliqua civitate, provideri quod nocumentum quod deordinatio illa affert, non sequatur in prole, ordinando de educatione et instructione. Sed quoniam nihil horum aufert a fornicatione quin ipsa sit habens talem deordinationem, ex qua est peccatum et culpa; ideo nihil horum obstat quin sit peccatum mortale. Ita enim se habet huiusmodi provisio ad concubitum naturalem deordinatum a suo fine, sicut se haberet similis provisio ad intentionem mentalem deordinatam alicuius de furando, vel de non educando aut instruendo filium. Nam sicut ex parte operantis, cum quis intendit furari, aut non educare aut non instruere filium, et respublica, aut alter parens, providet ne exeat in actum furti, aut ut puer educetur et instruatur, non propterea tollitur peccatum illius, sed providetur ne exterius nocumentum sequatur; ita ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum tendit ad malum, carens naturali ac debito ordine ad debitum bonum educationis et instructionis, et per hoc quod providetur ne producat fructum nocumenti prolis, educando aliter et instruendo prolem, non tollitur quin coitus ille sit in se deordinatus et peccatum, sed providet ne noceat proli. Et si bene inspiciatur, huiusmodi provisio, sive fiat per legem alicubi sive per privatam personam, attestatur quod fornicarius concubitus est in se inordinatus: nam si deordinatus non esset, non oporteret huiusmodi provisiones adinvenire ut proles sine nocumento evadat.

XI. Ad demum datas responsiones ad tria dicta Auctoris in littera *, dicitur quod illi dicto, *Fornicatio importat nocumentum nasciturae prolis,* non satisfit dicendo quod non est verum in politia bene ordinata. Tum quia, quantumcumque politia aliqua tolleret nocumenta in prole, non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorum in seipso esset privatus naturali ordine ad bonum debitum proli. Et ita, licet politia tolleret quod fornicatio non inferat actu nocumentum proli, nunquam tamen tolleret quin

* Num. III.

ipsa in se non contineat nocumentum prolis, quod Auctor dicit. Et sic stat dictum Auctoris solidum.

Et licet hoc sufficientissime sufficiat, ad plenitudinem tamen doctrinae, dicitur quoque quod, quia nulla politia est melior politia Christi, quam in Ecclesia statuit, et in hac fornicatio est nociva proli: ergo. – Dicitur quoque quod lex quae tolleret huiusmodi nocumentum, ne sequeretur in prolem, attestaretur quod coitus ipse esset nocivus proli. Nam ideo non provideret seminationi matrimoniali, et provideret fornicariae, quia illa non est nociva proli, et ista sic: et ideo isti afferunt remedium. – Dicitur quoque quod ordo provisionis prolis ex lege esset accidentalis, non naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus vel non rectus moraliter ex ordine vel deordinatione naturali, non accidentali, ut saepe dictum est *. – Dicitur quoque quod politia ista, ut experientia, magistra rerum, testatur, est de nunquam, aut valde raro contingentibus in humano genere, in quo tam late diffusa est fornicatio. Actus autem morales non sunt ex raro contingentibus excusandi.

* Cf. num. v.

Et per haec eadem omnino patet quod secundum dictum, scilicet, *Fornicatio privat prolem cura parentis,* stat solidum: et quod provisio legis nihil excusat peccatum, etc., ut primo modo diximus.

XII. Tertium autem dictum, scilicet, *Fornicatio tollit certitudinem prolis,* non excluditur per hoc quod potest fieri lex providens de certitudine sufficiente ad educationem prolis. Tum quia pater in humano genere sollicitus naturaliter est non de qualicumque certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitum cum illa muliere: coitus autem solutorum non ponit per se vinculum excludens alienum concubitum. Nec oppositum potest facere lex quin implicet duo contradictoria. – Tum quia hoc etiam esset per accidens, et non ex natura concubitus.

Similiter non excluditur per hoc quod, si mulier paucis se communicat, facilis est certitudo; si multis, rara est proles. Tum quia primum est falsum, quod facilis sit certitudo in paucis. Immo coniugatae cum altero tantum coeuntes, nesciunt an viri an adulteri sit filius, ut ipsae testantur. – Tum quia mas est naturaliter sollicitus de certitudine per exclusionem etiam unius alterius. – Tum quia omnia haec sunt per accidens. Nam per se, ex quo soluta est, certitudo non adest ex natura vinculi. – Ridiculum autem est obiicere quod, si cum multis, rara est proles. Nam nec raritas nec frequentia prolis facit culpam: sed destitutio naturalis ordinis a debito naturalique fine tanti boni humani.

Ex omnibus autem dictis patet quam vera ac solida sit Auctoris doctrina ac ratio, docens fornicationem esse mortale peccatum secundum se: cum facillime, sine omni fuco, sine adminiculis, omnes difficultates accidentes ex illo uno fundamento solutae sint. Dicitur enim in IV *Physic.* *, quod *quod quid est* solvit omnes difficultates.

* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. v.

XIII. Superest modo monstrare dicentibus quod fornicatio simplex non est mortale peccatum nisi quia prohibita divina lege, quod ignorant divinam legem. Lex divina in novo Testamento nullum praeceptum pure morale continet nisi de actibus ex suo genere bonis aut malis. Sed praeceptum de fornicatione est praeceptum pure morale. Ergo sic negativum est de actibus per se malis. – Et non de per se malis venialiter: quia nullum in lege nova invenitur pure morale praeceptum obligans ad mortale, de actu per se malo venialiter. – Ergo est de actu per se malo mortaliter. Quod est intentum.

Dixi, *pure morale:* propter praeceptum de fide fideique sacramentis, ut, *Qui non crediderit et baptizatus fuerit, condemnabitur* *, etc. – Minor est per se nota, scilicet: Praeceptum de non fornicando est pure morale. Et declarari posset ex distinctione praeceptorum moralium ab aliis: sed nunc non oportet.

* Marc. cap. XVI, vers. 16.

Maior autem probatur, primo, inductive, discurrendo per omnia praecepta moralia Christianae vitae. Nisi quis afferat instantiam de ipsa fornicatione. Quae etiam instantia nulla ratione fulta esset. Tum quia fornicatio connumeratur, *ad Galat.* V *, et *ad Ephes.* V ** pluries, et *Apocal.* IX *** et XXI *, *ad Rom.* I **, II *ad Cor.* XII ***, inter mala ex suis speciebus. Non ergo ipsa sola non est mala ex genere, sed tantum quia prohibita. – Tum quia Deus non invidet homini. Et reliquas licitas delectationes homini concedit. Cur ergo istam solam vetuit? – Tum quia ratio subest manifeste quod fornicatio est ex propria specie mala.

* Vers. 19. ** Vers. 3, 5. *** Vers. 21. * Vers. 8. ** Vers. 29. *** Vers. 21.

Probatur deinde ratione. Quia omne praeceptum morale humanum divinae legis in hoc uno verbo impletur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* ut *ad Rom.* XIII dicitur: ubi expresse dicitur *, post, *Non adulterabis, Non occides,* etc.: *Et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: plenitudo ergo legis est dilectio.* Dixi, *humanum praeceptum:* propter praecepta quae sunt de Deo, ut, *Diliges Dominum Deum tuum* *, et huiusmodi. Ex hac autem Apostolica doctrina habetur quod praecepta negativa sunt contra humanum bonum, quia sunt contra dilectionem hominis, qua homini bonum velle debemus: unde praemisit *: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis.* Si ergo praeceptum de non fornicando est praeceptum divinae legis, ergo est de actu contra humanum bonum: alioquin non impleretur diligendo proximum sicut seipsum. Si autem est de actu contra humanum bonum, ergo est de actu qui ex sua propria ratione est peccatum mortale, et est prohibitus quia malus, et non malus quia prohibitus. – Et confirmatur. Quia fornicatio in se aut est contra dilectionem proximi seu humanam: aut non. Si est contra dilectionem proximi aut humanam, habetur intentum. Si non, ergo plenitudo legis non est dilectio: contra Apostolum.

* Vers. 9, 10.

* Matth. cap. XXII, vers. 37.

* Vers. 8.

Nec effugitur haec ratio dicendo quod fornicatio est ex propria ratione mala moraliter, sed non adeo mala quod sit peccatum mortale: sicut *mendacium est secundum se pravum* *, non tamen est peccatum mortale ex suo genere. Hoc enim est mutare quaestionem, et reducere ad principium. Cur Deus hoc solum veniale ex genere constituit ex prohibitione mortale: cum omnia reliqua mala moralia ex suo genere venialia, non nisi ut venialia prohibuerit? Nunquid gaudet Deus in multiplicandis peccatis mortalibus? Et cum nulla possit rationabilis causa huius singularitatis assignari, restat ut fateamur quod ideo est a Deo prohibita quia est secundum se mala: et ideo sub aeterna poena prohibita, quia est, non praeter, sed contra bonum notabile humano generi debitum, ut declaratum est *. Et gratias agamus divo Thomae, qui nos haec docuit.

* Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. XV.

* Num. IV sqq.

XIV. Sed quod multos in hac et in aliis moralibus materiis decipit, est quia non penetrant quod rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quae per accidens contingunt: et quod certitudo mathematica non est expetenda in moralibus, sed demonstrationes morales tunc sunt certae cum ostendunt id quod per se et ut in pluribus rectum aut non rectum est; et haec ad constructionem universalis in moralibus sufficiunt, nisi apud disciplinae incapaces, etc. * Quo fit ut satis inerudite dicatur quod privatio ordinis ad generationem non est adaequata et propria ratio quare concubitus reddatur illicitus, quia concubitus cum sterili uxore non est aptus ad generationem et tamen est licitus: ita quod non erubescunt dicere quod, quantumcumque concubitus cum sterili per accidens sit ineptus ad generationem, ex hoc sequitur quod non ordinari ad generationem non est praecisa et adaequata ratio illiciti, quia ubicumque inveniretur ex quocumque accidente, constitueret illicitum. Hic enim Martini error intolerabilis, destructivus totius philosophiae moralis, miscendo per se et per accidens, et ex his quae sunt per accidens falsificans universale ex his quae sunt per se, satis exclusus est ab Aristotele docente * qualis in moralibus certitudo, qualia sint moralia universalia: praevisus et exclusus est ab Auctore, in libro *Contra Gent.* * et hic. Perit omnis doctrina, nisi sistatur in his quae sunt per se. De ratione seminationis voluntariae est quod secundum se ordinetur ad generationem, nec hoc unquam auferri potest: sed ex accidentibus aegritudinis vel aetatis, etc., fit per accidens ut in hac non sortiatur effectum generationis. Hoc autem non accusat concubitum coniugalem, quia per accidens est: sicut nec id quod est per accidens excusat concubitum fornicarium.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. III, n. 4; S. Th. lect. III: lib. II, cap. II, n. 3, 4; S. Th. lect. II.

* Ibid.

* Lib. III, cap. CXXII.

XV. In eodem articulo secundo, in calce corporis articuli, adverte primo, ex Auctore in CXXIII cap. III *Contra Gent.*, quod inter actus naturales sola generatio directe ordinatur ad commune bonum: comestio enim et alia ad personale bonum ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actum legibus divinis et humanis determinare: quoniam de ratione legis est quod respiciat commune bonum, ut patet ex definitione legis in praecedenti Libro * data.

* Qu. XC, art. 4.

Adverte secundo, quod fornicatio simplex concluditur in littera et quod est vagus concubitus, quia est praeter matrimonium, quod importat per se seu naturale (hoc est, secundum naturam) vinculum personarum coeuntium ad generationem, educationem, instructionem, defensionem promotionemque prolis (est siquidem fornicatio concubitus solutorum): et quod est peccatum mortale, quia est contra bonum prolis educandae.

XVI. In responsione ad secundum eiusdem articuli, Martinus occurrit *, non infitians doctrinam responsionis, sed consonantiam ad historiam. Quia Osee non praecepit Dominus quod fornicaretur: sed eam quae fuerat fornicaria, acciperet in uxorem. Nec praecepit ut ex ea generaret fornicando filios: sed ut iam natos filios fornicarios faceret suos per adoptionem. Et hoc probat auctoritate Augustini et Gregorii dicentium quod *meretrix recepta est in castum coniugium,* seu pudicitiam.

* In resp. ad arg. I. conl. conclus. 4.

Ad hoc dicitur quod, licet de hoc actu Osee diversimode dicatur, ut alibi * Auctor dicit: quantum tamen ad propositum spectat, Auctor respondet admittendo quod fuerit coitus vere fornicarius secundum communem cursum. Quoniam si cum ista admissione stat quod simplex fornicatio est de se peccatum mortale, multo magis stat sine ista admissione. Unde amplectenda erat illa responsio etiam si historia aliter exponi possit. Quam non est praesentis negotii discutere: cum etiam diversitas litterarum certitudini obstare videatur.

* *De Potent.*, qu I, art. 6, ad 4.

XVII. In responsione ad tertium, Martini molestia primo occurrit *, hanc responsionem dicens esse obscuram nimis. Quia aut ancillae erant uxores: aut non. Si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in responsione exprimendum.

* In resp. ad arg. 2 conl. conclus. 4.

Occurrit deinde Petrus de Palude, in Quarto, dist. XXXI, qu. I, art. 3, dicens non videri verum quod Iudas mortaliter peccavit vendendo Ioseph, ut Auctor dicit: quia hoc fecit ad liberandum eum a morte.

Ad Martinum dicitur quod Auctor expresse remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, ut in proprio loco tractaret quamque materiam. Et ideo Martinus, truncatam hanc responsionem, sine ista remissione, referens et arguens, melius fecisset tacendo.

Ad Petrum autem dicitur quod, ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua *, unde poterat extrahi cum vita et libertate, non erat opus eripere libertatem Ioseph ut salvaret illius vitam. Et ideo non excusatur a venditione fratris: licet excusetur a tanto, propter bonam intentionem. Poterat enim facile cum Ruben conferre, aut patri secreto indicare, aut eum extrahere occulte a fratribus. Et sic fecit contra illud praeceptum: *Non sunt facienda mala ut eveniant bona* *.

* *Genes.* cap. XXXVII, vers. 22, 24.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM FORNICATIO SIT GRAVISSIMUM PECCATUM

III *Cont. Gent.*, cap. CXXII; *De Malo*, qu. II, art. 10; qu. XV, art. 2, ad 6.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fornicatio sit gravissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum gravius, quanto ex maiori libidine procedit. Sed maxima libido est in fornicatione: dicitur enim in Glossa *, I *ad Cor.* VI **, quod ardor libidinis in luxuria est maximus. Ergo videtur quod fornicatio sit gravissimum peccatum.

* Lombardi. ** Vers. 18.

2. PRAETEREA, tanto aliquis gravius peccat, quanto in rem sibi magis coniunctam delinquit: sicut gravius peccat qui percutit patrem quam qui percutit extraneum. Sed sicut dicitur I *Cor.* VI *, *qui fornicatur, in corpus suum peccat,* quod est homini coniunctissimum. Ergo videtur quod fornicatio sit gravissimum peccatum.

* Vers. cit.

3. PRAETEREA, quanto aliquod bonum est maius, tanto peccatum quod contra illud committitur videtur esse gravius. Sed peccatum fornicationis videtur esse contra bonum totius humani generis, ut ex praedictis * patet. Est etiam contra Christum: secundum illud I *ad Cor.* VI *: *Tollens membra Christi, faciam membra meretricis?* Ergo fornicatio est gravissimum peccatum.

* Art. 2.
* Vers. 15.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit * quod peccata carnalia sunt minoris culpae quam peccata spiritualia.

* *Moral.* lib XXXIII, cap. XII. al. XI, in vet. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod gravitas peccati alicuius attendi potest dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, secundum accidens. Secundum se quidem attenditur gravitas peccati ex ratione suae speciei, quae consideratur secundum bonum cui peccatum opponitur. Fornicatio autem est contra bonum hominis nascituri. Et ideo est gravius peccatum secundum speciem suam peccatis quae sunt contra bona exteriora, sicut est furtum et alia huiusmodi: minus autem peccatis quae sunt directe contra Deum, et peccato quod est contra vitam hominis iam nati, sicut est homicidium.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod libido quae aggravat peccatum est quae consistit in inclinatione voluntatis. Libido autem quae est in appetitu sensitivo diminuit peccatum: quia quanto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tanto levius est peccatum. Et hoc modo in fornicatione libido est maxima. Et inde est quod Augustinus dicit, in libro *de Agone Christiano* *, quod *inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt praelia castitatis, ubi est quotidiana pugna, sed rara victoria.* Et Isidorus dicit, in libro *de Summo Bono* *, quod *magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo quam per aliquod aliud:* quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huius passionis.

* In Append. Serm. CCXCIII, al. *de Tempore* CCL, cap. II.

* Al. *Sentent.*, lib. II, cap. XXXIX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui fornicatur dicitur peccare in corpus suum, non solum quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprii corporis agit qui fornicatur, inquantum scilicet indebite illud resolvit et inquinat, et alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quod fornicatio sit peccatum gravissi-

mum: quia ratio in homine praevalet corpori; unde, si sit peccatum magis repugnans rationi, gravius erit.

Ad tertium dicendum quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanae inquantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem quam qui est potentia homo [α]. Et secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio et omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanae repugnans. – Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanae. Et ideo etiam peccata quae sunt contra Deum, sunt maiora. – Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat: sed ex consequenti, sicut et omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri sunt membra Christi, ita etiam et spiritus noster est unum cum Christo: secundum illud I *ad Cor.* vi *: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.* Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quam fornicatio.

* Vers. 17.

α) *homo.* – *boni* ADEFKLpC et *a*, *homini* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem centesimaequinquagesimaequartae quaestionis, dubium occurrit ex Martino, ibidem *, in qu. iv, circa conclusionem, scilicet, *Fornicatio est peccatum gravius furto,* etc.; et illius rationem, scilicet, *quia est contra bonum hominis nascituri.* Arguit ergo contra *.

* De Luxuria.

* Conclus. I.

Primo. Furtum est expressius contra praeceptum Dei datum Moysi quam fornicatio simplex. Ergo. – Antecedens probatur. Quia furtum expresse continetur in decalogo: fornicatio autem simplex non nisi per viam sequelae, si continetur inter illa.

Secundo. Qui furatur facit iniuriam certo et determinato proximo; et reipublicae, turbando pacificum statum eius. Qui fornicatur nulli determinato proximo facit iniuriam. Ergo. – Probatur minor. Quia si sic, hoc maxime est, ut dicit Thomas, quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non. Quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat; vel quia non nutrit, nec educat; vel quia illegitimat. Sed non primum, ut patet. Nec tertium: quia hoc non spectat ad vitam hominis. Nec secundum: quia isti actus non sunt actus fornicationis, sed iniustitiae, a quolibet actu fornicationis distincti.

Tertio. Quidquid dat alicui actui gravitatem culpae, illud dat gravitatem culpae cuicumque actui in quo reperitur. Sed esse contra vitam hominis nascituri non dat caelibatui quamcumque gravitatem culpae: in quo tamen per se et ex intentione reperitur. Ergo non dat actui fornicario: in quo etsi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione.

Quarto. Supposito quod fornicatio inferat nocumentum vitae homini nascituro, arguitur. Fornicator non tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti. Fur tenetur non esse causa nocumenti. Ergo. – Si dicatur quod, licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actum fornicatorium: ex hoc habetur intentum, scilicet quod hoc quod est agere contra bonum hominis nascituri, non est in se malum, nec dat actui fornicario gravitatem, sed e contra. Nam cum quis sine actu fornicario vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituri, tunc non infert culpabiliter nocumentum: si autem mediante fornicatorio actu, tunc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabilitatem recipit ab actu, et non e contra.

Quinto. Furtum per se et ex intentione est in nocumentum proximi. Fornicatio non est per se et ex intentione contra vitam hominis. Ergo, etc.

Sexto. Furtum nominat actuale damnum proximi, cum quo non stat utilitas proximi. Fornicatio non dicit actuale damnum prolis: cum qua stat utilitas, scilicet nutritio et educatio prolis debita conveniens. Ergo, etc.

Septimo. Furtum nihil penitus includit utilitatis circa proximum. Simplex fornicatio, quoties ponit nocumenta hominis nascituri in educatione, ponit bonum eius in esse. Ergo, etc.

* Ad obiect. 1[am] cont. conclus. I.

Octavo *. Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri; nec aufert per se ex intentione ea quae ad conservandam et meliorandam vitam spectant; nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur. Ergo ratio Auctoris non videtur.

II. Ad *primum* horum, negatur sequela. Gravitas namque maior peccati non attenditur penes expressionem in decalogo: ut patet ex eo quod sodomia est gravius peccatum quam furtum, et tamen non est expressa in decalogo, furtum autem est expressum.

Ad *secundum,* negatur secunda pars antecedentis. Quoniam qui fornicatur, sicut certum et determinatum semen emittit, ita certae et determinatae proli iniuriatur. – Et cum contra hoc arguitur quia, si iniuriatur proli, vel quia etc.: respondetur quod nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus privatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, et non est actus iniustitiae distinctus ab actu fornicationis, ut patet.

Ad *tertium* dicitur quod maior non est vera, nisi adiungatur ly *eodem modo,* ita quod dicatur: *Quidquid dat alicui gravitatem culpae, illud eodem modo, seu sub eadem ratione, in quocumque alio invenitur,* quod *dat gravitatem culpae illi.* Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri ut stat sub deordinata ratione, dat gravitatem culpae fornicationi, et cuicumque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in caelibatu. – In quo etiam invenitur per accidens: quoniam per se caelibatus tendit ad *cogitandum quae Domini sunt* *.

* I *ad Cor.*, cap. vii, vers. 34.

Ad *quartum* dicitur quod fornicator, ut sic, infert nocumentum proli inquantum in se est: et tenetur non esse causa, quia tenetur ad non exercendum actum deordinatum tali privatione. – Responsio autem quae ibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nunc dictum, et impugnatio nihil valet. Advertendum namque est quod bonum et mala tam naturae quam fortunae, non faciunt differentiam actuum et habituum moralium, nisi praeintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autem moralium ex habitudine ad rationem statuitur: ita quod huiusmodi bonum vel malum prout conforme rationi, rectificat actum appetitus tam elicitum quam imperatum; ut difforme autem, reddit ipsum malum. Malum ergo humanae vitae potest esse obiectum et conforme, et difforme rationi. Et ideo secundum se nec bonum nec malum reddit actum. Nam si malum humanae vitae sumatur ut conforme rectae rationi, puta ut poena debita ab eo qui potest talem poenam infringere, sic actus contra bonum humanae vitae est bonus: ut patet cum iudex interficit latronem. Si vero consideratur ut difforme rationi, puta ut illatum absque rationabili causa, auctoritate, etc., sic reddit actum malum. Et quia bono humanae vitae ut obiectum est actus venerei, debetur quod sit intentum ab eo secundum se; consequens est quod omnem actum venereum destitutum a tali ordine reddit malum, ac per hoc, reddit actum fornicationis.

Ad *quintum,* negatur secunda pars antecedentis. Quoniam fornicatio per se, et ex intentione operis, intendit nocumentum prolis (quamvis non ex intentione operantis): quia est actus destitutus debito ordine ad bonum prolis.

Ad *sextum,* negatur secunda pars antecedentis, loquendo per se. Quoniam cum fornicatione non stat per se educatio et instructio debita prolis. – Loquendo autem in antecedente per accidens, neganda est consequentia. Quia ex his quae sunt per accidens non variatur substantialis gravitas criminis.

Ad *septimum,* negatur consequentia. Quoniam bonum quo, quantum in se est, privat fornicatio, est maius quam bonum quo privat furtum: quanto educatio et instructio maior est exterioribus bonis, quae furto subiacent. Gravitas enim substantialis peccatorum, de qua agitur, pensatur ex obiecto per se: et non ex circumstantiis utilitatis aut damni adiuncti.

Ad *octavum* dicitur quod, ut saepe dictum et probatum est *, fornicatio directe et per se, ex parte operis, intendit ad malum educationis et instructionis: quamvis possit effectus impediri; quod non aufert malitiam suam actui. * Art. 2, Comment.

Et ideo tam ratio quam conclusio Auctoris stat solida. – Et tu hinc bene nota quod peccata carnis dicuntur *minoris culpae* *, non respectu peccatorum quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum. * Cf. arg. *Sed cont.*

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN TACTIBUS ET OSCULIS CONSISTAT PECCATUM MORTALE

De Verit., qu. xv, art. 4; *De Malo,* qu. xv, art. 2, ad 18; *Ad Ephes.,* cap. v, lect. II.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in tactibus et osculis non consistat peccatum mortale. Apostolus enim, *ad Ephes.* v *, dicit: *Fornicatio autem et omnis immunditia, aut avaritia, ne nominetur in vobis: sicut decet sanctos.* Subdit autem *: *aut turpitudo,* – Glossa *: « *ut in osculis et amplexibus* »; *aut stultiloquium,* « *ut blanda verba* »; *aut scurrilitas,* « *quae a stultis curialitas dicitur, idest iocularitas* ». Postea autem subdit *: *Hoc enim scitote, intelligentes, quod omnis fornicator aut immundus aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet haereditatem in regno Christi et Dei:* ubi non replicat de turpitudine, sicut nec de stultiloquio aut scurrilitate. Ergo ista non sunt peccata mortalia.

* Vers. 3. * Vers. 4. * Interlin. et Lomb. * Vers. 5.

2. PRAETEREA, fornicatio dicitur esse peccatum mortale ex hoc quod per eam impeditur bonum prolis generandae et educandae *. Sed ad hoc nihil operantur oscula et tactus, sive amplexus. Ergo in his non contingit esse peccatum mortale. * Cf. art. 2.

3. PRAETEREA, illa quae sunt secundum se peccata mortalia, nunquam possunt bene fieri. Sed oscula et tactus et huiusmodi possunt quandoque fieri absque peccato. Ergo non sunt secundum se peccata mortalia.

SED CONTRA, minus est aspectus libidinosus quam tactus, amplexus vel osculum. Sed aspectus libidinosus est peccatum mortale: secundum illud Matth. v *: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo.* Ergo multo magis osculum libidinosum, et alia huiusmodi, sunt peccata mortalia. * Vers. 28.

2. PRAETEREA, Cyprianus, *ad Pomponium de Virginitate* *, dicit: *Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio et osculatio, et coniacentium duorum turpis et foeda dormitio, quantum dedecoris et criminis* [α] *confitentur!* Ergo per praedicta homo fit reus criminis, idest peccati mortalis. * Epist. LXII. α

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Uno modo, secundum speciem suam. Et hoc modo osculum, amplexus vel tactus, secundum suam rationem non nominant peccatum mortale. Possunt enim haec absque libidine fieri: vel propter consuetudinem patriae, vel propter aliquam necessitatem aut rationabilem causam.

Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa: sicut ille qui dat eleemosynam ut aliquem inducat ad haeresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem supra * quod consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, et non solum consensus in actum. Et ideo, cum fornicatio sit peccatum mortale, et multo magis aliae luxuriae species, consequens est quod consensus in delectationem talis peccati sit peccatum mortale, et non solum consensus in actum. Et ideo, cum oscula et amplexus et [β] huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiant, consequens est quod sint peccata mortalia. Et sic solum dicuntur libidinosa. Unde huiusmodi, secundum quod libidinosa sunt, sunt peccata mortalia. * Ia IIae, qu. LXXIV, art. 8. β

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus ideo non resumit illa tria, quia non habent rationem [γ] peccati nisi secundum quod ordinantur ad praecedentia. γ

AD SECUNDUM DICENDUM quod oscula et tactus, quamvis secundum se non impediant bonum prolis humanae, procedunt tamen ex libidine, quae est radix huius impedimenti. Et ex hoc habent rationem peccati mortalis.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa concludit quod huiusmodi non sunt peccata secundum suam speciem.

α) *criminis.* – *sit* addit PsC; pro *confitentur, confitetur* ed. *a.*
β) *et.* – Om. PK*a.*
γ) *rationem.* – *nomen* P*a* et codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem centesimaequinquagesimaequartae quaestionis, dubia duo difficillima occurrunt. Alterum, de intentione Auctoris: quid scilicet intelligat Auctor nomine osculi, tactus, amplexus, etc., *libidinosi,* positi inter peccata mortalia. – Alterum de veritate dubii huius: an scilicet osculum sic libidinosum causa delectationis sensibilis quae in osculo sentitur, sistendo ibi, sit peccatum mortale *. * Cf. num. VIII.

Est autem primi dubii * ratio quia osculum, amplexus * Cf. num. VII.

et tactus dupliciter possunt dici libidinosa. Primo, ex intentione ordinantis haec ad opus malum vel morosam delectationem operis mali, puta fornicationis, adulterii, etc. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quaecumque ad hoc ordinantur. – Alio modo, ex intentione ordinantis haec ad solam delectationem quae in istis actibus sentitur. Constat enim oscula sic facta infra latitudinem libidinosorum claudi: quoniam delectatio ista est delectatio secundum tactum infra latitudinem venereorum; unde et materia impudicitiae ponitur *. Sed an sint libidinosa mortaliter de quibus Auctor in littera loquitur, non constat.

* Art. 1, ad 5.

Apparet autem ex tribus in littera quod per libidinosa non intendit Auctor nisi ordinata ab exercente haec ad actum vel delectationem mortalem. *Primo,* quia expresse in littera contra peccata ex sua specie distinguuntur peccata ex causa: et manifestatur hoc in eleemosyna propter haeresim. Et sic osculum dicitur mortale, sicut eleemosyna, propter malum finem. – *Secundo,* quia subsumitur quod oscula, etc., cum fiunt propter delectationem operis mortalis, sunt mortalia: et subditur, *Et sic solum sunt libidinosa.* – *Tertio,* apparet etiam hoc idem ex hoc quod, si oscula sic libidinosa essent mortalia, iam essent mortalia ex suo genere: quia ex propria ratione, absque eo quod ordinentur ad delectationem cuiuscumque mortalis operis. Habent enim huiusmodi delectationem sensibilem. Et sic non distinguerentur in littera contra peccata mortalia ex sua specie.

In oppositum autem est quia, si Auctor intendit quod oscula et huiusmodi hac solum ratione sunt peccata mortalia, scilicet si ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatum, non oportuisset hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus unquam dubitavit, quod possint esse mortalia ex fine operantis, cum etiam opera bona possint sic esse mortalia. Aliud ergo quaeritur quam ex fine operantis, cum quaeritur an in osculis constet mortale peccatum. Et aliud determinatur cum respondetur quod osculum libidinosum est mortale peccatum.

II. Secundi vero dubii * ratio est, primo, ex Martino ** tenente partem negativam, scilicet quod non est mortale; et attribuente Auctori partem affirmativam, et contra arguente. Tum *primo* quia nec exercitium horum actuum, nec delectatio ipsa consequens, alicubi reperitur prohibita sub poena peccati mortalis.

* Cf. num. VIII.
** *De Luxuria,* qu. v, in princip.

Tum *secundo* *, quia secundum Auctorem hic, in responsione ad primum, Apostolus non replicavit turpitudinem inter mortalia, *quia non habent nomen * peccati oscula, amplexus, etc., nisi secundum quod ordinantur ad praecedentia,* scilicet fornicationem, immunditiam, etc. Constat enim quod sistens in illa delectatione non ordinatur in fornicationem, etc.

* Conclus. 3.
* Cf. not. γ.

Tum *tertio* *, quia nec auctoritas Domini, Matth. v, allata in littera *, *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam* etc., iuvat. Quia, ut patet, loquitur de ordinatis ad actum malum, etc. – Nec allata * auctoritas Cypriani. Quia loquitur contra impudicitiam virginum quae dormiebant cum masculis, et nihilominus se virgines dicebant. Et intendit quod illi actus crimen confitentur non per existentiam criminis, sed per illectionem et testificationem: quia scilicet alliciunt ad crimina, et attestantur crimini ut signa propinqua.

* Ad obiect. 1 et 2 cont. conclus. 3.
* Arg. 1 *Sed contra.*
* Arg. 2 *Sed contra.*

Tum *quarto* *, quia ratio litterae non valet: Consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: Ergo, si oscula, tactus et amplexus propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit verum, consequentia tamen nihil valet, ut patet.

* Ad obiect. 3am cont. conclus. 3.

Tum *quinto* *, quia oscula et huiusmodi, ut sistunt in delectatione, sunt antecedentia ad actum et delectationem coitus, et non consequentia. Ac per hoc, possunt habere proprios consensus antecedentes consensus tam in actum quam in delectationem, et non consequi illos.

* Cf. num VIII, *Ad quintam.*

In oppositum autem est quod *ad Gal.* v * ponitur impudicitia peccatum mortale.

* Vers. 19.

III. Ad evidentiam horum, simul tractandum est dubium utrumque. Et sciendum quod oscula, tactus et amplexus, quatenus sunt delectabilia quaedam secundum sensum tactus, sunt secundum suam naturam actus circumstantes coitum. De amplexu quidem et contactu patet manifeste: de osculis autem eadem apud omnes est ratio. Et animalia alia, et communis, ut puto, hominum venereis actibus vacantium inclinatio seu usus testatur. Et superius, in art. 1 * huius quaestionis, Auctor hoc dixit. Et ratione comprobatur: quia natura directe hos actus ordinavit ad concubitum, et ideo posuit in eis delectationem.

* Ad 5.

Haec autem propositio, si iungatur illi universali regulae, scilicet, *Circumstantiae actus, ut circumstantiae sunt, habent idem motivum seu obiectum moraliter quod habet actus quem circumstant* (et haec non eget probatione: quoniam non aliter essent eiusdem speciei): ex his duabus propositionibus sequitur manifeste quod oscula, tactus et amplexus, quatenus delectabilia quaedam sunt secundum tactum, ad unam et eandem delectationis speciem spectant ad quam spectat delectatio consequens coitum, quem circumstarent si adesset. Et hinc manifeste sequitur quod oscula et huiusmodi cum uxore ad concubitus matrimonialis delectationem, cum soluta ad fornicationis delectationem, cum consanguinea ad incestus delectationem spectant. Et propterea cum uxore non sunt peccata mortalia, cum aliis autem sunt mortalia peccata.

IV. Et quoniam huic rationi potest responderi dicendo quod habet locum in osculis, etc., quando sunt circumstantiae coitus, non autem quando non sunt circumstantiae coitus, sed secundum se, ut de ipsis nunc est quaestio: oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc quod in prima propositione assumptum est, scilicet quod amplexus et huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suam naturam circumstantiae coitus. Ex hoc enim sequitur quod, sive circumstent actu coitum sive non, hanc habent naturam, quod ad bonitatem vel malitiam moralem non spectant nisi ut circumstantiae: ex quo sunt secundum se actus circumstantes. Et si haec non sunt bona vel mala moraliter nisi ut circumstantiae, oportet quod eiusdem bonitatis vel malitiae sint et secundum se, et ut circumstant actum coitus. Quod est intentum.

Excluditur secundo, per hoc quod actus isti, quatenus secundum tactum delectabiles sunt, directe et per se ordinati sunt a natura ad concubitum: ut in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc, quando fiunt inquantum secundum tactum delectabiles, si ordinantur ad concubitum vel illius delectationem ex intentione operantis, consummatam perfectionem sui ordinis acquirunt. Si vero ex intentione operantis ab ordine ad concubitum et illius delectationem retrahantur, ex quo tamen consentitur eis secundum illud ex quo, quantum in se est, ordinantur directe ad concubitum vel illius delectationem, scilicet secundum quod sunt delectabiles secundum tactum, licet non consentiatur in ipsum ordinem ad concubitum vel illius delectationem, redeunt ad naturam suae speciei: quoniam non referre hos actus ut delectabiles, ad suum, quantum in se est, finem, non aufert illis propriam speciem; quia propriam speciem habent ex hoc quod secundum se ordinantur ad talem finem, et non ex hoc quod ab operante ordinantur ad talem finem; sicut de seminatione humana superius * dictum est quod non ex fine operantis, sed ex fine operis secundum se specificatur.

* Art. 2, Comment. num. x.

V. Quod autem haec sit doctrina Auctoris hoc in loco, manifestatur primo, ex hoc quod distinguit oscula et huiusmodi in duo genera: scilicet secundum se; et libidinosa, quae censet mortalia. Constat autem quod actus isti quatenus delectabiles secundum tactum, sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus, si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur: ut etiam in calce * secundi articuli huius quaestionis habes. – Tum quia conscientiae remorsus ac stimulus unumquemque his irretitum sollicitat ut reum, et non irretitum arcet, ut peccatum venereum haec ingerens. – Tum quia agere haec ob delectationem verentur personae coram aliis, ipsam talium actuum impudicitiam suo pudore attestantes. Cuius signum est quod coniuges, inter quos praesumitur quod delectationis causa haec exerceant, cavent sibi ab huiusmodi actibus coram aliis.

* Resp. ad 6.

Secundo patet ex ipso processu litterae, qui nil omnino valeret sine hac propositione: *Oscula, etc., propter delectationem, ordinantur ad delectationem concubitus.* Nam in littera fit ista maior, *Consensus in delectationem fornicationis, etc., est peccatum mortale:* et subsumitur una causalis, scilicet, *Et ideo, cum oscula et amplexus huiusmodi* * *propter delectationem huiusmodi fiant, consequens est quod sint peccata mortalia.* In qua propositione causali, nisi includatur illa minor, scilicet, *Oscula, etc., propter delectationem, ordinantur ad delectationem concubitus,* nullus sensus secundum planam litterae expositionem haberetur. Dicendo namque, *Et ideo, cum ista fiant propter delectationem huiusmodi,* idest concubitus antedicti, aperte supponit ista ordinari ad delectationem concubitus ut ad finem. – Et confirmatur ex eo quod statim subiungitur, scilicet: *Et sic solum dicuntur libidinosa.* Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat haec ut fiunt quatenus delectabilia secundum tactum: quoniam sic patrata constat claudi sub libidinosis.

* Cf. not. β.

VI. Ad intelligendum autem plane litteram, scito quod oscula, etc., dupliciter sumuntur. Primo, absolute. Et sic non significant aliquid inordinatum. Et propterea possunt licite fieri in signum benevolentiae, iuxta patriae consuetudinem, vel in signum pacis, etc. Et sic sumpta excluduntur in littera ab his quae sunt mala, seu peccata mortalia, ex sua specie.

Alio modo sumuntur ut sunt delectabilia secundum tactum. Et sic rursus non important aliquid inordinatum: sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatum. Sed important actus secundum naturam ordinatos ad concubitum. Et propterea sequuntur in bonitate et malitia concubitum et illius delectationem. Et propterea, sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum; et si ex libidine mortali, puta cum non sua, est mortale: ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata; et si ex libidine mortali, puta cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quod fit principaliter propter delectationem, fit ex libidine; ita huiusmodi actus, cum fiunt propter delectationem principaliter, fiunt ex libidine. Dixi autem *principaliter,* propter oscula coniugatorum, quae secundum naturam ad concubitum seu illius delectationem ordinantur: quoniam talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, ut delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et cum finis sit duplex, scilicet operantis et operis, de fine operis est hic sermo: ita scilicet ut cum ista, ut delectabilia, quantum in se est, ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia; cum ad venialem, venialia.

Et propterea Auctor oscula et huiusmodi inter peccata mortalia ex sua causa finali collocavit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter haeresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis et quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus si referatur ad osculum, etc., absolute, sic est finis ex parte operantis: sed si referatur ad actus istos ut delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem insinuavit Auctor ex exemplo dato. Secundum autem ex processu subiuncto, in quo clauditur quod perpetratio horum actuum claudit in se consensum aut in actum concubitus aut in illius delectationem: quia consensus in delectationem horum actuum est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum vel illius delectationem. Et sic, cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem seu illius delectationem, sunt peccata mortalia: et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subsumas quod actus isti, ut secundum tactum delectabiles, cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem vel eius delectationem; cum consanguinea, ad incestum; et sic de aliis. Consequens est quod ista sic facta sint peccata mortalia.

Hic mihi videtur planus litterae sensus, concordans cum verbis Auctoris alibi, scilicet in qu. XV *de Malo,* art. 2, ad ult., ubi, respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex auctoritate Apostoli, *ad Ephes.* V, non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur quod *oscula, amplexus et tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia, sed solum secundum quod consequuntur ad consensus* (in actum vel delectationem fornicationis), *ideo,* etc. Et explicando dicitur quod haec, *inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur consensum in fornicationem. Inquantum vero ordinantur in solam delectationem, consequuntur consensum in delectationem: qui est peccatum mortale. Et ideo utroque modo sunt peccata mortalia.* Ex quibus apparet quod consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, etc., cum soluta, includit consensum in delectationem veneream cum soluta: quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, et ideo esse peccatum mortale.

VII. Ad primum ergo dubium * dicitur quod intentio Auctoris est quod oscula, amplexus, etc., quatenus fiunt propter solam delectationem tactus cum non sua, sunt peccata mortalia, quia consensus in talem delectationem est consensus in delectationem fornicationis, quamvis non in opus.

* Num. I.

Et cum *primo* obiicitur * quod Auctor non appellat libidinosa nisi quae ab exercente ordinantur ad concubitum illicitum vel eius delectationem: dicitur primo, quod hoc est falsum. Quia sufficit quod ex natura operis ordinentur ad aliquod horum. – Dicitur secundo quod, licet ab exercente haec possit auferri relatio ad concubitum et futuram illius delectationem in executione, non tamen potest auferri quin ipsa quae tunc consequitur delectatio sit inchoatio sive pars illius, et hoc modo per se ordinata ad illam ut initium seu pars illius, et eiusdem moris cum illa. Et propterea, consentiendo in delectationem horum actuum, consensit in delectationem concubitus. Si enim consentiens in delectationem fornicationis cogitatae peccat mortaliter, quanto magis consentiens in delectationem fornicationis inchoatae, vel, rectius loquendo, in delectationem quae est principium aut pars delectationis fornicariae, peccat mortaliter! Et sic, ut est ex parte operantis, eo ipso quod osculum, amplexum, etc., facit cum soluta propter solam delectationem, ordinat ipsa in delectationem fornicationis, quia ordinat ipsa ut in principium aut partem illius. – Et confirmatur. Quia non potest aliter intelligi quod oscula, amplexus et huiusmodi fiant absque voluntate concubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, etc., est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur quod ille non intendit coitum, et consequenter delectationem quae coitum consequitur (cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu), non restat alius modus quo oscula et huiusmodi fiant absque voluntate actus propter delectationem mortalem ut propter finem, nisi quia consensus in delectationem ipsorum osculorum, etc., includit consensum in delectationem concubitus: sive hoc sit ut finis includitur in initio sui, sive ut totum successivum in parte sua, sive quovis alio modo. Parvi siquidem refert quovis modo hoc sit: sat est quod delectatio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horum, etiam absque intentione alia, est consensus in delectationem concubitus. Et sic oscula et huiusmodi propter delectationem solam cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem, etc.

* Ibid., *Apparet autem.*

Ad obiectionem vero *secundam* dicitur quod in littera non dicitur quod, *cum ista fiunt propter delectationem huiusmodi:* sed dicitur, *Sed cum fiant.* Constat autem quod inter haec magna est differentia. Quia si diceret, *cum fiunt,* distingueret quod quandoque fierent propter delectationem huiusmodi, et quandoque non. Dicendo, *cum fiant,* affirmat quod fiunt propter huiusmodi delectationem.

Ad *tertiam* autem obiectionem dicitur quod aliud est dicere, *Oscula, amplexus, etc., sunt mortalia peccata ex suo genere:* et aliud est dicere, *Oscula propter delectationem cum non sua, sunt ex suo genere mortalia peccata.* In littera negatur primum: et probatur secundum, quod coincidit cum hoc, scilicet quod oscula libidinosa, seu ex libidine, sunt mortalia.

* Num. I, *In oppositum.*

Ad obiectionem quoque in oppositum *, quia non usquequaque claudit venam, iam patet quid dicendum. Quod scilicet, loquendo de osculis, etc., absolute, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis, sic ex fine operis, scilicet ex concubitus illiciti delectatione, quam includunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quaestionis.

* Num. I, init.
* Num. III sqq.
* Num. II.

VIII. Ad secundum autem dubium * iam patet ex dictis * responsio: quod scilicet oscula, amplexus et tactus cum non sua, in sola delectatione sistendo, sunt peccata mortalia. Et ad *primam* Martini obiectionem * dicitur quod delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus: quoniam eiusdem moris est cum illa, utpote illius secundum naturam circumstantiae, initium, pars.

Ad *secundum* dicitur quod auctoritas Auctoris in nullo obstat: quia loquitur de osculis, etc., absolute. – Et etiam quia etiam ista, ut sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei quam illa alia enumerata, scilicet fornicatio, immunditia et similia. Et propterea, replicatis istis, intelligitur replicata turpitudo, inquantum est mortalis.

Ad *tertium* dicitur quod auctoritas Domini adiuvat quoad hoc. Quia plus est cum consensu experiri delectationem veneream inchoative cum non sua aut aliena, quam videre illam ad concupiscendum: quanto tactus plus ad luxuriam spectat quam visus. – Cypriani quoque auctoritas aperte proposito favere videtur: quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. Et glossa dicens quod confitetur crimen non existens, sed praesumptum, voluntaria est: et eadem facilitate contemnitur qua dicitur.

* Cf. not. β.

Ad *quartum* dicitur quod consequentia litterae non integre recitatur. Quoniam in littera additur ly *huiusmodi.* Unde dicitur: *Et ideo, cum oscula et amplexus huiusmodi* *, idest inter personas illegitimas, inter quas sunt species luxuriae, *fiant propter delectationem huiusmodi*, scilicet illiciti coitus. Haec autem consequentia optime valet.

* Num. VI.

Ad *quintam*, quam ego addidi, dicitur quod, licet oscula, etc., sint antecedentia actum fornicationis et delectationis eius secundum suam consummationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam: ita quod non possunt habere proprios consensus distinctos a consensibus in delectationem vel opus, sed, ut dictum est *, consensus in ipsorum amplexuum delectationem est consensus in delectationem illiciti coitus.

IX. In responsione ad secundum eiusdem articuli quarti, adverte quod, sicut delectatio morosa est peccatum mortale non quia fit contra bonum generationis humanae directe, sed quia procedit ex eodem motivo obiecto, scilicet ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta fornicatio, adulterium, etc. (delectatio namque de fornicatione sequitur naturam fornicationis, et delectatio adulterii sequitur naturam adulterii, etc., quas luxuriae species constat ex obiectis specificari); et propterea delectatio morosa reductive spectat ad species luxuriae, quae sunt contra bonum humanum: ita delectatio in osculis, amplexibus, etc., etsi non fit directe contra bonum humanum, quia tamen reductive spectat ad dictas luxuriae species, quae sunt contra bonum humanum, ideo est peccatum mortale, sicut species ad quam spectat. Et quia libido est naturalis radix specierum luxuriae (ante omnem enim speciem luxuriae, ducuntur homines utriusque sexus communiter et ut in pluribus ex libidine); et ex libidine procedunt oscula, amplexus, etc., propter delectationem, etc.: ideo Auctor ex libidine radicante species luxuriae reddit rationem quare huiusmodi delectatio est peccatum mortale. Et simile est ac si de delectatione morosa libidinem pro causa mortalis peccati quis assignaret. Interpretanda sunt quippe verba huiusmodi de libidine ut radicante species luxuriae. Talis namque libido est mortalis: et ex tali procedunt tam delectationes morosae quam osculorum et tactuum quae dicuntur peccata mortalia.

X. Ex quibus patet quod non solum oscula coniugatorum propter delectationem, sed etiam sponsarum per verba de praesenti, excusantur a mortali peccato: eo quod secundum se ordinantur ad concubitum coniugalem et illius delectationem, quamvis per accidens tunc non circumstent coniugalem concubitum, puta quia nolunt ultra progredi. Nec obstat sponsis de praesenti quod consuetum est alicubi expectare benedictionem ante concubitum coniugalem: quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in se.

Sed sponsis de futuro obstat quod adhuc possunt dissolvi. Videtur autem quod, sicut sponsalitium inchoatio quaedam est coniugii, ita huiusmodi actus inchoatio quaedam est carnalis copulae. Et quemadmodum concessum est ut inter sponsalia suspirent se invicem, iuxta illud Augustini *, *Ne vilem habeat maritus oblatam, quam non suspiravit sponsus dilatam;* ita concessa videntur huiusmodi oscula inter eosdem; *secundum indulgentiam* * tamen, qua venialia conceduntur. Et nisi ut huiusmodi inchoationes permissae venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro, propter delectationem, etc., oscula, amplexus, etc. – De osculis autem et amplexibus inter eos ad benevolentiae et familiaritatis signa, non loquor: quia licita procul dubio sunt; excusaturque sponsa credens sponsum benevolentiae causa ea facere quae honestas morum admittit fieri pro benevolentia. Secus autem de tactibus impudicis, quos non oportet exprimere.

* *Confess.* lib. VIII, cap. III.
* I *ad Cor.*, cap. VII, n. 6.

Habes quoque ex his quod tactus qui in choreis levitatis causa fiunt, ut cum iuvenis digitos mulieris non suae intorquet: huiusmodi, cum non delectationis illius quae ex tactu est (quam diximus * ex libidine appeti) causa fiant, non sunt peccata mortalia.

* Num. IX.

XI. Circa huiusmodi tactus dubium occurrit, an mulier sciens se tangi ab aliquo mala intentione, et non consentiens, peccet non retrahendo se, cum non potest sine scandalo se retrahere. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod peccet mortaliter, tenendo corpus suum in contactu quem scit libidinosum et perniciosum ex parte illius qui eam tangit. Scriptum est enim *ad Rom.* I *, quod *digni sunt morte non solum qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus.* Haec autem mulier in tali casu, etsi non consentit absolute, consentit tamen omnibus consideratis: quia scilicet mavult se tangi quam se retrahere. Et ideo videtur voluntarie tangi: sicut voluntarium est proiicere merces in mare tempore tempestatis *.

* Vers. 32.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. I, n. 5. - S. Th. lect. I.

In oppositum autem est quia, sicut mulier sciens se videri ad concupiscentiam pessimam ab aliquo, non tenetur inde recedere et subtrahere se tali aspectui, sed satis est quod non consentiat; ita, si invita tangatur, satis est quod non consentiat, et, cum commode potest, se subtrahat.

XII. Ad huius dubii evidentiam, distinguendum est quod tactus humani sunt in duplici differentia: quidam sunt tanquam ex suo genere venerei, ut tactus pudendorum, oscula furtiva, et si quid est eiusmodi; quidam sunt non solum ex suo genere non venerei, sed liciti coram omnibus, ut tactus manus, oscula obviantis secundum patriae morem, consessio consanguineorum, et huiusmodi. Inter quos haec est differentia, quando utrique fiunt ex libidine ab altero tantum, quod primi tactus deformitatem suam in exteriori actu manifestam deferunt: ac per hoc, tanquam mali ex suo genere censentur. Secundi autem tactus nullam in actu exteriori deformitatem ostendunt, sed solum sciens haec fieri ex libidinosa intentione novit deformitatem eorum: et ideo tanquam non mali ex genere censentur. Ex hac autem differentia oritur quod mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet, quantumcumque secreto fiant, aliis non discernentibus, sicut nec sustinere debet quod ille in aliqua corporis parte, etiam sic secreto, abutatur ea: sed debet omnino se subtrahere, et, si aliud non posset, cum Susanna *, clamare. Unde scriptum est ** quod virgo in civitate oppressa rea est mortis, *quia non clamavit*, cum posset se clamore tueri. Nihil enim aliud esset non subtrahere se ab istis actibus exterius impudicis quam malle illos quam recedere seu clamare: quod constat esse mortale peccatum, et voluntarium, sicut proiectio mercis in mare.

* Dan. cap. XIII, vers. 24.
** *Deuter.* cap. XXII, vers. 23, 24.

Secundos autem tactus non tenetur mulier de necessitate evitare: quoniam sustinendo actus exteriores, nihil mali sustinet; et consentiendo actibus exterioribus, nulli malo

consentit, sed consentit operi bono, vel non malo, quod ille libidinosus ex mala intentione ordinat ad malum. Verbi gratia: revertitur consobrinus mulieris, et de more osculatus est eam. Licet illa sciat quod iste ex libidine osculabitur eam, non tenetur tamen advenientem repellere coram aliis ab osculo licito; nec, consentiendo tali osculo, libidini illius qui ex mala intentione illud facit, se sociat; sed bono mori, quo ille abutitur in corde suo, et unde accipit scandali occasionem non sibi datam. Et ex hac ratione excusatur mulier quae non omittit itinera aut opera sua in loco ubi scit se videri ad concupiscentiam. Consentiendo siquidem quod videatur ex hoc quod transit per loca in quibus sic videtur, nulli malo consentit: sed alii, videndo, apponunt libidinem suam visioni quae licita de se est et communis.

Et per haec patet responsio ad quaesitum et obiecta.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM NOCTURNA POLLUTIO SIT PECCATUM

Part. III, qu. lxxx, art. 7; IV *Sent.*, dist. ix, art. 4, qu^a^ 1, 2; *De Verit.*, qu. xxviii, art. 3, ad 7.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio sit [α] peccatum. Meritum enim et demeritum habent fieri circa idem. Sed dormiens potest mereri: sicut patet de Salomone, qui dormiens a Domino donum sapientiae impetravit, ut dicitur III *Reg.* iii *, et II *Paralip.* i **. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri. Et ita videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

* Vers. 5 sqq. ** Vers. 7 sqq.

2. Praeterea, quicumque habet usum rationis, potest peccare. Sed in dormiendo aliquis habet usum rationis: quia frequenter aliquis in somnis [β] ratiocinatur, et praeeligit unum alteri, consentiens vel dissentiens. Ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio non impeditur quin sit peccatum: cum ex genere actus sit peccatum.

3. Praeterea, frustra increpatur et instruitur qui non potest vel agere [γ] secundum rationem vel contra rationem. Sed homo in somnis instruitur a Deo et increpatur: secundum illud *Iob* xxxiii *: *Per somnium* [δ], *in visione nocturna, quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina.* Ergo in somnis potest aliquis agere secundum rationem vel contra rationem: quod est bene agere vel peccare. Et sic videtur quod pollutio nocturna sit peccatum.

* Vers. 15, 16.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *: *Ipsa phantasia quae fit in cogitatione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam et veram coniunctionem corporum non discernatur, continue movetur caro et sequitur quod eum motum sequi solet: cum* [ε] *hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilantibus dicitur quod, ut diceretur, sine dubio cogitatum est.*

* Cap. xv.

Respondeo dicendum quod nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum se. Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis: quia etiam primus motus sensualitatis non habet quod sit peccatum nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest *. Et ideo, sublato iudicio rationis, tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium: nullus enim est dormiens qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum velut rebus ipsis, ut patet ex his quae in Primo * dicta sunt. Et ideo id quod agit homo dormiens, qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam: sicut nec illud quod agit furiosus aut amens.

* D. 989.

* Qu. lxxxiv, art. 8, ad 2.

Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationem ad suam causam. Quae potest esse triplex. Una quidem corporalis. Cum enim humor seminalis superabundat in corpore; vel cum facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcumque aliam commotionem; somniat dormiens ea quae pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis vel resoluti, sicut etiam accidit quando natura gravatur ex aliqua alia superfluitate; ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta cum est ex superfluitate cibi vel potus; tunc nocturna pollutio habet rationem culpae ex sua causa. Si autem superabundantia vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis, nec in se nec in causa sua.

Alia vero causa nocturnae pollutionis potest esse animalis [ζ] interior: puta cum ex cogitatione praecedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quae in vigilia praecessit, quandoque est pure speculativa, puta cum aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus: quandoque autem est cum aliqua affectione vel concupiscentiae vel horroris. Contingit autem magis [η] pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum quae fuit [θ] cum concupiscentia talium delectationum: quia ex hoc remanet quoddam vestigium et inclinatio in anima, ita quod dormiens facilius inducitur in sua imaginatione [ι] ad assen-

α) *sit.* – *non sit* BpCK.
β) *somnis.* – *somno* KL, *somnio* BF, *somniis* C.
γ) *vel agere.* – *uti agere* BEFIKLpC et *a*, *uti* H, (*utiliter* in spat. vac.) *agere* A, *utile agere* G, *uti vel agere* PDsC.
δ) *somnium.* – *somnum* BCDEFHIKL*a*; G ut nos.
ε) *cum.* – *et cum* codices et *a*; pro *hoc tam*, *tamen* D.
ζ) *animalis.* – *aliquis* L, *or'is* B, om. K.
η) *magis.* – *quod magis* ABDEFpK, *secundum magis* L, *hoc quod magis* pC.
θ) *fuit.* – *sint* EpA et *a*, *sunt* PDFHL, *fit* sC, abrasa pC; pro *talium*, *et aliarum* BEpCK et *a*, *et animalium* AsK, *et alium* F, *et aliqua (delectatione)* sC; *quae sunt concupiscentia quam aliarum delectationum* I.
ι) *imaginatione.* – *imagine* ABEHL, *ima^ne^* C.

tiendum actibus ex quibus sequitur pollutio. Secundum hoc Philosophus dicit, in I *Ethic.* *, quod *inquantum paulatim pertranseunt quidam motus* a vigilantibus ad dormientes, *meliora fiunt phantasmata studiosorum quam quorumlibet:* et Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.*,* quod *propter bonam animae affectionem, quaedam eius merita etiam in somnis* [x] *clarent.* Et sic patet quod nocturna pollutio habet rationem culpae ex parte suae causae. – Quandoque tamen contingit quod ex praecedenti cogitatione carnalium actuum etiam speculativa, vel si sit cum horrore, sequitur in somnis [λ] pollutio. Et tunc non habet rationem culpae, nec in se nec in sua causa.

* Cap. XIII, n. 13. – S. Th. lect. XX.
* Loc. cit.

Tertia vero causa est spiritualis extrinseca: puta cum ex operatione daemonis commoventur phantasmata dormientis in ordine ad talem effectum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato praecedenti, scilicet negligentia praeparandi se contra daemonis illusiones: unde et in sero cantatur *, *Hostemque nostrum comprime, Ne polluantur corpora.* – Quandoque vero est absque omni culpa hominis, ex sola nequitia daemonis: sicut in *Collationibus Patrum* * legitur de quodam quod [μ] semper in diebus festis pollutionem nocturnam patiebatur, hoc diabolo procurante, ut impediretur a sacra communione.

* In Completorio
* Collat. XXII, cap. VI.

Sic igitur patet quod nocturna pollutio nunquam est peccatum: quandoque tamen [ν] est sequela peccati praecedentis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Salomon non meruit in dormiendo sapientiam a Deo: sed fuit signum praecedentis desiderii, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse, ut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *.

* Loc. cit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, secundum quod vires sensitivae interiores magis vel minus opprimuntur a sommo, propter vaporis turbulentiam vel puritatem, secundum hoc usus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, ut non possit omnino liberum iudicium habere, ut in Prima Parte * dictum est. Et ideo non imputatur ei ad culpam quod tunc agit.

* Loc. cit. in corp.

AD TERTIUM DICENDUM quod apprehensio rationis non ita impeditur in [ξ] somno sicut eius iudicium, quod perficitur per conversionem ad sensibilia, quae sunt prima principia cognitionis [o] humanae. Et ideo nihil prohibet hominem secundum rationem apprehendere aliquid de novo in dormiendo: vel ex ipsis reliquiis praecedentium cogitationum et phantasmatibus oblatis, vel etiam ex revelatione divina, aut immissione angeli boni vel mali.

---

x) *somnis.* – *somniis* ABCEFHIK.
λ) *somnis.* – *somniis* ABEFK.
μ) *quod.* – *qui* PpCsE; pro *festis, festivis* PCDHIa.
ν) *quandoque tamen.* – *sed quandoque* Pa.
ξ) *in.* – *a* Pa.
o) *cognitionis.* – *cogitationis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, adverte titulum: quod nomine *nocturnae pollutionis* intelligit Auctor pollutionem in somno, quam appellavit nocturnam quia somnus communiter fit nocte.

Circa conclusionem principalem, scilicet: *Pollutio nocturna nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati praecedentis,* dubium occurrit quoad primam eius partem. Tum quia dormiens ideo ut, vel ex somno aut somnio aut situ tali dormientis, sequatur pollutio, non solum peccat antequam dormiat, sed in ipsa subsequente pollutione: cum pollutio illa sit voluntaria, et procurata mediante somno.

Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia est peccatum: et non solum sequela peccati. – Probatur. Quia est voluntaria in sua causa, ita quod potest et debet homo causam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi voluntaria sint peccata, perit doctrina de voluntario indirecte, quod imputatur agenti *.

* Iª IIªᵉ, qu. VI, art. 3: qu. LXXVII, art. 7.

II. Ad hoc dicitur quod, cum dicitur in somno non posse hominem peccare, intelligitur per se: quia scilicet homo in somno non est homo dominus suorum actuum. Sed per accidens, si scilicet homo non utitur somno ut somno, hoc est ut vinculo naturali liberi arbitrii, sed ut instrumento liberae malitiae ad executionem mali, potest homo in somno peccare mortaliter, non imperative, sed executive, ita quod exequatur per somnum ut instrumentum, executionem sui sceleris. Et sic persona quae ideo obdormivit ut polluatur, vel ex ipso somno vel situ dormientis vel ab alio, peccat mortaliter: ita quod peccatum inchoat elicitive et imperative in vigilia, et consummatur per instrumentum somni executive in ipsa pollutione. – Nec obstat quod non est in potestate sua, ex quo dormit, inhibere pollutionem: sicut non obstat peccato homicidii per longum iactum bombardae, quod, ex quo emissa est, non est in potestate eius qui emisit inhibere homicidium. Sat est enim quod in principio fuerit voluntarie imperata, et applicata sint instrumenta executiva.

III. Et per hoc patet responsio ad dubium et utrumque argumentum *. Nam verum est simpliciter et absolute, per se loquendo, quod pollutio in somno non est peccatum, sed sequela quandoque peccati. Cum quo tamen stat quod per accidens, si quis utatur somno ut instrumento ad peccandum, pollutio est peccatum, eo modo quo actus exterior in executione est peccatum: quod primum ingerebat argumentum.

* Num. I.

Et quia pollutio nocturna quae in vigilia fuit affectata solum, non habet somnum pro instrumento; ac per hoc, ipsa non est executio imperii, sed solum obiectum affectus cum eventu in rerum natura: ideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per se, quas in littera docemur non esse peccata, sed sequelas praecedentium peccatorum, quando accidit ut in proposito huius secundi argumenti.

Et ad probationem in oppositum, negatur quod ista pollutio sit voluntaria in sua causa. Quoniam desiderium non est causa rei desideratae: ac per hoc, pollutio affectata non est, proprie loquendo, voluntaria, sed volita. Voluntarium enim significat quod est a voluntate: volitum autem, obiectum eius.

Et si instetur quia huiusmodi affectio praesumitur, et quandoque est, causa sequentis pollutionis nocturnae: respondetur quod huiusmodi affectus contingit dupliciter. Primo, ut commotivus corporis ad pollutionem: et sic habet rationem causae. Alio modo, absolute, ut desiderium tantum: et hoc quidem modo remotus est a ratione causae. Primo autem modo habet rationem causae, sed imperfecte, scilicet dispositive et per accidens: pro quanto non assumitur ut instrumentum redivivum in somno ad pollutionem nocturnam. Et ideo relinquit nocturnam pollutionem

in suo ordine: ita quod non est in se magis peccatum huiusmodi pollutio nocturna quam pollutio ex cogitationibus morosis sine voluntate pollutionis. Eiusdem siquidem rationis sunt quoad causam: quoniam utrobique non nisi dispositio est. Voluntarium autem in causa non dicitur ex eo quod est volitum in sua dispositione.

IV. In eodem articulo quinto, adverte illud verbum, scilicet, *Ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum*, intelligi procul dubio de phantasmatibus compositorum: sicut ex phantasmate auri et montis fit phantasma montis aurei. Hoc enim modo ex diversis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata compositorum spectantium ad seminationem.

Non videtur autem remotum quin etiam formari possit aliquod phantasma simplicis, simile tamen alicui prius per sensum accepto; vel aliqua intentio nova ex ipsis phantasmatibus eliciatur: cum imaginativa in somno soluta appareat.

V. In responsione ad tertium ibidem, nota bene hanc philosophiam distinguentem de actu apprehensionis et de actu iudicii. Quoniam apprehendere in receptione cognitorum et penetratione eorundem praecipue consistit: iudicium autem in resolutione. Et ideo hoc omnino impeditur in somno: quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa oportet quod fiat. Illa vero non omnino impeditur: quia et recipere a superioribus, et inspicere in phantasmatibus intellectus noster potest, nobis dormientibus.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM STUPRUM DEBEAT PONI UNA SPECIES LUXURIAE

Supra, art. 1; IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, qa 1, 2; *De Malo*, qu. XV, art. 3.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod stuprum non debeat poni una species luxuriae. Stuprum enim importat *illicitam virginum deflorationem;* ut habetur in Decretis, XXXVI Caus., qu. 1.* Sed hoc potest esse soluti cum soluta, quod pertinet ad fornicationem. Ergo stuprum non debet poni species luxuriae a fornicatione distincta.

* Append. Gratiani ad can. *Lex illa.*

2. PRAETEREA, Ambrosius dicit, in libro *de Patriarchis* *: *Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: omne stuprum adulterium est.* Sed specierum ex opposito divisarum α una non continetur sub alia. Cum ergo adulterium ponatur species luxuriae, videtur quod stuprum species luxuriae poni non debet.

* *De Abraham.* lib. I, cap. IV.

3. PRAETEREA, inferre alicui iniuriam videtur magis ad iniustitiam quam ad luxuriam pertinere. Sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, scilicet patri puellae quam corrumpit, qui potest *ad animum suam iniuriam* β *revocare* *, et agere actione iniuriarum contra stupratorem. Ergo stuprum non debet poni species luxuriae.

* Gratian. loc. cit.

SED CONTRA EST quod stuprum proprie consistit in actu venereo quo virgo defloratur. Cum igitur luxuria proprie sit circa venerea, videtur quod stuprum sit species luxuriae.

RESPONDEO DICENDUM quod ubi circa materiam alicuius vitii occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitii. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, ut supra * dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente quaedam deformitas specialis occurrit si corrumpatur. Tum ex parte puellae, quae, ex hoc quod violatur, nulla pactione coniugali praecedente, impeditur a legitimo matrimonio consequendo, et ponitur in via meretricandi, a quo retrahebatur ne signaculum virginitatis amitteret. Tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia sollicitudinem gerit: secundum illud *Eccli.* XLII *: *Super filiam luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium venire inimicis.* Et ideo manifestum est quod stuprum, quod importat illicitam virginum deflorationem sub cura parentum existentium, est determinate γ luxuriae species.

* Qu. CLIII, art. 1.

* Vers. 11.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, quamvis virgo sit soluta a vinculo matrimoniali δ, non tamen est soluta a patria potestate. Habet etiam speciale impedimentum fornicarii concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Unde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus *qui fit cum meretricibus*, idest mulieribus iam corruptis: ut patet per Glossam *, II *ad Cor.* XII, super illud **, *Qui non egerunt poenitentiam super immunditia et fornicatione* etc.

* Interlin. et Lomb.
** Vers. 21.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter sumitur pro omni peccato luxuriae. Unde stuprum ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacumque alia muliere praeter uxorem. Quod patet ex hoc quod subdit: *Nec viro licet quod mulieri non licet.* Et hoc modo etiam accipitur *Num.* V *, ubi dicitur: *Si latet adulterium, et testibus argui non potest, quia non est inventa in stupro,* etc.

* Vers. 13.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil prohibet unum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriae ex peccato iniustitiae: quia videtur concupiscentia esse inordinatior quae a delectabili non abstinet ut iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Unam quidem ex parte virginis: quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit; et sic tenetur ei satisfacere. Unde dicitur *Exod.* XXII *: *Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, et habebit uxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consueverunt.* – Aliam vero iniuriam facit patri puellae. Unde et ei secundum legem tenetur ad poenam. Dicitur enim *Deut.* XXII *: *Si inve-*

* Vers. 16, 17.

* Vers. 28, 29.

α) *divisarum.* – *diversarum* PDHIKa, om. L; G ut nos.
β) *suam iniuriam.* – *iniuriam suam* I, *suum iniuriam* Pa.
γ) *determinate.* – *determinata* PHILsCE et *a.*
δ) *matrimoniali.* – *matrimonii* P; *a vinculo... soluta* om. pG et *a.* – Pro *patria*, *patris* Pa; pro *etiam*, *tamen* ed. *a.*

nerit vir puellam virginem, quae non habet sponsum, et apprehendens concubuerit cum illa, et res ad iudicium venerit, dabit qui dormivit cum ea patri puellae [ε] *quinquaginta siclos argenti, et habebit eam uxorem: et quia humiliavit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitae suae.* Et hoc ideo, *ne videatur ludibrium fecisse*, ut Augustinus dicit *. *Quaest. in Deut., qu. XXXIV.

ε) *patri puellae.* – Om. pG et *a*. – Pro *siclos*, *ciclos* ADFHIK, *sciculos* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem centesimaequinquagesimaequartae quaestionis, dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. *Primum* * est quia differentia eius non videtur habere locum in puella spontanea, de voluntate parentum, sic acquirente dotem pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit iniuria: quia *scienti et volenti non fit iniuria* *.

* Cf. num. VII. — *De Reg. Iur., reg. XXVII, in Sexto. - Dig. XLVII, x, *de Iniuriis*, I.

In muliere quoque virgine aetatis grandaevae, puta quinquaginta annorum, quae amplius non est habilis generationi, nec est sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stupri.

II. *Secundum dubium* * est, an masculus, perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei a simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubii quia, si non, sequeretur quod non omnes luxuriae species se tenerent ex parte utriusque sexus: quoniam stupri species ex parte feminae tantum inveniretur. – Et sequeretur quod masculus esset capax aureolae propriae virginum, et non vitii proprii oppositi virginitati sub stupri specie locatae.

* Cf. num. VIII.

Si sic, oportet salvare in tali peccato differentiam constitutivam stupri. Quod non apparet.

III. *Tertium dubium* * est, an mulier virgo quae seipsam polluendo veneream experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubii quia virginitas non perditur irreparabiliter et illicite nisi per stuprum, saltem in femina: cum stuprum directe virginitati in muliere opponatur. Per omnem autem voluntariam pollutionem extra matrimonium advenientem virgini, perditur irreparabiliter et illicite virginitas mulieris. Ergo est stuprum.

* Cf. num. IX.

In oppositum autem est quia per talem pollutionem non perditur virginitatis signaculum, cuius privatione minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autem privatione non committitur stuprum.

IV. *Quartum dubium* * huic tertio annexum est: an illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubii quia quod non sit stuprum, apparet ex eo quod ibi non est virginis defloratio: quia non est virgo, ut ex supra * dictis de virginitate patet. – Et confirmatur. Quia cum dicitur, *Stuprum est illicita virginis defloratio,* aut ly *virgo* est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intentum: quia illa non est virgo formaliter nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quod stuprum, quod directe ei opponitur, non est vitium: quoniam vitium opponitur virtuti, non naturali statui, nisi ut est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secundum Auctoris doctrinam, dicentis * integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem: constat namque quod vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quae per accidens se habent ad virtutem; aliter essent infinita vitia contra unam virtutem, eo quod *infinita uni accidunt* *.

* Cf. num. X. — * Qu. LII, art. I. — * Ibid. — * Aristot. *Physic.* lib. II, cap. V, n. 3. - S. Th. lect. VIII.

In oppositum autem est quia in tali coitu invenitur utrumque ad stupri differentiam spectans: scilicet et violatio signaculi virginalis; et iniuria paternae custodiae.

V. *Quintum dubium* * est ex Martino, in qu. de Stupro *, volente quod stuprum non sortitur rationem suae speciei ex adiuncta parentum custodia. Quia posita sola illicita ablatione virginitatis per coitum, ponitur stuprum: et ea remota, quocumque alio posito, non ponitur stuprum. Ergo ad stupri rationem sat est illicita per coitum defloratio.

* Cf. num. XI. — * Conclus. 3.

Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, defloratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non raptus, non incestus. Ergo stuprum. – Quoad secundam vero, quia concubitus cum puella in domo patris iam stuprata, non est nisi simplex fornicatio.

VI. Ad evidentiam horum, sciendum est quod naturale luxuriae genus in stupri speciem trahitur per naturale signaculum virginitatis mulieri attributum sub naturali custodia parentum. Ita quod naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia, propter infirmitatem muliebrem in conservando proprium decus. Propter quod dicitur *Eccli.* VII cap. *: *Filiae tibi sunt: custodi corpus earum.* Et quoniam haec naturali ordine connexa sunt, ut scilicet custodia paterna signaculo adsit virgineo; et e contra, quoniam secundum naturae ordinem sub mariti cura et iure mulier deinceps esse debet, quae in adiutorium ad generandum procul dubio creata est: ideo defloratio virginis extra coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis et paternam custodiam, alterum in femina, alterum in parente. Sed quoniam naturalis est connexio inter ista, ideo non ex altero tantum, sed utroque simul, differentia propria stupri sumenda est. Et cum unum eorum dicitur, alterum cointelligendum est. Paterna namque custodia non cuiuscumque, sed signaculi virginalis est. Nam sicut naturali ordine patris est alere filiam et providere illi usque ad nuptias inclusive; ita eiusdem est custodire filiam bene habilem ad matrimonium. Minus autem habilis est mulier corrupta, quantum in se est, ad matrimonii copulam: ut patet si sciretur ipsam esse corruptam, quoniam non inveniret suae conditionis virum. Et sic, cum stuprum contra paternam dicitur custodiam, cointelligitur esse etiam contra signaculum custoditum. Et similiter, quia signaculum huiusmodi, habilem servans mulierem ad matrimonium, naturaliter eget paterna custodia, et sub illo naturali ordine est, seu esse debet; ideo contra signaculum virgineum agens iniuriam paternae facere cointelligitur custodiae. Illius est siquidem signaculum illud ita patris quoad conservationem, sicut mulier est mariti quoad usum venereum.

* Vers. 26.

VII. Ad *primum* igitur dubium * dicitur quod mulier ex stupro acquirens dotem redditur quidem habilior ad matrimonium quoad bona fortunae, sed redditur inhabilior quoad bona naturae, tam corporis quam animae. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, et non penes bona exteriora.

* Num. I.

Consensus quoque, tam suus quam paternus, etsi stupratoris iniuriam attenuet, non tamen tollit. Tum quia huiusmodi consensus non est omnino voluntarius, sed mixtus: sicut proiicientis merces in mare propter necessitatem maiorem *. – Tum, praecipue et proprie, quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti et consentienti fiat iniuria: ita quod cum dicitur, *Scienti et volenti non fit iniuria*, et, *Nullus patitur iniustum volens* *, intelligitur in his tantum quorum homo est dominus secundum libitum suae voluntatis, ut sunt bona fortunae; et non in his quae etsi nostra sint, non tamen possumus, ut volumus, de illis ordinare; ut patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo a te tolli sine iniuria tua: esset enim mutilationis suae reus qui hoc facinus patraret. Et similiter uxor tua non potest de consensu tuo, sine tua iniuria, cognosci ab altero: esset enim adulterii reus concumbens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est: quia non sumus secundum nostrae voluntatis libertatem talium domini; sed ab altiori principio sunt haec nostra quoad ali-

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. I, n. 5, 6. - S. Th. lect. I. — * Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. IX, n. 6; cap. XI, n. 3. - S. Th. lect. XIV, XVII.

quid, servato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriae locus restat. Et quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ad libitum, sed a natura tributum utrique est servandum usque ad nuptias; ideo neutrius iniuria evitatur ex utriusque consensu contra naturale debitum, quo uterque commendatum hoc decus servare tenetur.

Ad obiectionem autem de muliere grandaeva, dicitur quod quandiu virgo est, semper, quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est coniugio: et ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamvis de facto sit possibile, quia tamen hoc est per accidens, non tollit quin talis defloratio esset stuprum. Quoniam morales species attenduntur secundum id quod communiter inveniri natum est: constat autem quod communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum, custodia sunt et esse debent. Et ideo virginum defloratio absolute et per se stuprum est: ad quam speciem deflorationes quae per accidens aliter contingunt, reducendae sunt.

* Num. II.
VIII. Ad *secundum dubium* * dicitur quod, cum species rerum sint sicut numeri, ut dicitur VIII *Metaphys.* *, in quibus sublatio unitatis variat speciem; et in masculo primo coeunte cum meretrice differentia stupri non salvetur; quia nec signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur coniugio; nec aliquid perdit quod paternae custodiae naturaliter commendatum sit servandum usque ad coniugium, ut patet ex hoc quod filii, ante coniugium, post pubertatis annos, absque ulla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret (quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic natum esse fieri, ut dicitur in II *Physic.* *: et propterea, ex eo quod naturali inclinatione feminae ante coniugium custodiuntur, masculi non, sed, si custodire quis eos vellet, contra naturalem morem agere diceretur; signum habemus naturalis custodiae in feminis usque ad coniugium, et liberae facultatis in masculis): consequens est quod concubitus masculi primus cum meretrice non est in specie stupri, aut proportionali, sed simplex tantum fornicatio.

* S. Th. lect. III. - Did. lib. VII, cap. III, n. 8.

* Cap. VIII, n. II. - S. Th. lect. XIV.

Nec obstat quod ex primo concubitu reddatur habilior ad luxuriam, utpote expertus. Hoc enim commune est omni primo peccato in quolibet genere, quod ex primo reddatur habilior ad simile: et constat quod non omne primum peccatum habet propriam speciem distinctam a secundo et tertio, etc.

Et hinc habes quod, si masculus confitetur de luxuriae peccato, non oportet quaerere si erat virgo.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum, conceditur quod non omnis species luxuriae sumitur ex parte utriusque sexus.

Ad secundam vero dicitur quod stuprum non significat vitium oppositum virginitati adaequate, sed in muliere tantum. Et propterea obiectio nihil obstat. – Et praeterea virginitatis aureola non opponitur tantum vitio contra virginitatem: sed etiam castae amissioni virginitatis. Undique ergo ruit ratio illa.

* Num. III.
IX. Ad *tertium dubium* * dicitur quod, cum stuprum sit species luxuriae naturalis (et propterea tam a Magistro Sententiarum * quam a Gratiano ** quinque tantum species numerantur luxuriae, et non fit mentio de vitio contra naturam, utpote non pertinente ad dictum genus); et mollities, qua mulier seipsam polluit, non sit luxuria naturalis, sed contra naturam: dicendum est quod huiusmodi pollutio non est stuprum, sed est longe maius peccatum, scilicet contra naturam, tollens irreparabiliter virginitatem. Falsum est enim quod in muliere virginitas solum tollatur per stuprum: nec stuprum opponitur adaequate virginitati in muliere. Uni namque virtuti multa opponi ex supra * dictis patet vitia.

* IV *Sent.*, dist. XLI.
** Append. ad can. *Lex illa*, Caus. XXXVI, qu. I.

* Qu. x, art 5; qu. XCII, art. 2, ad I.

X. Ad *quartum dubium* * dicitur quod talis concubitus est stuprum: quia ibi salvatur propria differentia stupri, quam addit supra illicitum naturalem concubitum, dum aufertur signaculum virginale paternae custodiae commendatum, quod natum est mulierem habilem servare ad coniugium. Redditur siquidem mulier ad coniugium inhabilis, proprie loquendo, non ex mollitie aut sodomia cum femina, sed ex huiusmodi violatione signaculi. Cuius signum est quod, si sciretur puella mollitie sola polluta, non propter hoc coniugium eius despiceretur quasi non virginis. * Num. IV.

Ad obiecta autem in oppositum dicitur quod, cum stuprum ponitur illicita virginis defloratio, ly *virginis* proprie et directe est nomen naturalis status: qui quoniam est materia virtutis, scilicet castitatis vel virginitatis distinctae supra castitatem, ideo penes violationem illius poni potest unum speciale vitium. Ita quod, sicut magnanimitati secundum diversa opponuntur multa vitia, puta praesumptio, ambitio, inanis gloria, etc.; ita virginitati, seu castitati, secundum diversa opponuntur plura vitia. Nam secundum seminationem, opponitur quodcumque luxuriae vitium ad ordinationem seminationis spectans: et propterea tam castitas quam virginitas virtus perditur per mollitiem, etc. Secundum vero virginalem statum, opponitur illi stuprum. Secundum autem coniugalem, opponitur illi adulterium, etc.

Et cum obiicitur quod ad huiusmodi statum, ut est materia virtutis, per accidens se habet signaculum virginale: respondetur quod integritas feminei membri dupliciter potest considerari. Primo, ut est quaedam carnis integritas. Et sic verum est quod per accidens se habet ad statum virginalem ut est materia virtutis. Et hoc supra docuit Auctor, ex Augustino. – Alio modo, ut est signaculum virginale, scilicet conclusivum uteri et animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginalem ut est materia virtutis. Et propterea, si sic perditur, reddit mulierem minus habilem ad coniugium. – Si autem perderetur primo tantum modo, ob casum vel infirmitatis curandae necessitatem, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Unde in nullo patris custodiae iniuria fieret, si sic perderetur.

XI. Ad *quintum dubium* * dicitur quod stuprum sumit speciem propriam ex adiuncta supra illicitum concubitum iniuria paternae custodiae, non respectu cuiuscumque, sed signaculi virginalis ut sic. Ita quod paterna custodia potest dupliciter sumi. Uno modo, ut respicit filiam ut custoditam, sive sit virgo sive non. Et sic non constituit stupri speciem. Et propterea cognoscens filiam alicuius iam stupratam in domo parentum, non committit stuprum, sed simplicem fornicationem, tanto graviorem quanto offendit etiam patrem, sub cuius adhuc custodia est ante nuptias. – Alio modo, ut respicit filiam secundum virginale signaculum. Et sic constituit stupri speciem. * Num. V.

Et cum obiicitur quod, remota paterna custodia a virginali signaculo, adhuc constitueret stuprum: respondetur quod, licet signaculum virginale possit forte esse sine paterna custodia, non potest tamen esse sine indigentia naturali, quantum in se est, paternae custodiae; ac per hoc, non potest absolvi ab ordine ad paternam custodiam. Et ideo casus non est admittendus.

Et si instetur quod ista conditionalis est vera, *Si signaculum virginale esset sine paterna custodia, adhuc illius illicita violatio esset stuprum:* respondetur quod, intelligendo per paternam custodiam ordinem ad paternam custodiam, a quo non potest signaculum virginale absolvi, ista conditionalis est falsa; quoniam destruit seipsam. Quoniam si signaculum virginale esset sine ordine ad paternam custodiam, non esset signaculum virginale, sed esset sicut virginitas naturalis masculorum. Sicut etiam ista conditionalis est falsa: *Si pater esset sine filio, esset pater.*

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM RAPTUS SIT SPECIES LUXURIAE DISTINCTA A STUPRO

Supra, art. 1; IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, qu^a 1, 2; *De Malo*, qu. XV, art. 3.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod raptus non sit species luxuriae distincta a stupro. Dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *, quod *stuprum, idest raptus, proprie est illicitus coitus, a corrumpendo dictus: unde et qui raptu* [α] *potitur, stupro fruitur.* Ergo videtur quod raptus non debeat poni species luxuriae distincta a stupro.

* Lib. V, cap. XXVI. – Cf. can. *Raptus*, Caus. XXVII, qu. II.

2. PRAETEREA, raptus videtur quandam violentiam importare: dicitur enim in Decretis, XXXVI Caus., qu. I*, quod *raptus committitur cum puella violenter a domo patris abducitur, ut, corrupta, in uxorem habeatur.* Sed hoc quod violentia alicui inferatur, per accidens se habet ad luxuriam, quae per se respicit delectationem concubitus. Ergo videtur quod raptus non debeat poni determinata species luxuriae.

* Append. Gratiani ad can. *Lex illa*.

3. PRAETEREA, peccatum luxuriae per matrimonium cohibetur: dicitur enim I *ad Cor.* VII*: *Propter fornicationem, unusquisque suam* [β] *habeat.* Sed raptus impedit matrimonium sequens: dicitur enim in Concilio Meldensi*: *Placuit ut hi qui rapiunt feminas, vel furantur vel seducunt, eas nullatenus habeant uxores, quamvis eas postmodum nuptialiter cum consensu parentum suorum susceperint.* Ergo raptus non est determinata species luxuriae a stupro distincta [γ].

* Vers. 2.

* *Capit. Carolin.* lib. VII, cap. 395. – Cf. c. *Placuit*, caus. XXXVI, qu. II.

4. PRAETEREA, aliquis potest cognoscere suam sponsam absque peccato luxuriae. Sed raptus potest committi si aliquis violenter sponsam suam auferat de domo parentum et eam carnaliter cognoscat. Ergo raptus non debet poni determinata species luxuriae.

SED CONTRA EST quod *raptus est illicitus coitus*, ut Isidorus dicit*. Sed hoc pertinet ad peccatum luxuriae. Ergo raptus est species luxuriae.

* Cf. arg. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriae. Et quandoque quidem in idem concurrit cum stupro; quandoque autem invenitur raptus sine stupro; quandoque vero stuprum sine raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem illicite deflorandam. Quae quidem violentia quandoque [δ] infertur tam ipsi virgini quam patri: quandoque autem infertur patri, sed non virgini, puta cum ipsa consentit ut per violentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam violentia raptus [ε] alio modo: quia quandoque puella violenter abducitur a domo parentum et violenter corrumpitur; quandoque autem, etsi violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, sed de voluntate virginis, sive corrumpatur fornicario concubitu, sive matrimoniali. Qualitercumque enim violentia adsit, salvatur ratio raptus. – Invenitur autem raptus sine stupro: puta si aliquis rapiat viduam vel puellam corruptam. Unde Symmachus Papa dicit*: *Raptores viduarum vel virginum, ob immanitatem facinoris tanti, detestamur.* – Stuprum vero sine raptu invenitur, quando aliquis absque violentiae illatione virginem illicite deflorat.

* Epist. V, *ad Caesarium*. – Cf. can. *Raptores*, caus. XXXVI, qu. II.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, quia raptus plerumque cum stupro in idem concurrit, ideo quandoque unum pro alio ponitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illatio violentiae videtur procedere ex magnitudine concupiscentiae, ex qua aliquis non refugit periculo se iniicere [ζ] violentiae inferendae.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliter est dicendum in [η] raptu puellarum quae sunt aliis desponsatae, et aliter de raptu illarum quae non sunt aliis desponsatae. Illae enim quae sunt aliis desponsatae, restituendae sunt sponsis, qui in eis ex ipsa desponsatione ius habent. Illae autem quae non sunt aliis desponsatae, restituendae sunt primo patriae potestati: et tunc, de voluntate parentum, licite possunt eas in uxores accipere. Si tamen aliter fiat, illicite matrimonium contrahitur: tenetur enim quicumque [θ] rem rapit, ad eius restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium iam contractum, etsi impediat contrahendum.

Quod autem dicitur in praedicto Concilio, dictum est in detestationem illius criminis, et est abrogatum [ι]. Unde Hieronymus* contrarium dicit. *Tria*, inquit, *legitima coniugia in Scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in virginitate viro data legitime. Secundum est, virgo in civitate deprehensa a viro et illi per vim copulata: si voluerit pater eius, dotabit eam iste vir quantum iudicaverit pater, et dabit pretium pudicitiae eius. Tertium autem est, quando aufertur ei et alteri traditur de voluntate patris.* – Vel potest intelligi de illis quae sunt aliis desponsatae: et maxime per verba de praesenti.

* Can. *Tria legitima*, caus. XXXVI, qu. II.

AD QUARTUM DICENDUM quod sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa. Et ideo, quamvis peccet violentiam inferendo, excusatur tamen a crimine raptus. Unde Gelasius Papa dicit*: *Lex illa praeteritorum Principum* [x] *ibi raptum dixit esse commissum, ubi puella de cuius nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.*

* Can. *Lex illa*, caus. XXVII, qu. II, caus. XXXVI, qu. I.

α) *raptu.* – *rapta* DL.
β) *suam.* – *uxorem suam* sA, *suam uxorem* PH.
γ) *a stupro distincta.* – Om. PpG et *a*.
δ) *quandoque.* – *quidem* addunt AFHIsC.
ε) *raptus.* – *et raptus* PHI*a*.
ζ) *periculo se iniicere.* – *pericula se iniicere* ABEFpK, *in pericula se iniicere* I, *pericula se immiscere* L, *periculose iniicere se* D, *periculose se immittere* ed. *a*, *periculose immittere se* G, *periculo se immittere* P.
η) *in.* – *de* PHL*a*.
θ) *quicumque.* – *qui quamcumque* ABCEHL.
ι) *abrogatum.* – *obregatum* ABF, *obrogatum* pCK.
x) *Principum.* – *principium* BFHK, *praecipuum* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem centesimaequinquagesimaequartae quaestionis, occurrunt dubia quatuor. *Primum* * circa principium corporis articuli. Quo pacto stant ista duo simul: scilicet quod raptus sit una species luxuriae distincta ab aliis; et tamen coincidat cum stupro et aliis speciebus luxuriae? Species namque eiusdem generis non coincidunt.

* Cf. num. II.

Secundum dubium * est in responsione ad secundum: quia magnitudo luxuriae impellens hominem ad violentiam inferendam, non variat speciem luxuriae. Maior enim et minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

* Cf. ibid., *Ad secundum.*

Tertium dubium * est in responsione ad tertium, ex Martino * impugnante illud litterae: *Nec tamen raptus matrimonium iam contractum dirimit.* Arguit siquidem quod matrimonium inter raptorem et raptam sit nullum ante condignam poenitentiam, etiam consensu puellae post raptum accedente. Excommunicatus non est capax sacramentorum: raptor autem est excommunicatus, nec ante condignam poenitentiam absolvi debet. Probat autem raptorem esse excommunicatum, per multos textus XXXVI[ae], qu. II, scilicet cap. *Eos*, cap. *De puellis*, cap. *Si quis*, cap. *Nullus*, cap. *Si autem*, et cap. *Placuit*. – Nec iura, inquit *, ista abrogata sunt. Nec eis contradicit Hieronymus. Quia Concilium illud non prohibet totaliter coniugium inter raptorem et raptam: sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem, parentum consensum, susceptionem nuptialem; quia requiritur quod rapta parentibus restituatur, et raptor poenitentiae publicae subiiciatur; alioquin manebit excommunicatus.

* Cf. num. III.
* *De Raptu*, conclus. 6.
* Conclus. 8.

Quartum dubium * est in eadem responsione ad tertium, circa illud: *Raptus impedit matrimonium contrahendum.* Quoniam non videtur hoc verum nisi sit raptus alienae sponsae, ut dicitur XXVII, qu. II, *Statutum.*

* Cf. num. IV.

II. Ad *primum dubium* dicitur quod, cum species moralium sint accidentia actuum humanorum, non inconvenit plures species circa eundem actum concurrere, et sic coincidere materialiter, non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita defloratio virginis; et in specie raptus, quia violentus. Et simile est de adulterio, cum rapitur aliena coniux.

Ad *secundum dubium* dicitur quod raptus, secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriae, sicut adulterium et similia: secundum autem conditionem eius quod est ad finem, quod etiam significatur ut materia, ponitur sub rapina, sicut adulterium sub usurpatione rei alienae. Nec in littera oppositum docemur: sed ostenditur quod non omnino per accidens huiusmodi deformitates iniustitiae adiunguntur luxuriae, quoniam tanto maior ac gravior est luxuria quanto minus curat subire iniustitiae offensas, pericula, etc. Et non ostenditur per haec quod ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocumque sui generis, habeat specificas differentias per se in suo genere: ut in primo huius quaestionis articulo, ad secundum, in littera habes; simile est enim de adulterio, sacrilegio, etc., iudicium. Lato siquidem vocabulo, specierum luxuriae sortita sunt nomina.

III. Ad *tertium dubium* * dicitur quod tam maior, in sensu in quo fit, quam minor, est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est exclusus a sacramentis, ita quod non nisi cum peccato mortali potest accedere ad ea; non tamen est incapax sic ut, si recipiat sacramentum, illud sit nullum. Nam si excommunicatus confirmetur aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum: unde non debet iterari. Et similiter si matrimonii sacramentum contrahit, validum est. Unde et constat quod inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum et dirimentia contractum, non computatur excommunicatio: ut patet in IV *Sententiarum.* *

* Num. I, *Tertium.*
* Dist. XXXIV sqq.

Raptor quoque non est ipso facto excommunicatus: sed excommunicandus in iuribus allegatis dicitur ita clare quod non est opus glossa nisi in cap. *Si quis,* ubi dicitur, *Anathema sit,* quod glossatur: *Anathema fiat.* Quod ex eo patet quod collectores censurarum in iure conveniunt in hoc quod raptor non est excommunicatus. – Mirum autem est de hoc homine, quod duo impedimenta dirimentia matrimonium adiicere se sexdecim a tota Ecclesia approbatis non adverterit, scilicet excommunicationem et raptum, aut unum compositum ex utroque.

Ad id autem quod addit contra primam responsionem Auctoris ad cap. *Placuit,* dicitur quod vere capitulum illud ex Concilio Aquisgrani * est abrogatum: quoniam constat quod non ligat. Et quod Hieronymus intendit contrarium: dum docet coniugium inter raptorem et raptam posse esse legitimum de consensu partium; et capitulum illud manifeste statuit oppositum, ita ut non sit capax expositionis Martini. Quoniam expresse prohibet totaliter coniugium inter raptorem et raptam, etiam post, dicendo: *Placuit ut qui rapiunt feminas, nullatenus eas habeant uxores, quamvis eas postmodum nuptialiter cum parentum consensu susceperint.* Quid clarius?

* Vid. Correctores Romanos ad dict. can. *Placuit.*

De requisitis autem ante coniugium inter raptorem et raptam, sciendum est quod, sicut raptor pecuniae aut armenti restituisse dicitur cum satisfecerit domino rei raptae, quando scilicet fecit de re rapta ut dominus rei disposuit; ita raptor filiae restituisse eam patri censetur si de filia disposuit ut pater vult. Et propterea, si patri placet ut puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, non est amplius restitutioni obnoxius. – De poenitentiae autem publicae debito, non invenio quod impediat matrimonium etiam contrahendum: quoniam solum poenitentiam solemnem invenio impedire contrahendum matrimonium, ut dicitur XXXIII, qu. II, cap. *De his,* ubi de poenitentia non iterabili manifeste est sermo. Nulla tamen poenitentia dirimit contractum. Sed et in foro conscientiae, si raptor confessus est et absolutus, et reconciliatus puellae et parentibus, etc., ad nullam videtur amplius poenitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

IV. Ad *quartum dubium* * dicitur quod, quia impedimenta impedientia tantum contrahendum matrimonium, non videntur ita exacte discussa sicut impedimenta quae impediunt et dirimunt; ideo non est mirum si doctor aliquis inter impedientia tantum aliquid commune diceret quod alii tacent. De raptu siquidem alienae sponsae ex allato textu satis constat quod impedit tantum contrahendum. Et de raptu universaliter videtur in capitulo *Si autem* insinuari, XXXVI, qu. II, per illa verba, *Iterare coniugium non praesumat.* Et propterea forte Auctor absolute dicit de raptu quod *non dirimit, etsi impediat contrahendum.* Quod tamen non oportet ex vi huius litterae universaliter intelligere: sed satis salvatur veritas litterae si negativa quae asseritur, scilicet, *non dirimit,* est vera universaliter, et affirmativa quae cum adverbio adversativo subiungitur, est vera permissive et particulariter, scilicet, *etsi impediat contrahendum.* Ita quod ipse loquendi modus permissivam verificationem, quae particularis esse potest, insinuet. Et sic videtur exponendum, ne novitates inducantur. Et sic ad huiusmodi litterae verificationem sufficit quod raptus aliquis impediat contrahendum, scilicet raptus alienae sponsae.

* Num. I, *Quartum.*

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ADULTERIUM SIT DETERMINATA SPECIES LUXURIAE AB ALIIS DISTINCTA

Supra, art. 1; IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, qu^a 1, 2; *De Malo*, qu. XV, art. 3; *De Dec. Praecept.*, cap. *de VI Praecept.*

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod adulterium non sit determinata species luxuriae ab aliis distincta. Dicitur enim *adulterium* ex eo quod aliquis *ad alteram* accedit praeter suam, sicut dicit quaedam glossa super *Exodum* *. Sed alia mulier praeter suam potest esse diversarum conditionum: scilicet vel virgo in [α] potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscumque alterius conditionis. Ergo videtur quod adulterium non sit species luxuriae ab aliis distincta.

[* Cf. Aug. Serm. LI, al. *de Divers.* LXIII, cap. XIII.]

2. PRAETEREA, Hieronymus dicit * quod *nihil interest ex qua causa quis insaniat. Unde Sixtus Pythagoricus:* « *Adulter* », *inquit,* « *est amator ardentior in suam uxorem* ». Et pari ratione, in quamlibet aliam mulierem. Sed in omni luxuria est amor ardentior debito. Ergo adulterium invenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriae species.

[* *Cont. Iovin.*, lib. I. - Cf. can. *Origo*, caus. XXXII, qu. IV.]

3. PRAETEREA, ubi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati. Sed in stupro et adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis: quia utrobique violatur mulier alienae potestati subiecta. Ergo adulterium non est determinata species luxuriae ab aliis distincta.

SED CONTRA EST quod Leo Papa * dicit quod *adulterium committitur cum, propriae libidinis instinctu vel alienae consensu, cum altero vel altera contra pactum coniugale concumbitur*. Sed hoc importat specialem deformitatem luxuriae. Ergo adulterium est determinata species luxuriae.

[* Aug. *de Bono Coniug.* cap. IV. - Cf. Append. Gratiani ad can. *Illae autem*, caus. XXXII, qu. V.]

RESPONDEO DICENDUM quod adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est *accessus ad alienum torum* *. In quo quidem dupliciter contra castitatem et [β] humanae generationis bonum aliquis delinquit: primo quidem, inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriae educandae; alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, et sic impedit bonum prolis alienae. Eadem ratio est de muliere coniugata quae per adulterium corrumpitur. Unde dicitur *Eccli.* XXIII *: *Omnis mulier relinquens virum suum, peccabit: primo enim, in lege Altissimi incredibilis fuit*, in qua scilicet praecipitur, « Non moechaberis »; *et* [γ] *secundo, virum suum derelinquit*, in quo facit contra certitudinem prolis eius; *tertio, in adulterio fornicata est, et ex alio viro filios statuit sibi*, quod est contra bonum propriae prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus: alia vero duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterii. Unde manifestum est quod adulterium est determinata species luxuriae *, utpote specialem deformitatem habens circa actus venereos.

[* Append. Grat. ad can. *Lex illa*, caus. XXXVI, qu. I.]
[* Vers. 32, 33.]
[* D. 84.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui habet uxorem, si ad aliam accedit, peccatum eius potest denominari vel ex parte sua, et sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonii agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit. Et sic quandoque est adulterium, puta cum coniugatus accedit ad uxorem alterius: quandoque autem habet rationem stupri, vel alicuius alterius, secundum diversas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem supra * quod species luxuriae accipiuntur secundum diversas mulierum conditiones.

[* Art. 1.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanae prolis, sicut dictum est *. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur: inquantum violat matrimonii fidem, quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator uxoris, facit contra bonum matrimonii, inhoneste eo utens, licet fidem non violet; ideo aliqualiter potest adulter nominari; et magis quam [δ] ille qui est ardentior amator alterius mulieris *.

[* Art. 2.]
[* D. 85.]

AD TERTIUM DICENDUM quod uxor est in potestate viri sicut ei matrimonio copulata: puella autem est sub potestate patris sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonii est peccatum adulterii, et alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diversae luxuriae species.

De aliis autem ad adulterium pertinentibus dicetur in Tertia Parte, cum de matrimonio tractabitur *.

[* Vide *Supplem.*, qu. LIX, art. 3; qu. LX, LXII.]

α) *in.* - *vel in* PAK*a*.
β) *et.* - Om. codices et *a*; pro *bonum, hominum* BCEFHKLpA et *a* et post *aliquis* D, *hominis* I.
γ) *et.* - Om. sD; pro *derelinquit, dereliquit* PEFIsBK, *delinquit* pK.
δ) *quam.* - Om. aliquae editiones.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo quaestionis eiusdem centesimaequinquagesimaequartae, in responsione ad primum, ex Martino * dubium occurrit contra hanc responsionem, dicente quod ista expositio est obscura et ponit incompossibilia. Obscura quidem, quia non dicit plane utrum in tali casu concubitus mulieris sit adulterium. Nec etiam dicit utrum vir ex parte mulieris adulteretur, an non. Et licet de utroque magis videatur beatus Thomas dicere quod non, in tali tamen casu, qui frequenter contingit et multorum conscientias pulsat, fuerat loquendum apertius.

[* *De Adulterio*, ad obiect. 3^am cont. conclus. I.]

Incompossibilia autem dicit haec duo *: scilicet quod vir ex parte sua committit adulterium; et quod diversae species luxuriae sumantur secundum diversas mulierum conditiones. Ex secundo enim arguitur contra primum. Species luxuriae sumuntur secundum diversas conditiones mulierum. Sed quantum est ex conditione mulieris solutae cum qua coniugatus concumbit, non committitur adulterium. Ergo iste simpliciter non committit adulterium. Immo nec ex parte sua iste committit adulterium: quia adulterium, secundum sententiam secundi dicti, nunquam

[* Cf. num. III.]

committitur ex conditione viri, sed tantum ex conditione mulieris. – Et videtur beatus Thomas dicere quod, simpliciter loquendo, cum coniugatus coit cum soluta, non est adulterium, nec ex parte viri nec ex parte mulieris. Quia ex parte viri nullà sumitur species luxuriae: et ex parte mulieris constat non esse adulterium: ergo nullo modo committit adulterium.

Praeterea, vir solutus cognoscens mulierem coniugatam minus peccat quam coniugatus cognoscens solutam. Sed primus committit adulterium: et secundus non committit graviorem luxuriam quam adulterium. Ergo committit adulterium. – Antecedens probatur. Quia coniugatus agit contra fidem ad quam in facie Ecclesiae se obligavit: solutus autem non. Et cetera sunt paria in eis. Igitur, etc.

II. Ad hoc dicitur quod responsio ista est clarissima, et sibi ipsi consona, ac aliis. Et ad probationem obscuritatis dicitur quod ratio ista clare docet quod concubitus coniugati tam cum soluta quam cum quacumque, est semper adulterium quantum est ex parte viri. Et ex hoc manifeste habetur quod mulier cum illo peccans adulterii crimen incurrit. Clarissimeque dicit quod in tali concubitu vir ex parte mulieris quandoque adulterii, quandoque stupri, quandoque sacrilegii, etc., iuxta varias conditiones mulierum, crimen incurrit. Et hoc tam aperte dicitur (summarie tamen, ut decebat librum) quod nec Martinus nec alius clarius dixit.

III. Ad probationem autem incompossibilitatis dictorum dicitur quod primum dictum exponit secundum in littera, non noviter dictum, sed repetitum ac allegatum ex supra dictis. Nam ex hoc dicto, scilicet, *Concubitus coniugati cum quacumque semper est adulterium, quia ibi ex parte viri violatur fides coniugalis,* manifeste docemur quod species luxuriae sic sumi dictum est ex parte mulieris ut etiam sumatur ex parte viri, ubi similis adesset conditio diversificativa specierum luxuriae: et quod non est intelligendum illud superius* dictum, modo repetitum, scilicet quod *species luxuriae sumuntur secundum diversas conditiones mulierum*, cum ly *tantum,* ut Martinus imponit. Verum siquidem est quod species luxuriae sumuntur penes mulieres, sed non tantum: quia sumuntur etiam penes viros, quoniam similis in viro conditio est in adulterio, fornicatione, incestu, etc.; ita enim potest esse vir coniugatus, solutus, consanguineus vel affinis, etc., sicut mulier. Repetiit autem Auctor hic hanc doctrinam de specificatione ex parte mulierum, ad probandum quod dicebat, scilicet quod talis coitus poterat, cum hoc quod est adulterium, esse aliarum specierum et eiusdem ex parte feminae. Unde argumentum Martini apponens secundo dicto ly *tantum,* non arguit ex secundo dicto Auctoris, sed ex sua fictione.

* Art. 1.

Nec simpliciter, nec apud Auctorem valet: *Talis coitus non est adulterium ex conditione feminae, Ergo non est adulterium.* – Mirum est autem quomodo Martinus haec somniavit quae de Auctore dicit.

Ad secundum autem argumentum, negatur antecedens pro prima parte, scilicet quod minus peccet solutus cognoscens coniugatam. Et ad probationem, negatur quod cetera sint paria. Ad cuius evidentiam, scito quod adulterium ex conditione mulieris, et adulterium ex conditione viri, possunt dupliciter comparari: scilicet simpliciter, vel secundum quid. Si comparentur secundum quid, nihil prohibet gravius esse in viro adulterium ex conditione viri, pro quanto contra expressam a seipso fidem agit, quod non facit solutus. Sed si comparentur absolute, sic longe gravius est in viro adulterium ex conditione mulieris. Quod patet ex eo quod coitus magis recedens a licito est peior: quoniam malum graduatur penes recessum a bono; ille enim est magis caecus seu luscus qui magis est remotus a visu. Constat autem coitum cum coniugata esse magis remotum a licito coitu quam coitum cum coniugato. Tum quia iste, *quando mos erat, peccatum non erat,* ut Augustinus dicit*: ille autem semper damnatus fuit. – Tum quia ille contra certitudinem prolis est ex hoc ipso quod mulier coniugata est: venter enim unius, scilicet mariti, duorum est. Sed iste non est contra certitudinem prolis ex hoc quod iste est vir alterius: quoniam non portat ipse prolem in corpore suo. – Tum quia ille est longe magis contra naturalem zelum. Quoniam constat quod est maior zelus ne coniugata adulteret, quam ne coniugatus coeat cum altera, ut patet. – Tum quia ille omni lege punitur: iste autem sola divina lege. – Unde patet quanta est hinc et inde disparitas.

* *Cont. Faust.,* lib. XXII, cap. XLVII.

IV. In responsione ad secundum eiusdem octavi articuli, adverte quod comparatio in littera facta inter ardentiorem amatorem uxoris, et ardentiorem amatorem mulieris non uxoris, penes adulterii crimen, potest intelligi dupliciter: uno modo, referendo utrobique ad coniugatum; alio modo, absolute. In primo sensu non loquitur Auctor. Quia constat quod magis est adulter coniux amator ardentior alterius mulieris quam suae. – In secundo autem sensu verum est quod in littera dicitur. Quoniam, absolute loquendo, ardentior amator mulieris non suae non est adulter, nec adulterii denominationem habet: quoniam nihil de matrimonii violatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor licito, qui solus est matrimonialis, iniuriatur. Sed quia hoc est magis elongatum a matrimonio quam ardentior amor coniugis, quia claudit inhonestatem ipsius coniugii explicite; ideo iste magis adulterii denominationem suscipit quam ardentior amator mulieris non suae absolute.

ARTICULUS NONUS

UTRUM INCESTUS SIT SPECIES DETERMINATA LUXURIAE

Supra, art. 1; IV *Sent.,* dist. XLI, art. 4, qu[a] 1, 2; *De Malo,* qu. XV, art. 3,

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod incestus non sit species determinata luxuriae. *Incestus* enim dicitur per privationem castitatis. Sed castitati universaliter opponitur luxuria. Ergo videtur quod incestus non sit species luxuriae, sed sit universaliter [α] ipsa luxuria.

α

2. PRAETEREA, in Decretis dicitur, XXXVI, qu. 1 *, quod *incestus est consanguinearum vel affinium abusus.* Sed affinitas differt a consanguinitate. Ergo incestus non est una species luxuriae, sed plures.

* Append. Gratiani ad can. *Lex illa.*

3. PRAETEREA, illud quod de se non importat aliquam deformitatem, non constituit aliquam determinatam speciem vitii. Sed accedere ad consanguineas vel affines non est secundum se deforme: alias, nullo tempore licuisset. Ergo incestus non est determinata species luxuriae.

SED CONTRA EST quod species luxuriae distinguuntur secundum conditiones mulierum quibus aliqui abutuntur. Sed incestu importatur specialis conditio mulierum: quia est *abusus consanguinearum vel affinium,* ut dictum est *. Ergo incestus est determinata species luxuriae.

* Arg. 2.

α) *universaliter.* – Om. Pa.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [* Art. 1, 6.], ibi necesse est inveniri determinatam speciem luxuriae, ubi invenitur aliquid repugnans debito usui venereorum. In usu autem consanguinearum [β] vel affinium invenitur aliquid incongruum commixtioni venereae, triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiam parentibus, et [γ] per consequens aliis consanguineis, qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt: in tantum quod apud antiquos, ut Maximus Valerius refert * [* *Dictorum Factorumque Mirab.*, lib. II, cap. 1, n. 7.], non erat fas filium simul cum patre balneari, ne scilicet se [δ] invicem nudos conspicerent. Manifestum est autem secundum praedicta * [* Qu. CXLII, art. 4; qu. CLI, art. 4.] quod in actibus venereis maxime consistit quaedam turpitudo honorificentiae contraria: unde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quod commixtio [ε] venerea fiat talium personarum ad invicem. Et haec causa videtur exprimi *Levit.* XVIII * [* Vers. 7.], ubi dicitur: *Mater tua est: non revelabis turpitudinem eius.* Et idem postea dicit [ζ] in aliis.

Secunda ratio est quia personas sanguine coniunctas necesse est ad invicem simul conversari. Unde si homines non arcerentur a commixtione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus venereae commixtionis: et sic animi hominum nimis emollescerent per luxuriam. Et ideo in veteri lege illae personae specialiter videntur esse prohibitae quas necesse est simul commorari * [* Cf. *Levit.*, cap. XVIII.].

Tertia ratio est quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum: dum enim homo uxorem extraneam accipit, iunguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei uxoris, ac si essent consanguinei sui. Unde Augustinus dicit, XV *de Civ. Dei* * [* Cap. XVI.]: *Habita est ratio rectissima caritatis ut homines, quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum vicissitudinum* [η] *vinculis necterentur, nec unus in uno multas haberet, sed singulae spargerentur in singulos.*

Addit autem Aristoteles quartam rationem, in II *Politic.* * [* Cap. 1, n. 15. - S. Th. lect. III.]: quia cum naturaliter homo consanguineam diligat, si adderetur amor qui est ex commixtione venerea, fieret nimius ardor amoris, et maximum libidinis incentivum; quod castitati repugnat.

Unde manifestum est quod incestus est determinata luxuriae species.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod abusus coniunctarum personarum maxime induceret corruptelam castitatis: tum propter opportunitatem; tum etiam propter nimium ardorem amoris, ut dictum est * [* In corpore.]. Et ideo antonomastice abusus talium personarum vocatur *incestus.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod persona affinis coniungitur alicui propter personam consanguinitate coniunctam. Et ideo, quia unum est propter alterum, eiusdem rationis inconvenientiam facit consanguinitas et affinitas.

AD TERTIUM DICENDUM quod in [θ] commixtione personarum coniunctarum aliquid est quod est secundum se indecens et repugnans naturali rationi, sicut quod commixtio fiat inter parentes et filios, quorum est per se et immediata cognatio: nam filii naturaliter honorem debent parentibus. Unde Philosophus dicit, in IX *de Animal.* * [* Cap. XLVII.], quod quidam equus, quia deceptus fuit ut matri commisceretur, seipsum praecipitavit, quasi prae horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus inest naturalis reverentia ad parentes.

Aliae vero personae quae non coniunguntur secundum seipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ita ex seipsis indecentiam: sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem et legem humanam vel divinam. Quia, ut dictum est * [* Art. 2.], usus venereorum, quia ordinatur ad bonum commune, subiacet legi. Et ideo, sicut Augustinus dicit, XV *de Civ. Dei* * [* Loc. cit.], *commixtio* [ι] *sororum et fratrum, quanto fuit antiquior, compellente necessitate, tanto postea facta est damnabilior, religione prohibente.*

β) *consanguinearum.* – *consanguineorum* PBH.
γ) *et.* – Om. BEFHIpK.
δ) *scilicet se.* – *si se* BFpAE, *sic se* CsA, *sese* LsE, *se* PDHK*a*.
ε) *commixtio.* – *coniunctio* BIsC et *a*.
ζ) *dicit.* – *dicitur* PD.
η) *vicissitudinum.* – *necessitudinum* K.
θ) *in.* – Om. ABEFKpC.
ι) *commixtio.* – *quod commixtio* ABCEFHIKL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo nono eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, in responsione ad secundum, obiectiones occurrunt Martini, in quaestione de Incestu * [* Conclus. 8.], contra Auctorem hic, in hoc quod *inconvenientia consanguinitatis et affinitatis est eiusdem rationis. Prima* est quia, licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diversa tamen est ratio utriusque. – Probatur assumptum hoc. Quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quam incestus affinium: quia aliae sunt personae consanguineae, et aliae affines. Et in multis consanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. – Probatur secundo. Quia peccata istorum incestuum differunt in gravitate, ut constat. Et non tantum secundum intensionem. Ergo secundum speciem.

Secunda est quia sub incestu continetur commixtio contra cognationem spiritualem et legalem. Ergo non est species specialissima. Immo nec consanguineorum commixtio est species specialissima.

II. Ad hoc dicitur quod, cum personae naturaliter coeuntes consummate reputentur in huiusmodi *una caro* * [* *Gen.* cap. II, vers. 24; Matth. cap. XIX, vers. 6.], consequens est quod affinitas nil aliud sit quam consanguinitas carnis suae. Ac per hoc, eiusdem rationis est indecentia utrobique, scilicet violare consanguinitatem carnis suae: quamvis diversimode caro per generationem accepta, et per commixtionem sit sua; quod spectat ad differentiam inter ipsas personas coeuntes, non ad differentiam carnis ad sibi coniunctos, quoniam utrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur ut ad proprium finem (quoniam ad hoc directe et proxime est ut consanguinitas carnis sibi commixtae honoretur), et ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem: consequens est ut eiusdem rationis inconvenientia sit dehonorare affinitatem et consanguinitatem, quod fit per incestum; sicut etiam ad adulterii speciem spectat quidquid propter adulterium fit. Non solum ergo dependet affinitas a consanguinitate in hoc, quia non esset sine illa: sed ut a proprio

fine, ut in littera hac declaratum est; hoc enim significant verba litterae subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis et consanguinitatis diversa ratio quoad formale, sed quoad materiale: sicut finis et illius quod est ad finem est una et eadem ratio quoad formale, licet sit diversa quoad materiale.

Et ad primam probationem in oppositum, dicitur quod incestus mentalis consanguineorum et affinium habet idem obiectum formaliter, diversum materialiter. Et ad materialem diversitatem spectat diversitas personarum affinium et consanguineorum, diversitasque graduum, et si quid aliud eiusmodi est.

Ad secundam vero dicitur quod verum est huiusmodi incestus differre non solum secundum intensionem et remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum gravitatem absolute: quia gravius est secundum se peccatum incestus cum sorore quam cum sorore uxoris. Sed ex hoc non sequitur diversitas specifica. Gravius namque est furari mille quam decem: et tamen non differunt specie.

Ad secundam obiectionem, de cognatione spirituali et legali, dicitur quod, quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem ut proprium ac proximum finem, sed secundum quandam assimilationem, ideo illius violatio metaphorice dicitur incestus.

III. Et hinc habes quod peccatum carnale commissum cum consanguinea eiusdem est speciei cum commisso cum affine: ita quod non oportet te in huiusmodi circumstantiae diversitate sollicitari de necessitate. Quia tamen gravius est contra consanguinitatem quam contra affinitatem agere, ideo sicut circumstantia aggravans tantum habenda est.

Et haec quoad peccatum dicimus. Quoniam quoad impediendum matrimonium, seu eius actum, violatio affinitatis praeponderat, disponente sic iure canonico: ut patet de impedimentis matrimonii non dirimentibus, sed impedientibus tantum. Nam qui cognovit consanguineam uxoris suae, nec ab ipsa potest debitum exigere; nec potest post illius mortem quamcumque uxorem ducere, aut, si duxit, debitum petere ab ea, sine dispensatione; ut dicitur Extra, *De eo qui cognovit consanguineam uxoris suae*, cap. *Transmissae*, et XXXII, qu. vii, in pluribus capitulis.

Et licet quidam dicant quod omnis incestus impedit matrimonium, allegantes cap. *De incestuosis* *, XXXV, qu. iii; secundum tamen veritatem, solus incestus cum consanguineis coniugis impedit. Et merito: quia talis incestus ex propria ratione habet quod impediat exactionem debiti a coniuge, quoniam ex hoc est affinis; et ex hoc quod non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur ut nunquam amplius coniugium renovare possit cum quacumque alia. Nec textus ille, qui clarus dicitur, iuvat: sed oppositum dicit, subiungens in calce: *Sane, quibus illicita coniugia inhibentur, ineundi meliora coniugia libertatem habent.* – Nec capitulum, *Si duo viri*, XXXV, qu. vi, hoc disponit: sed mandat quod incestuosi, si sint iuvenes, non prohibeantur ab alio matrimonio; et loquitur de incestu cum propriis consanguineis. Hoc enim non est disponere quod, si non sint iuvenes, prohibeantur: sed causam non futurae prohibitionis ab homine determinare.

* Al. *De incestis.*

IV. In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa verba, *Aliae vero personae non habent ita ex seipsis indecentiam* etc.: an, extra parentes et proles, concubitus sit contra ius naturale, ita quod nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubii * quia, si esset contra ius naturale, sequeretur quod nulla necessitate potuisset unquam inter tales esse matrimonium: quia nulla necessitas facit licitam violationem iuris naturae, nisi ab Auctore naturae aliter ordinetur. Constat autem quod inter fratrem et sororem olim fuit licitum matrimonium. Ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. – In oppositum autem est quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quoad tria, quae in prima, secunda et quarta ratione litterae * afferuntur: scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris venerei.

* Cf. num. x.

* In corpore.

Et augetur ratio dubii. Quia in littera non dicitur, *Aliae vero personae non habent indecentiam:* sed dicitur: *non habent ita ex seipsis indecentiam.* In quibus verbis excluditur, non indecentia, sed modus ac ratio indecentiae: scilicet quod non ita ex seipsis sicut parentes et proles. Ac per hoc videtur quod secundum Auctorem, inter illas personas est indecentia naturalis, licet non illo modo et illa ratione. – In oppositum autem videntur subiuncta verba, scilicet: *Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem et legem humanam vel divinam.* Nam quod ex consuetudine vel adiuncta lege tam decens quam indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri: unde et in V *Ethic.* * dicitur quod ius positivum est *quod a principio nihil differt.*

* Cap. vii, n. i.- S. Th. lect. xii.

Augetur rursus dubium. Quia praecepta quae in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter praecepta moralia computantur: ut patet ex ratione ibi reddita, scilicet, *ne reveletur turpitudo proximorum, Levit.* xviii *. Constat autem quod praecepta divini iuris moralia ad ius naturae spectant, et perseverant, adeo quod indispensabilia sunt auctoritate humana. – In oppositum est quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quod non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri; et non est supra ipsum, ut possit illud tollere aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positivum. Et quod Papa possit, ex gestis Romanorum Pontificum patet. Nam modernus rex Portugalliae Emmanuel duas sorores, quarum altera superest, successive uxores habuit, ita quod etiam cum prima consummaverat matrimonium. Moderna quoque regina Angliae consummaverat prius matrimonium cum olim fratre istius regis Angliae sui mariti. Ferdinandus quoque Iunior, Rex Siciliae citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quae adhuc superest, in uxorem duxit, dispensante Alexandro VI. Haec autem constat esse in divina lege prohibita, in dicto capitulo *. Ergo.

* Vers. 6.

* Vers. 12, 16, 18.

V. Ad evidentiam horum, sciendum est varias esse in hac quaestione opiniones: praecipue quia hinc divinum ius in huiusmodi praeceptis, inde auctoritas Romani Pontificis occurrunt. Quidam * enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis divino iure, quia moralia praecepta sunt. – Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem divino iure in his praeceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia praecepta moralia sunt divini iuris. – Alii * autem putant Papam posse simpliciter dispensare.

* Paludan., IV *Sent.*, dist. xl, in dub. post articulos; Panorm, cap. *Litteras, de Restitut. Spoliat.*

* Ioan. Andr., cap. *Per Venerab., Qui filii sint legitimi.*

Ut autem veritas elucescat, considerandum est quod praecepta ista sunt partim moralia, et partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quod cum proximis, et quibusdam determinate, non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter: sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale et aliquid iudiciale. Et morale quidem in eis est quidquid et quantum morali rationi conforme est: iudiciale autem est omnimoda determinatio tot personarum.

Nec haec ego somnio: sed ex ipso capitulo *Levit.* xviii accepi. Tum quoniam inter haec praecepta de commixtione venerea ibidem * ponitur praeceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex Auctore, in IV *Sent.* *, praeceptum hoc esse partim morale et partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa praecepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione praeceptum de vitanda menstruata discutitur, et tam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit, et quantum et quid non ad rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi; eadem ratione haec praecepta simul tradita discutienda sunt, ut appareat clare quid in eis morale, et quid iudicialis vinculi in eis fuerat.

* Vers. 19.

* Dist. xxxii, art. 2, qu^a. 2.

Tum quia in principio dicti capituli * praemittitur praeceptis istis inhibitio legum extranearum, et expresse bis subiungitur impositio iudiciorum, dicendo *, *Facietis iudicia mea et praecepta mea*, et, *Custodite leges meas atque iudicia.* Ex hoc enim quod iudicialia extranea vetare, et iudicialia peculiaria illis dare Deum commemorat Moyses, significavit quod non pure moralia praecepta subiungenda erant.

* Vers. 3.

* Vers. 4, 5.

* Vers. 18.

Tum quia praecipitur ibi * ut soror uxoris non sumatur in uxorem, *sorore vivente.* Et sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus: sed propter aliam causam, puta discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse praeceptum hoc, super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendae in aemulationem.

* Vers. 12 sqq.

Tum quia ibidem * secundus gradus tam consanguinitatis quam affinitatis in quibusdam personis interdictus invenitur. Et Extra, *de Divortiis,* cap. *Gaudemus,* dicitur quod pagani in secundo gradu coniuncti, si convertuntur, non sunt separandi. Quod non statutum esset si secundus gradus incestum causaret ex praeceptis pure moralibus divinae legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis praesertim scientiae, scilicet Innocentius III, fuisse divina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu, et multa in eodem gradu a sacris canonibus prohibita: et tamen, quia sacris canonibus, quibus cavetur huiusmodi matrimonia esse nulla, pagani subiecti non sunt, libere ac licite matrimonia inter paganos in secundo gradu indistincte post conversionem perseverare dixit. Ex hoc enim manifeste sequitur quod praecepta illa tam parum moralitatis habent ut sine ulla dispensatione apud paganos in secundo gradu licite contrahantur coniugia, nullo incestus vitio interveniente.

VI. Discernere igitur oportet moralitatem unius praecepti a moralitate alterius, perspicacius videndo rationem naturalem cuiusque. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fultae naturalem indecentiam afferunt, oportet ipsam discernere.

* In corpore.

Nam naturalis indecentia per tres ultimas rationes allata * non est talis indecentia quae constituat personam inhabilem ad coniugium: sed ad cautelam consequentis mali, vel impediti boni, spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quae ex secunda ratione cavetur, ad defectum personae consequentem ex abusu familiaris seu domesticae conversationis spectat. Nam recta ratione conversantes, donec a parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent: ut patet de Iacob et consobrinis eius, quas post habuit in uxores *. – Et ad idem spectat nimius ardor, qui in quarta ratione cavendus dicitur ex multiplicato vinculo: cum sint vincula diversarum rationum consanguinitas et coniugium. – Impedimentum autem multiplicandae amicitiae, quod in tertia ratione affertur, manifeste ad bonum non debitum, sed ad bene esse spectans, respicit. Non enim tenetur quis, nisi forte in casu, ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugii vinculum: sed hoc ad bene esse humanae amicitiae confert. – Potest quoque per consuetudinem disciplinae bonae, quae in civitate ac domo esse debet, primum inconveniens facile evitari. Secundum autem forte nullum esset, si consuetudo esset ut consanguinei coniuges essent: in cuius signum, consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur quam alii coniuges. Possent nihilo minus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset: ut tertium inconveniens cessaret. – Unde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nonnihil moralitatis afferat, non tamen talem ut propterea personae consanguineae reddantur inhabiles ad coniugium.

* *Gen.* cap. XXIX.

Prima autem ratio, de naturali reverentia et de honoratione, distinguitur in littera, in responsione ad tertium; quod scilicet quaedam est naturalis reverentia consequens per se et immediatam coniunctionem carnalem personarum, et haec est inter parentes et proles; quaedam vero est quae consequitur coniunctionem carnalem, non per se et immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus seu filiis; et haec est inter reliquas personas tam consanguinitate quam affinitate coniunctas. Nam nullae tales per seipsas iunctae sunt secundum carnem, sed mediante patre aut matre, seu filio aut filia, ut patet discurrendo. Inter has autem haec differentia in littera assignatur, quod reverentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se et immediate coniunctarum, efficit quod commixtio inter tales sit secundum se indecens et repugnans naturali rationi, ac per hoc, nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quod reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum, cum annexa reverentia naturali, non efficit quod commixtio talium sit secundum se indecens et repugnans naturali rationi: sed cum ipsa stat quod sit commixtio talium decens vel indecens secundum consuetudinem vel legem divinam vel humanam. Et per hoc habetur quod talis commixtio non ex extremis, sed ex consuetudine vel lege superveniente redditur decens vel indecens.

VII. Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, et non secundum se, est radix inhabilitatis et habilitatis ad coniugium inter se. Quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio quia pater et filia, mater et filius, sunt naturaliter una caro, et in coniugio oportet *ex duobus fieri unam carnem* *. Et hoc non. Tum quia Eva non minus fuit una caro cum Adam quam filia cum patre, iuxta illud *, *Hoc os ex ossibus meis, et caro de carne mea:* et tamen coniuncta est illi in uxorem, et non inhabilis erat ad coniugium. – Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reverentiae. Et hoc non. Quia naturalis reverentia vel irreverentia, quae propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se et immediatam personarum: ut patet ex hoc quod maior reverentia debetur avo quam patri, et tamen cum avo non est coniunctio per se et immediata, sed per alium, scilicet, mediante patre. – Non apparet ergo unde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

* *Gen.* cap. II, vers. 24.
* Ibid., vers. 23.

VIII. Solvitur autem dubium hoc dicendo quod dicta coniunctio ratione primi confert proposito: ratione vero secundi, directe et efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quod mater et filius sunt una caro, non qualitercumque, sed secundum naturalem coniunctionem immediate, quoniam filius ex matris substantia est; consequens est ut non sint habiles naturaliter ad hoc quod ex eis fiat de novo una caro, ad quod ordinatur coniugium. Et hoc tangitur in verbis Adae cum dicitur *: *Relinquet patrem et matrem,* cum quibus est homo naturaliter una caro, *et duo,* qui non sunt una caro, *erunt in carne una.* Et haec quidem bona ratio est ad propositum principale. – Nec est instantia de Eva. Quoniam non naturaliter erat una caro cum Adam. In praeceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicere, non ad miracula.

* Ibid., vers. 24.

Directa autem coniunctio et immediata personarum inquantum propria radix naturalis reverentiae, inhabilitat personas tales ad coniugium. Ad cuius evidentiam, scito quod coniunctio personarum per se et immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis: et quoniam naturalis productio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se et per accidens, et rursus mediate vel immediate (*sol* enim *et homo generant hominem,* ut dicitur in II *Physic.* *), ideo in littera ponuntur conditiones istae. Ita quod personarum coniunctio naturalis, ex hoc quod est secundum ordinem originis, radix est naturalis reverentiae: quoniam persona causata naturaliter se habet ad personam causantem ipsam ut ad principium sui esse, ac per hoc, honorare tenetur ipsam, ut patet. Ex hoc vero quod est inter extrema talis originis, scilicet producentem et productum, infert naturalem reverentiam per se inter talia per se extrema originis, quae sunt pater ac mater et filius filiaque: et infert naturalem reverentiam per accidens inter extrema per accidens dictae originis, quae sunt tam avus quam avia, et tam nepos quam neptis. Secundum namque rectam philosophiam, Petrus est per se productus a patre et matre sua, sed per accidens ab avo et avia, quoniam accidit patri meo ut ipse habeat vel habuerit patrem et matrem: nihil enim minus Abel, Cain et Seth fuerunt filii Adae et Evae quam si habuissent avos et avias; sunt enim, apud philosophos, et bene, omnes avi et aviae causae per accidens ordinatae respectu mei. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte *, et a fortiori a natura, quoniam natura parens est artis; ideo solummodo

* Cap. II, n. II. - S. Th. lect. IV.

* Aristot. *Metaphys.* lib. V, cap. II, n. 8. - S. Th. lib. VI, lect. II.

inter parentes proximos, hoc est patrem et matrem et filios seu filias, est naturalis reverentia per se. Et propterea istae solae personae inhabiles redduntur ad coniugium ex ratione naturalis reverentiae. Et quia haec sola ratio invenitur urgens, ideo Auctor optime has solas personas exclusit a matrimonio ex naturali ratione: reliquas autem consuetudine, et legibus superadditis divinis vel humanis, regulandas dixit.

IX. Unde tam subtrahentes personas in veteri lege prohibitas, quam subtrahentes personas omnes in linea recta ascendentium et descendentium, humanae dispensationi, ab Auctoris doctrina et veritate procul sunt. Ab Auctore quidem, quia expresse hic dicitur quod personae per se immediate coniunctae non nisi contra naturalem rationem commisceri possunt, et quod reliquae decenter vel indecenter secundum consuetudinem vel legem divinam vel humanam coniunguntur.

A veritate autem, quia voluntarie, aut insufficienter loquuntur. Voluntarie namque Scotus, in XL dist. * IV *Sent.*, glossavit verbum illud Adae, *Relinquet homo patrem et matrem,* * quod intelligitur non solum de patre proximo, sed de patre remoto: ita quod Adam, si viveret, non inveniret uxorem. Hoc enim absque ulla ratione dicit. Et est contra rationem allatam: scilicet quod meus avus non est pater meus nisi per accidens; ea autem quae sunt per accidens, relinquuntur.

* In solutione quaest.

* *Gen.* cap. II, vers. 24.

Insufficienter vero Petrus de Palude, in XL similiter dist. * IV. *Sent.*, probat, primo, quod linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reveremur avum quam patrem. Hoc enim non est verum de reverentia naturali, quia ad patres per se, ad avum per accidens est naturalis reverentia: dato quod sit verum de reverentia politica, qua avum viventem ut primum dominum rerum, et primum in gubernando principium reveremur. – Secundo *, quod omnes gradus prohibiti in lege veteri sint indispensabiles a Papa, quia sunt de iure divino. Quoniam, ut iam * clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, non ad moralia simpliciter iuris divini: quoniam ratio naturalis non inhabilitat tot personas ad coniugium quot ibi definiuntur inhabiles.

* Art. 3, conclus. I.

* Ibid., conclus. 3.

* Num. v, vi.

X. Ad obiectiones ergo in oppositum primo propositas *, dicitur quod nulla rationum in littera allatarum infert deordinationem seu deformitatem aliquam in concubitu seu coniugio reliquarum personarum coniunctarum inveniri per se: ut patet discurrendo per singulas. Prima namque, de naturali honorificentia coniunctorum, non concludit de personis reliquis a patre et matre, nisi per accidens, ut patet ex dictis. – Secunda, de mollitie animi, et similiter quarta, de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quam data, et indirecte seu secundario ad matrimonium spectantis, inferunt. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse, ex libero coniugio inter coniunctas personas: sequerentur enim haec mala apud inordinatos animos, et non apud ordinatos mentis homines; et propterea magis accepta quam data dixerim haec pericula. Et licet finis secundarius coniugii sit repressio concupiscentiae, quia est non solum in officium, sed in remedium; directe tamen coniugium est in remedium concupiscentiae per viam satisfactionis, iuxta illud, *Melius est nubere quam uri* *; et, *Unusquisque suam uxorem habeat, propter fornicationem* *, dum, habendo coniugem, abstinetur ab aliis. Tali autem modo reprimendi concupiscentiam non repugnat commixtio coniunctarum personarum: immo magis confert, ex dictis conditionibus opportunitatis et incentivi. Et propterea repressio concupiscentiae, quam auget libertas coniugii inter personas coniunctas ex domestica conversatione et naturali amore propinquitatis, non nisi indirecte, seu secundario, spectat ad coniugium: dum scilicet, expleta concupiscentia, non tam facile alii magni motus libidinis insurgunt. Sed quod huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam coniectura est quod mulieres naturaliter pulchrae valde non sunt inhabiles ad coniugium: quarum tamen conditio magis habet annexum periculum horum bonorum morum, scilicet fortitudinis animi et moderati amoris. – Tertia autem ratio, de multiplicanda amicitia, patet quod non infert impedimentum boni debiti quando, ubi, etc.: sed eius quod est ad bene esse. – Quia tamen dictae rationes monstrant decens cautum utileque esse ut non sit liberum coniugium cum multis reliquis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines ac leges huiusmodi libertatem coniugii adimentes.

* Num. IV.

* I *ad Cor.*, cap. VII, vers. 9.

* Ibid., vers. 2.

Ad verba autem litterae secundo loco obiecta *, scilicet, *Aliae vero personae non habent ita ex seipsis indecentiam,* dicitur quod per haec verba, cum solam negationem modi et rationis indecentiae significent, non potest accipi quod affirment aliquam indecentiam: sed hoc tantummodo, scilicet quod per haec verba non excluditur omnis indecentiae modus. Et respondeo quod gratis conceditur: quoniam per subiuncta verba explanatur, *Variatur in his decentia vel indecentia et consuetudine et lege.*

* Num. IV. *Et augetur.*

Ad obiectionem demum tertio loco allatam *, ex prohibitione personarum proximarum per praecepta divinae legis, iam * dictum est quod praecepta illa quoad tot personarum inhabilitationem, sunt iudicialia: non moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reverentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam, ex naturali coitus turpitudine. Et ideo hodie non ligant, nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest Papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre et patre, ut matrimonium contrahant. Et hoc Auctor, ex auctoritate Augustini, insinuat in littera, dicendo quod *commixtio fratrum et sororum,* non natura, sed, *religione prohibente, facta est damnabilis.* – Hoc idem omnes etiam qui negant, fatentur, dicendo quod soli pater et mater de iure naturae excluduntur a matrimonio. Omnia enim praecepta moralia sunt de iure naturae. – Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur.

* Ibid., *Augetur rursus.*

* Num. v, vi.

XI. In eodem articulo, ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit, absque divina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubii quia bonum commune praefertur, secundum rectam rationem, bono particulari. Ac per hoc, in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret, ad conservationem speciei humanae, postponi deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conservationis speciei.

Praeterea, si Adam, inquit Martinus, in quaestione de Incestu *, ex Eva solas feminas generasset, et cognovisset quod Eva ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos: debuisset assumere in uxorem aliquam ex suis filiabus, ut masculus aliquis nasceretur ad conservationem speciei. Alioquin, nec Deo praecipienti, *Crescite et multiplicamini* etc. *: nec rationi naturali hoc indubitanter suadenti, satisfecisset.

* Conclus. I.

* *Gen.* cap. I, vers. 28.

In oppositum autem est quia in praeceptis naturae solus naturae Auctor dispensare potest. Talis autem commixtio iure naturae prohibita est. Ergo, etc.

XII. Ad hanc dubitationem dicitur quod, cum *non sint facienda mala ut eveniant bona* *; nec deberet, nec licite posset homo dicere unum mendacium ut conservaret totum mundum cum suis speciebus, quia *mendacium est secundum se pravum* *; consequens est ut, eadem ratione, quia scilicet talis commixtio est secundum se prava, nullo possit bono fine excusari. Et propter hoc, filiae Lot non excusantur ab incestu *. – Quod autem talis commixtio sit per se prava, patet ex hoc quod actus cadit super indebita materia. Quoniam personae istae sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem: quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directe commixtioni earum.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

* Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. VII, n. 6. – S. Th. lect. XV.

* *Gen.* cap. XIX, vers. 31 sqq. – Cf. S. Th. IV *Sent.*, dist. XXXIII, expos. litt.

Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod, licet bonum humanae speciei sit maius bono naturalis honoris istius personae, homo tamen, qui non est dominus naturalium, non potest licite privare se aut aliam personam bono naturalis honoris sibi debiti, propter illud maius bonum: quia privando incurreret proprium malum moris, quod non est admittendum pro quocumque communi bono, sive naturali sive morali. Sicut maius bonum

est salus et vita patriae quam unius privati rustici: non possem tamen ego, privata auctoritate, rustici vitam tollere ut toti patriae vitam darem, quia non licet facere malum ut eveniat bonum. – Et si quaeritur: Quid facient mater et filius tantummodo relicti? Respondetur: Recurrent devote ad Auctorem naturae, cui incumbit cura conservandarum specierum, quique statuit causis secundis speciem conservandam non per matrem et patrem. Et procul dubio Deus, qui *non deficit in necessariis*, provideret.

Ad secundam autem obiectionem dicitur quod casus non est admittendus, quia claudit incompossibilia: scilicet quod Deus praeceperit, ut de facto praecepit, primis parentibus, *Crescite, et replete terram;* et quod Evam talis complexionis fecerit ut esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim haec duo ad invicem: quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, et ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes praeceptum acceperunt ut generarent ex seipsis repleturos terram, oportuit Evam esse fecundam utriusque sexus: alioquin iam non ex Adam et Eva, sed una alia necessario requisita repletio esset terrae ut a primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. – Praeterea, incompossibile est primis parentibus ut sint imperfecta principia imperfectione privationis naturalis. Quoniam, ut dicitur in II *Metaphys.* *, perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quod talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanae speciei imperfectione naturalis privationis: quoniam essent privata naturali fecunditate masculorum. – Falsum quoque ex dictis esse patet quod ratio moralis indubitanter suadet commixtionem talem propter conservandam speciem esse licitam.

* S. Th. lect. II. – Did. lib. Iα, cap. I, n. 5.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM SACRILEGIUM POSSIT ESSE SPECIES LUXURIAE

Supra, art. I, ad 3; IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, qu^a 2, ad 7.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sacrilegium non possit esse species luxuriae. Eadem enim species non invenitur sub diversis generibus non subalternatim positis. Sed sacrilegium est species irreligiositatis, ut supra * habitum est. Ergo sacrilegium non potest poni species luxuriae.

* Qu. XCIX, art. 2.

2. PRAETEREA, in Decretis, XXXVI Caus., qu. I*, sacrilegium non ponitur inter alia quae ponuntur species luxuriae. Ergo videtur quod non sit luxuriae species.

* Append. Gratiani ad can. *Lex illa*.

3. PRAETEREA, sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam per alia vitiorum genera. Sed sacrilegium non ponitur species gulae, aut alterius alicuius huiusmodi [α] vitii. Ergo etiam non debet poni species luxuriae.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XV *de Civ. Dei* *, quod *sicut iniquum est aviditate possidendi transgredi limitem agrorum, ita etiam iniquum est libidine concumbendi subvertere limitem morum.* Sed transgredi limitem agrorum in rebus sacris est peccatum sacrilegii. Ergo, pari ratione, subvertere limitem [β] morum libidine concumbendi in rebus sacris, facit sacrilegii vitium. Sed libido concumbendi pertinet ad luxuriam. Ergo sacrilegium est luxuriae species.

* Cap. XVI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, actus unius virtutis vel vitii ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius *: sicut furtum quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterii. Manifestum est autem quod observatio castitatis secundum quod ordinatur ad cultum Dei, sit actus religionis: ut patet in illis qui [γ] vovent et servant virginitatem, ut patet per Augustinum, in libro *de Virginitate* *. Unde manifestum est quod etiam luxuria, secundum quod violat aliquid ad divinum cultum pertinens, pertinet ad speciem sacrilegii. Et secundum hoc, sacrilegium potest poni species luxuriae.

* Qu. LXXXV, art. 3; qu. XCIX, art. 2, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. XVIII, art. 6, 7.
* D. 1175.
* Cap. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod luxuria secundum quod ordinatur ad finem alterius vitii, efficitur illius vitii species. Et sic aliqua luxuriae species potest etiam esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ibi enumerantur illa quae sunt species luxuriae secundum seipsa [δ]: sacrilegium autem est species luxuriae secundum quod ordinatur ad finem alterius vitii. Et potest concurrere cum diversis speciebus luxuriae. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus. Si autem abutatur virgine Deo sacrata: inquantum est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterii; inquantum vero est sub spiritualis patris cura constituta, erit quoddam spirituale stuprum; et si violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges civiles gravius punitur quam alius raptus. Unde Iustinianus Imperator dicit *: *Si quis, non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonii iungendi causa, sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali poena feriatur.*

* Cod. I, III, *de Episc. et Cler.*, 5.

AD TERTIUM DICENDUM quod sacrilegium committitur in re sacrata. Res autem sacrata est vel persona sacrata quae concupiscitur ad concubitum: et sic pertinet ad luxuriam. Vel quae concupiscitur ad possidendum: et sic pertinet ad iniustitiam [ε]. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegium: puta si aliquis ex ira iniuriam inferat personae sacrae. Vel, si gulose cibum sacratum [ζ] assumat, sacrilegium committit. Specialius tamen sacrilegium attribuitur luxuriae, quae opponitur castitati, ad cuius observantiam aliquae personae specialiter consecrantur.

α) *huiusmodi.* – Om. P.
β) *limitem.* – *limites* P.
γ) *qui.* – *quae* ABEFIK.
δ) *seipsa.* – *seipsam* BEFHIKpC et *a*, *ipsam* A; *seipsa... secundum* om. L.
ε) *iniustitiam.* – *iustitiam* BDEFHLpACK.
ζ) *sacratum.* – *sacrum* PD*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, adverte, novitie, quod ex his quae in littera dicuntur non accipias luxuriam ordinari ad irreligiositatem in violatione monialis, sicut castitas illius ordinatur. Sed ex his sume tantum maiorem, seu universalem regulam, quod quando actus unius vitii ordinatur ad aliud, transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutum actibus. Et subsumas: Quando per luxuriam polluitur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam (quoniam ex nimio appetitu luxuriae communiter homo acceptat violationem personae sacrae), et non e contra. Et sic sacrilegium fit species luxuriae, utpote propter luxuriam commissum: sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium idem fit species irae. – Et hoc est verum secundum communem cursum, ut dictum est. Potest tamen species luxuriae ordinari in irreligiositatem ut finem: ut si quis ideo polluat potius monachalem quam aliam, ut iniuriam divino cultui inferat.

Adverte secundo, quod cum, in responsione ad primum, dicitur quod *luxuria potest esse species irreligiositatis sicut cuiusdam superioris generis,* ly *sicut* non denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est proprie genus medium inter irreligiositatem et species luxuriae: sed assimilatur generi medio, pro quanto irreligiositas tenet locum generis communioris, utpote extensi ad luxuriam, avaritiam, iram, etc.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa verba Auctoris: quonam pacto verum est quod *ibi*, scilicet in Decretis, *enumerantur illa quae sunt species luxuriae secundum seipsa?* Repugnat siquidem hoc supra * dictis. Nam. raptus et adulterium secundum seipsa non luxuriae, sed iniustitiae sunt species: et ad luxuriam non spectant nisi ratione finis, dum ex nimia libidine acceptat quis inferre vim aut alienum torum violare.

* Art. 7, Comment. num. II.

Ad hoc dicitur quod inter enumeratas prius * species luxuriae, scilicet fornicationem, stuprum, etc., et sacrilegium, haec est differentia manifeste, quod in significato proprio cuiuscumque illarum clauditur venereus actus explicite, sive ex proprietate nominis significantis, ut patet de stupro, adulterio, etc., sive ex appropriatione usus, ut contingit in raptu: in proprio autem significato sacrilegii non continetur explicite actus venereus; immo sacrilegium, etiam personale, commune est actibus diversorum generum, ut patet. Et hinc habetur differentia quae ponitur in littera: scilicet quod illa secundum seipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicite significatos sub luxuria sunt; sacrilegium vero non secundum suum significatum, sed secundum quod suum significatum refertur ad luxuriae actum, species ponitur luxuriae.

* Cf. art. I.

Ad obiectionem vero in oppositum dicitur quod praesens sermo non contrariatur supra dictis. Nam cum hoc stat quod multae illarum species sint secundum famosam determinationem et lato vocabulo species luxuriae: quod supra * dictum est. Cum hoc enim quod adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuriae, stat quod ly *species* verificetur de specie secundum famosam determinationem et extensionem vocabuli.

* Art. 7, Comment. num. II.

Nec obstat etiam quod eodem modo se habeat luxuria in adulterio et sacrilegio, scilicet ut finis. Quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuria communiter se habeat ut finis, et violatio iustitiae aut rei sacrae ut id quod est ad finem; differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum, et sacrilegii: quia nomine adulterii, stupri, raptus, etc., explicite significatur ipse finis, scilicet luxuriae actus, et determinatio sive contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniugis, violentia, etc.; sacrilegii vero nomine explicatur id quod irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponuntur et sub iniustitia et sub luxuria, ratione diversorum: simpliciter tamen et absolute sub luxuria, quia luxuria se habet ut finis, et ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegium autem, ut absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato unde reponatur sub luxuria. Et propterea ex sola relatione ad finem, actum scilicet luxuriae non significatum, ad luxuriam spectat. Et propterea non est species connumerata cum aliis a Gratiano et Magistro Sententiarum *.

* IV *Sent.*, dist. XLI.

III. In eadem responsione ad secundum, adverte diligentissime differentiam verborum, ac per hoc sensuum, in littera, dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, et dum ad stuprum vel raptum reducitur. Nam in illis dicitur quod est sacrilegium *ad modum incestus*, et *per modum adulterii:* in istis vero non dicitur quod est *ad modum*, vel *per modum;* sed dicitur quod est *quoddam spirituale stuprum,* et quod est *spiritualis raptus.*

Docet siquidem per hanc differentiam Auctor quod violatio spiritualis cognationis per veneream commixtionem secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, quia assimilatur violationi consanguinitatis. – Et similiter violatio sponsae Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterii, quia mulier illa assimilatur sponsae: habet enim se ut sponsa, sicut illi se habent ut filii et cognati.

Violatio autem venerea virginis Deo sacratae est proprie non solum sacrilegium, ratione voti quo Deo dicata est; sed etiam stuprum, ratione signaculi virginalis sub cura, non carnalis, sed spiritualis patris, praelati scilicet ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis. Ita quod est vere et proprie stuprum: et gravius quam stuprum pure carnale, quanto custodia spiritualis, cui fit iniuria, est maiori veneratione digna quam custodia pure carnalis. Et propterea dicitur in littera *stuprum spirituale*, ita quod ly *spirituale* non est conditio diminuens, sed augens rationem stupri a dignitate superaddita. – Et similiter, si violentia inferatur eidem, erit proprie raptus spiritualis: ex hoc ipso gravior quod etiam a spirituali patre rapitur, ut declaratum est, etc.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM VITIUM CONTRA NATURAM SIT SPECIES LUXURIAE

IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, qu^a 2; *De Malo*, qu. XV, art. 1, ad 7; art. 3.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod vitium contra naturam non sit species luxuriae. Quia in praedicta * enumeratione specierum luxuriae nulla fit mentio de vitio contra naturam. Ergo non est species luxuriae.

* Cf. art. 10, arg. 2.

2. Praeterea, luxuria opponitur virtuti: et ita sub malitia continetur. Sed vitium contra naturam non continetur sub malitia, sed sub bestialitate: ut patet per Philosophum, in VII *Ethic.* * Ergo vitium contra naturam non est species luxuriae.

* Cap. V, n. 3, 5.- S. Th. lect. V.

3. Praeterea, luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, ut ex supra * dictis patet. Sed vitium contra naturam consistit circa actus ex quibus non potest generatio

* Qu. CLIII, art. 2.

sequi. Ergo vitium contra naturam non est species luxuriae.

* Vers. 21. SED CONTRA EST quod, II *ad Cor.* XII *, connumeratur aliis luxuriae speciebus, ubi dicitur: *Non egerunt poenitentiam super immunditia et fornicatione et impudicitia:* ubi dicit Glossa *: *Immunditia: idest, luxuria contra naturam.* * Interlin. et Lomb.

* Art. 6, 9. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ibi est determinata luxuriae species ubi specialis ratio deformitatis occurrit quae facit indecentem [α] actum venereum. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno quidem modo, quia repugnat rationi rectae: quod est commune in omni vitio luxuriae. Alio modo, quia etiam, super hoc, repugnat ipsi ordini naturali venerei actus qui convenit humanae speciei: quod dicitur *vitium contra naturam.* Quod quidem potest pluribus modis contingere. Uno quidem modo, si absque omni concubitu, causa delectationis venereae, pollutio procuretur: quod pertinet ad peccatum *immunditiae*, quam quidam [β] *mollitiem* vocant. – Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei: quod vocatur *bestialitas.* – Tertio modo, si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum vel feminae ad feminam, ut Apostolus dicit, *ad Rom.* I *: quod dicitur *sodomiticum vitium.* – Quarto, si non servetur naturalis modus concumbendi: aut quantum ad instrumentum non debitum; aut quantum ad alios monstruosos et bestiales concumbendi modos. * Vers. 26, 27.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ibi enumerantur species luxuriae quae non repugnant humanae naturae. Et ideo praetermittitur vitium contra naturam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur, per quendam excessum circa eandem materiam [γ]. Et ideo ad idem genus reduci potest.

AD TERTIUM DICENDUM quod luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationem veneream: quam potest aliquis experiri sine actibus ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quaeritur in vitio contra naturam.

α) *indecentem.* – *decentem* BEFLpCK.
β) *quidam.* – *quidem* ABCEFL.
γ) *materiam.* – *naturam* PADEI.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo undecimo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, nota differentiam in littera positam, quod cum omnia peccata luxuriae conveniant in hoc quod actus venereus repugnat rectae rationi, naturalia tamen peccata a peccatis contra naturam in hoc differunt quod naturalia rationali ordini solum, innaturalia autem non solum rationali, sed naturali ordini actus venerei in humana specie repugnant. Et propterea appellantur vitia contra naturam. Contra naturalem namque ordinem naturae est omnis concubitus et seminatio unde non potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis: cum ad conservationem speciei humanae ordinetur a natura vis generativa cum suis membris. Et similiter contra naturalem ordinem quoad modum est omnis modus alius a naturali modo concumbendi qui speciei humanae inditus est.

II. In eodem articulo undecimo multa occurrunt dubia. Quae quoniam de innominabili sunt vitio, et ideo parum discussa, discutienda censui: ut, ambiguitatibus exclusis, minus nominentur a confessoribus, et citius expediant se de istis.

* Cf. num. III. Est ergo *primum dubium* *, an hi quatuor modi in littera positi, sint diversae species peccati contra naturam. Et est ratio dubii quia non apparet ratio diversitatis specificae.

* Cf. num. VI. *Secundum dubium* * est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubii quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procuratam, et per non procuratam: et in littera non fit mentio nisi de procurata.

* Cf. num. VII. *Tertium dubium* * est, an bestialitas sit plurium specierum. Et est ratio dubii tum propter sexus diversitatem. – Tum propter daemonem incubum in forma masculi naturaliter concumbentis; nunc contra naturam; nunc in eodem sexu; nunc in forma bestiae; nunc in forma consanguinei; nunc in forma alicuius sancti, concumbentem cum femina. Non enim liquet an sint haec omnia unius speciei. – Tum propter differentiam plus quam genericam inter daemonem et bruta.

* Cf. num. VIII. *Quartum dubium* * est, an peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubii tum quia apparet hic diversitas specifica: quia ex primo non potest sequi generatio, ex aliis sic. Et tamen in littera simul ponuntur sub contrarietate ad modum concubitus. – Tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum *masculus in masculum turpitudinem operatur* *. * *Ad Rom.*, cap. I, vers. 27.

Quintum dubium * est quia superius ** dictum est quod concubitus viri voluntarie non seminantis et mulieris seminantis est contra naturam. Et tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum clauditur: quoniam servatur debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, etc. * Cf. num. IX. ** Art. I, Comment. num. XII.

Sextum dubium * est, an omnia haec peccata contra naturam sint peccata mortalia. Et est ratio dubii quia peccatum in solo modo non videtur peccatum mortale. * Cf. num. X.

III. Ad *primum dubium* dicendum quod, cum *bonum consurgat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus* *; et ordo naturalis actus humani venerei multa exigat: consequens est quod malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem; et consequenter quod species malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diversarum rationum bona ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autem quod naturalis ordo actus venerei humani, cui directe contrariatur peccatum venereum contra naturam, consistit in quinque: primo, in concubitu; secundo, hominum; tertio, utriusque sexus; quarto, secundum utriusque naturalia ad generationem instrumenta; quinto, secundum debitum modum. Ac per hoc, mollities, directe tollens bonum concubitus; et bestialitas, directe tollens bonum speciei humanae; et sodomia, directe tollens bonum sexus in supposito; et peccatum innominatum directe tollens bonum naturalis instrumenti; et peccatum quoque innominatum directe tollens bonum naturalis modi; diversarum rationum vitia contra naturam constituere videntur. Nihil enim huic diversitati obstans apparet nisi quod omnia haec bona propter unum videntur esse, scilicet bonum conservandae speciei humanae: ad hoc enim omnia haec a natura ordinantur ut ad finem. Sed hoc non obstat: quia ista sic sunt bona propter conservandam humanam speciem, ut etiam secundum seipsa sint quaedam bona, quae per haec peccata tolluntur. Nam concubitus ipse bonum importat formaliter coniunctionis inter activum et passivum: quod constat secundum se esse bonum in omni * Dionys. *de Div. Nom.*, cap. IV. – S. Th. lect. XXII.

natura *. Identitas etiam specifica personarum concumbentium constat etiam quod secundum se bona est: utpote in omni natura animalium coeuntium a natura instituta. Diversitas quoque sexuum secundum se ponit bonum proportionis naturalis inter activum et passivum. Proprietas instrumentorum secundum se ponit, ultra naturalem proportionem, bonum naturalis coniunctionis proximorum principiorum generationis, etc. Modus autem concumbendi constat quod bonum quoddam naturale est secundum se: cum modus peculiariter bonum constituat, consistit enim bonum in *modo, specie et ordine* *. Unde vitium venereum contra naturam in has quinque species distingui videtur: ita tamen quod ultima species ut imperfecta species sub tali genere comprehendatur; quoniam non contra, sed praeter naturam fit, cum in solo modo concumbendi erratur.

* Aristot. *de Anim.*, lib. III, cap. v, n. 1. - S. Th. lect. x.

* Aug. *de Nat. Boni*, lib. I, cap. III.

IV. Sed haec responsio deficit in hoc, quod aequivocat de bono. Quoniam licet haec sint bona secundum se diversarum rationum in esse naturae, ut tamen veniunt in usum humanum, sunt unius rationis bona: quoniam, ut subsunt humano usui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanae, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur: quia non sunt secundum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationem humanam tantum; nam concubitus, et sexus eiusdem speciei, et instrumentorum naturalium coniunctio, secluso ordine ad generationem humanam, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis una et eadem ac sola ratione sunt mala humana, quia scilicet quodlibet ponit actum venereum ex quo non potest sequi generatio: ideo enim seminatio sine concubitu est malum humanum, quia ex ea non potest sequi generatio humana; similiter abusus sexus, vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum quia ex eo non potest sequi humana generatio; si enim posset humana generatio sequi, nihil horum esset malum humanum, quamvis forte essent mala naturae. Et quoniam species vitiorum non distinguuntur penes mala naturae secundum se, sed secundum quod subsunt aut contrariantur humano usui; ideo non apparet unde inter peccata contra naturam diversitas sit specifica.

Et hoc insinuavit Auctor, ponendo ipsam determinatam rationem luxuriae, et nullam mentionem faciendo de diversitate illius specifica. - Quamvis hoc non cogat. Quoniam Auctor in primo articulo huius quaestionis *, numerando species luxuriae, dixit in numero plurali, *vitia contra naturam;* et in articulo ultimo huius quaestionis, dicit etiam pluraliter, *in vitiis quae sunt contra naturam transgreditur*, etc. Pluralis siquidem numerus insinuare videtur pluralitatem vitiorum specificam: nam ratione numeralis distinctionis non fieret sermo pluralis.

* Arg. 1; cf. ibi not. α.

V. Et vere sic est. Nam species moralium vitiorum non semper sumuntur penes species bonorum privatorum: sed etiam penes diversa motiva per se sufficientia ad privationem unius et eiusdem boni; ut patet in duobus extremis vitiis temperantiae, quae idem bonum tollunt, sed diversimode, scilicet per excessum et per defectum *. Ubicumque enim occurrunt diversa motiva quorum quodlibet est per se sufficiens ad privandum bonum alicuius virtutis moralis, ibi diversa vitia secundum speciem ponenda sunt: ut patet in exemplis datis, et in speciebus gulae *. Sed diversa constat esse motiva in his peccatis contra naturam, ita quod quodlibet motivum est per se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diversae sunt species peccati contra naturam.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VII, n. 3. - S. Th. lect. VIII.

* Cf. qu. CXLVIII, art. 5.

Minor probatur. Quia mollem movet sola expletio voluptatis venereae; sodomitam movet persona indebiti sexus; bestialem movet suppositum alienae speciei; abutentem femina extra vas, movet delectatio in parte indebita; et ultimum movet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horum est per se sufficiens motivum ad corrumpendum naturalem ordinem statutum in actu venereo humano, ut patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitii contra naturam.

Consonatque distinctio ista metaphysicae doctrinae. Quoniam cum vitium contra naturam constituatur impossibilitate generationis humanae ex seminatione humana, consequens est quod ubicumque quaedam impotentia generationis humanae in seminatione committitur, ibi per se diversitas sit. Quoniam sicut *fissio pedis pedalitas quaedam est,* et ideo est per se diversificativa pedis *; ita seminatio in sexu indebito impossibilitas quaedam est generationis humanae ex semine, et sic de aliis. - Consonat et haec diversitas specifica moralibus distinctivis. Quia quodlibet istorum motivorum dissonat secundum se a ratione naturali; et est per se motivum ex parte actus venerei (licet ex parte operantis possit aliud esse motivum); et est per se corruptivum boni specialis virtutis moralis, puta castitatis. - Consonat demum propriis huius vitii. Quoniam, ut patet in littera, vitium istud hoc habet proprium, quod naturali ordini actus humani venerei secundum ipsum actum opponitur. Praedicta autem motiva omnia secundum opposita etiam naturaliter dicto naturali ordini attenduntur.

* Aristot. *Metaphys.* lib. VI, cap. XII, n. 5. - S. Th. lib. VII, lect. XII.

Nec obstat quod Auctor non fecerit mentionem de specifica diversitate huius vitii. Quoniam locus ab auctoritate negative non valet. Et plurali numero illam insinuavit.

Nec est verum quod ista peccata una et eadem ratione specifica specialissima sint mala moraliter: quamvis unum solum bonum morale tollant. Quoniam sunt unum genere, penes privationem generationis humanae: et sunt multa specie, penes diversa motiva per se sufficientia ad privationem generationis humanae.

VI. Ad *secundum dubium* * dicitur quod, cum vitium mollitiei venereae constituatur ex voluntaria pollutione absque concubitu quocumque, nulla apparet differentia formalis quae distinguat hanc speciem. Sive enim sit procurata extrinseco adminiculo, proprio vel alieno, per quodcumque coniunctum vel separatum instrumentum, dummodo absit concubitus; sive sit procurata per solum interiorem actum, positive vel negative: nulla fit diversitas specifica, quoniam haec omnia materialiter vel per accidens se habent ad voluntariam seminationem absque concubitu. Gravius tamen peccatum cum alieno hoc adminiculo fit, ratione societatis in peccato alterius.

* Num. II.

Et haec intellige, loquendo de tali specie peccati secundum se. Quoniam loquendo de eodem peccato ut subordinatur morosae delectationi aut desiderio adulterii, recipit etiam adulterii deformitatem; et ut subordinatur morosae delectationi aut desiderio incestus, admittit deformitatem incestus; et sic de aliis.

VII. Ad *tertium dubium* * dicitur quod venereae bestialitatis vitium species specialissima est. Nam neque sexus aut vasis diversitas in bestia diversitatem motivi in ordine ad rationem habet, sed sub eadem movendi ratione comprehenditur qua bestia ipsa movet, scilicet ut extraneum a specie humana: sicut omnis concubitus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadem ratione movet mas et quaelibet eius pars marem ad actum venereum, et mulier mulierem. Neque nata est sequi generatio humana ex commixtione cum sexu diverso bestiae: sicut accidit in commixtione hominum. - Et per hoc etiam dicitur quod omnis concubitus cum daemone est eiusdem speciei specialissimae: quia sub una ratione movet, ut suppositum non eiusdem speciei.

* Ibid.

Et haec intellige, quantum est ex natura actus, hoc est, ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei. Quoniam ex parte affectus, ut puta si quis etiam bestia affectu sodomitico abutatur, aut cum daemone per affectum ad delectationem sodomiticam, vel cum consanguineo, etc., coeat; peccatum, ultra bestialitatis vitium, deformitatem sodomiae vel adulterii vel incestus vel sacrilegii, etc., induit.

Potest quoque ex parte effectus, adiuncto quandoque patientis affectu seu consensu, variari bestiale peccatum mulieris cum daemone: puta si daemon, non confectum a seipso semen (quod non est verum semen humanum, sed quidam humor semini humano similis), sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro concumbendo transfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est

bestialitas: ex parte vero commixtionis seminum, ad simplicem fornicationem reductive spectat; eo quod solam delectationem veneream in consummatione vagi concubitus importat. Perinde enim est, quoad hoc, ac delectari in susceptione vagi seminis humani: quod ad simplicem spectat fornicationem, nisi aliqua alia conditio superaddatur. Unde ex tali concubitu generari potest homo, filius illius viri a quo decisum est semen. – Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si ista tantum hominis semen petierit, non patris proprii: quoniam ex intentione et proposito peccata distinguuntur.

Diversitas autem plus quam generica inter daemonem et bruta in esse naturae est, non in esse morali in ordine ad concubitum humanum. Quoniam daemon, ut extremum concubitus humani, concurrit ut simile animali quod secundum naturam potest esse extremum concubitus: format enim et movet corpus aereum in similitudinem animalis illius, puta hominis aut bestiae. Ac per hoc, secundum affectum trahit peccatum in speciem illius concubitus cui assimilatur. Quia tamen, secundum veritatem notam, talis concubitus est cum extremo extraneae speciei ab homine; et motivum ad tale peccatum est delectatio venerea in extremo alterius speciei, quod motivum commune est omni venereae bestialitati: ideo ex parte actus nulla apparet specifica differentia luxuriae.

Differt tamen specie concubitus cum daemone a concubitu cum bestia, ex admixtione alterius vitii, scilicet irreligiositatis: non secundum speciem sacrilegii, sed superstitionis illius ad quam spectat societas cum daemonibus. Est enim in tali concubitu directe societas cum daemone.

* Num. II. VIII. Ad *quartum dubium* * dicitur quod peccatum hominis cum muliere extra vas naturale, specie differre videtur a peccato in modo concumbendi cum muliere: non propter obiectiones allatas, ut patebit respondendo ad illas; sed propter diversitatem motivorum. Quoniam ad usum mulieris extra vas naturale movet delectatio partis seu instrumenti innaturalis: ad usum vero mulieris in vase naturali modo indebito, movet delectatio ipsius modi innaturalis, ut prius * dictum est. * Num. v.

Pro prima tamen obiectione, sciendum est quod modus innaturalis contingit dupliciter. Uno modo, ita quod non potest sequi generatio. Et tunc solum peccatum in modo est proprie peccatum contra naturam. Et quod hoc sit verum, et de intentione Auctoris, patet ex primo huius quaestionis articulo, ubi dicit quod impedire generationem prolis constituit vitium contra naturam: et ex eo quod aliter non est contra, sed praeter naturam *. – Alio modo, ita quod potest ex eo sequi generatio. Et talis modus non comprehenditur sub peccato contra naturam nisi reductive, eo modo quo id quod est praeter naturam reducitur ad contra naturam. Talis tamen modus, licet absolute deformitatem quandam importet propter recessum a naturali modo, non tamen ita habet deformitatem annexam quin ex causa possit esse licitus: puta si dispositio corporis non patiatur aliter fieri. * Cf. num. III.

Pro secunda autem obiectione, iam potest patere ex dictis * quod commixtio viri cum muliere contra naturam, et cum puero, distinguitur specie: quia motiva sunt diversarum rationum, scilicet delectatio in persona sexus quidem debiti, sed secundum partem indebitam. Alia enim ratione repugnat rationi et naturae quod ipsa persona concumbens est contra naturam: et alia ratione quod persona ipsa concumbens non est contra naturam, sed illa pars eius. Ibi enim extrema concubitus, quae sunt personae, repugnantiam habent: hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumentali parte. Unde inter modos quatuor vitii contra naturam in littera numeratos, solus quartus species subalterna invenitur. * Num. v.

IX. Ad *quintum dubium* * dicitur quod tale peccatum sub vitio contra naturam per abusum instrumenti naturalis, seu per omissionem illius, concluditur. Quoniam instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt duplicia: scilicet ipsa membra pudenda maris et mulieris ad concubitum ordinata, et semina utriusque. Ac per hoc, sicut vir seminans extra vas naturale mulieris peccat contra naturam omittendo instrumentum naturale mulieris; ita mulier seminans sine viri seminatione peccat contra naturam omittendo voluntarie naturale instrumentum viri ad generationem. Quia enim ad generationem magis concurrunt instrumenta fluida, scilicet semina, quam instrumenta solida, scilicet membra pudenda, ut patet manifeste ex parte viri; et maxima delectatio venereorum consistit in usu instrumentorum fluidorum emittendo ea: consequens est quod peccatum venereum contra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinem movet, non solum penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida consideretur; ita ut abusus instrumenti sive solidi sive fluidi, tollens generationem humanam, peccatum contra naturam sit. Et quia in tali concubitu abusus est instrumenti fluidi mulieris; quoniam contra naturalem ordinem est quod mulier seminet nisi propter generationem, ut patet cum mulier peccat peccato mollitiei, constat autem ex tali concubitu non posse sequi generationem: ideo talis concubitus peccatum est contra naturam in quarta specie peccati contra naturam, in qua, servata specie et sexu, concubitus propter instrumentalem abusum tollit generationem humanam. * Num. II.

Et bene nota abusum instrumentalem. Quoniam si aliunde provenit quod alter tantum seminet, cum uterque intendat et det, quantum in se est, operam consummationi naturalis concubitus; nulla intervenit moralis deordinatio. – Et similiter si aliunde provenit quod prius sit seminatio unius quam alterius, continuatio concubitus ad hoc ut reliquus seminet, non est contra naturam: quoniam ad consummationem concubitus naturalis semi-completi ordinatur, et non ad hoc quod sola una pars seminet, ut accidit in casu principali. – Deberet tamen dari consilium coniugi tardiori ad seminandum, ut ante concubitum aliqua provocatione sui uteretur tali et tanta ut disponeret ad simultaneam seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturae, nullum in huiusmodi provocatione peccatum est.

X. Ad *sextum dubium* * dicitur quod omnia peccata venerea contra naturam sunt peccata mortalia ex suo genere: quia sic sunt contra naturalem ordinem actus venerei humani quod tollunt illius finem, scilicet generationem humanam, quae est longe maius bonum quam divitiarum et aliarum rerum exteriorum bonum. * Ibid.

Nec obstat quod non omnis innaturalis modus est peccatum mortale. Quoniam, ut iam * dictum est, non omnis innaturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem: reliqui enim sunt solum praeter naturam. * Num. III, VIII.

Similiter non obstat, in casu quinto discusso, quod vir non tenetur consummare inchoatum actum venereum cum uxore. Quoniam, licet hoc sit verum absolute, tenetur tamen ex suppositione, scilicet si uxor ex concubitu ducitur ad seminandum. Tunc enim tenetur conseminare: alioquin, concubitus secundum se tollit naturalem generationem, propter abusum instrumenti fluidi mulieris, et illius concubitus consummati ex parte mulieris.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM VITIUM CONTRA NATURAM SIT MAXIMUM PECCATUM INTER SPECIES LUXURIAE

Infra, qu. CLXX, art. 1, ad 2; Iª IIae, qu. LXXIII, art. 7; IV *Sent.*, dist. XLI, art. 4, quª 3; *Ad Rom.*, cap. I, lect. VIII.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vitium contra naturam non sit maximum peccatum inter species luxuriae. Tanto enim aliquod peccatum est gravius, quanto magis contrariatur caritati. Sed magis videntur contrariari caritati proximi adulterium et stuprum et raptus, quae vergunt in iniuriam proximi, quam peccata contra naturam, per quae nullus alteri iniuriatur. Ergo peccatum contra naturam non est maximum inter species luxuriae.

2. PRAETEREA, illa peccata videntur esse gravissima quae contra Deum committuntur. Sed sacrilegium directe committitur contra Deum: quia vergit in iniuriam divini cultus. Ergo sacrilegium est gravius peccatum quam vitium contra naturam.

3. PRAETEREA, tanto aliquod peccatum videtur esse gravius, quanto exercetur in personam quam magis diligere debemus. Sed secundum ordinem caritatis magis debemus diligere personas nobis coniunctas, quae polluuntur per incestum, quam
α personas extraneas, quae interdum [α] polluuntur per vitium contra naturam. Ergo incestus est gravius peccatum quam vitium contra naturam.

4. PRAETEREA, si vitium contra naturam est gravissimum, videtur quod tanto est gravius quanto est magis contra naturam. Sed maxime videtur esse contra naturam peccatum immunditiae seu mollitiei: quia hoc maxime videtur esse secundum naturam, ut alterum sit agens et alterum patiens. Ergo, secundum hoc, immunditia esset gravissimum inter vitia contra naturam. Hoc autem est falsum. Non ergo vitia contra naturam sunt gravissima inter peccata luxuriae.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Adulterin. Coniugiis* *, quod *omnium horum*, peccatorum [β] scilicet quae ad luxuriam pertinent, *pessimum est quod contra naturam fit*.

* Cap. *Adulterii*, caus. XXXII, qu. VII. - Cf. Aug. *de Bono Coniug.*, cap. VIII.

β RESPONDEO DICENDUM quod in quolibet genere pessima est principii corruptio, ex quo alia dependent. Principia autem rationis sunt ea quae sunt secundum naturam: nam ratio, praesuppositis his quae sunt a natura determinata, disponit alia secundum quod convenit. Et hoc apparet
γ tam in speculativis quam in operativis [γ]. Et ideo, sicut in speculativis error circa ea quorum cognitio est homini naturaliter indita, est gravissimus et turpissimus; ita in agendis agere contra ea quae sunt secundum naturam determinata, est gravissimum et turpissimum. Quia ergo in vitiis quae sunt contra naturam transgreditur homo id quod est secundum naturam determinatum circa usum venereum, inde est quod in tali materia hoc peccatum est gravissimum. – Post quod [δ] est incestus, qui, sicut dictum est *, δ
est contra naturalem reverentiam quam personis coniunctis debemus.

* Art. 9.

Per alias autem luxuriae species praeteritur solum id quod est secundum rationem rectam determinatum: ex praesuppositione tamen naturalium principiorum. Magis autem repugnat rationi quod aliquis venereis utatur non solum contra id quod convenit proli generandae, sed etiam cum iniuria alterius. Et ideo fornicatio simplex, quae committitur sine iniuria alterius personae, est minima inter species luxuriae. – Maior autem iniuria est si quis abutatur muliere alterius potestati subiecta ad usum generationis, quam ad solam custodiam. Et ideo adulterium est gravius quam stuprum. – Et utrumque aggravatur per violentiam. Propter quod, raptus virginis est gravius quam stuprum: et raptus uxoris quam adulterium. – Et haec etiam [ε] omnia aggravantur se- ε
cundum rationem sacrilegii, ut supra * dictum est.

* Art. 10, ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut ordo rationis rectae est ab homine, ita ordo naturae est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturae violatur, fit iniuria ipsi Deo, Ordinatori naturae. Unde Augustinus dicit, III *Confess.* *: *Flagitia quae sunt contra naturam, ubique ac* [ζ] *semper detestanda atque punienda sunt, qualia Sodomitarum fuerunt: quae si omnes gentes facerent, eodem criminis reatu divina lege tenerentur, quae non sic fecit homines ut se illo uterentur modo. Violatur quippe ipsa societas quae cum Deo nobis esse debet, cum eadem natura cuius ille Auctor est, libidinis perversitate polluitur.* ζ

* Cap. VIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, ut dictum est *. Et tanto sunt graviora quam sacrilegii corruptela, quanto ordo naturae humanae inditus est prior et stabilior quam quilibet alius ordo superadditus.

* Resp. ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod unicuique individuo magis est coniuncta natura speciei quam quodcumque aliud individuum. Et ideo peccata quae fiunt [η] contra naturam speciei, sunt graviora. η

AD QUARTUM DICENDUM quod gravitas in peccato magis attenditur ex abusu alicuius rei quam ex omissione debiti usus. Et ideo inter vitia contra [θ] naturam infimum locum tenet peccatum im- θ
munditiae, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. – Gravissimum autem est

α) *interdum.* – *quandoque* pC, om. Pa.
β) *peccatorum.* – *vitiorum* Pa.
γ) *operativis.* – *practicis* Pa.
δ) *quod.* – *quam* ABEFHKLpC et *a*; G ut nos.
ε) *etiam.* – Om. AL, post *omnia* ponit P.
ζ) *ubique ac.* – *ubi* ABCEFHKpDI, *ubique* sDI, *ut* ed. *a*, om. L; ante *eodem* addit *omnes*, et pro *quae*, *qua* P; pro *natura*, *materia* ABCEFHLpK et *a*; G ut nos ubique.
η) *fiunt.* – *sunt* PEpC et *a*.
θ) *contra.* – *quae sunt contra* Pa.

ι peccatum bestialitatis, ubi ι non servatur debita
* Vers. 2. species. Unde super illud *Gen.* XXXVII *, *Accusa-*
* Interlin. *vit fratres suos crimine pessimo,* dicit Glossa *: *quod cum pecoribus miscebantur.* – Post hoc au-
κ tem est vitium sodomiticum, ubi non servatur κ debitus sexus. – Post hoc autem est peccatum ex eo quod non servatur debitus modus concumbendi. Magis autem si non sit debitum vas, quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

ι) *ubi.* – *quia* Pa.

κ) *ubi non servatur.* – *cum ibi non servatur* (*servetur* P) Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. num. II. In articulo duodecimo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaequartae, dubia duo occurrunt. *Primum* * est, an peccata contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium, ita quod unum et idem peccatum sit sub vitio contra naturam et sub vitio naturali, puta sub sodomia et incestu, vel adulterio, vel sacrilegio, etc. Et est ratio dubii quia hinc apparet pars affirmativa vera. Nam si quis concumbat cum uxore aliena contra naturam, facit iniuriam marito illius, utpote utendo ad venereum concubitum persona quae est alterius quoad concubitum venereum. Nec minus sacrilegii reus est abutens moniali contra naturam, quam abutens illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiam infert mulieri ad concubitum contra naturam, quam naturalem.

Pars autem negativa apparet vera, tum ex eo quod impossibile est eundem concubitum esse contra naturam et naturalem, sive bonum sive malum moraliter: ac per hoc, impossibile est concubitum contra naturam habere propriam differentiam constitutivam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem quod incestus, adulterium et stuprum non sunt accidentia communia, sed propriae differentiae constitutivae concubitus naturalis sub genere moralis mali. Ergo non inveniuntur extra naturalem concubitum. – Tum ex eo quod ex concubitu contra naturam non contrahitur affinitas: quam tamen contrahere oporteret si incestus deformitatem haberet. Quia si esset incestus concumbere contra naturam cum sorore uxoris propriae, sequeretur quod uxor propria esset facta illi affinis. Et si non est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

* Cf. num. III. *Secundum dubium* * est quia in littera, in responsione ad ultimum, dicitur quod inter peccata contra naturam infimum locum tenet mollities. Videtur enim quod minus grave sit peccatum in modo contra naturam concumbendi cum femina servato vase naturali: quod in littera ultimo numeratur.

II. Ad *primum dubium* dicitur quod in hac quaestione est aliquid clarum, et aliquod obscurum. Duo siquidem sunt hic manifesta. Alterum est quod peccatum luxuriae contra naturam aggravatur per conditiones significatas speciebus luxuriae naturalis. Constat namque gravius esse abuti contra naturam muliere coniugata quam soluta, et matre quam extranea, et violenter quam voluntarie, etc. – Alterum est quod huiusmodi gravitas addit circumstantiam alterius speciei in quibusdam: ut patet si addatur raptus vel sacrilegium ad concubitum contra naturam.

Obscura autem sunt etiam duo. *Primum* est, an in aliis gravitas addita variet speciem. – *Secundum* est, an, si variet speciem, coincidant illae species cum speciebus naturalis luxuriae.

Oportet autem, ad veritatis intellectum, considerare quod in speciebus naturalis luxuriae est aliquid spectans ad ipsum genus luxuriae, puta concubitus, etc.: et aliquid spectans ad aliquod aliud genus, puta iniustitiae vel irreligiositatis, etc. Et quoniam luxuria contra naturam distinguitur ex opposito contra luxuriam naturalem, nec coincidere possunt, ideo nulla est quaestio de concursu utriusque luxuriae in eodem concubitu: sed tota quaestio est de concursu deformitatum alterius generis quae determinant luxuriam naturalem. Quae quaestio ex hoc ipso solvitur quod nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriae naturali et contra naturam. Ita quod sicut sacrilegium, quod importat iniuriam rei sacrae, et in proposito personae sacrae, transfert concubitum naturalem viri cum sanctimoniali in sacrilegium; non minus transfert concubitum contra naturam cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem, quia utrobique agitur contra castitatem Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse coniugatam, non solum transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriae maritalis, sed etiam concubitum alienum cum eadem contra naturam transfert in speciem maritalis iniuriae: quia utrobique persona quae est alterius quoad concubitum, polluitur. Et simile est de incestu et stupro: quia utrobique fit iniuria, vel naturali reverentiae, puta si quis cognoscat contra naturam propriam matrem; vel paternae custodiae, cui non solum virginale signaculum, sed ipsum filiae corpus commendatum naturaliter est, iuxta illud *; *Filiae tibi sunt: custodi corpus earum.* Et * Eccli. cap. VII, vers. 26.
sic non solum deformitates raptus et sacrilegii, sed adulterii, incestus ac stupri, possunt cum concubitu contra naturam concurrere. Ac per hoc, huiusmodi circumstantiae si concurrant, non solum aggravant, sed variant speciem. Quod in prima quaestione quaesitum est.

Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quod deformitates istae sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitiis luxuriae naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia: sed alicubi invenitur solus quidam defectus, consummata iniuria, puta in concubitu contra naturam cum aliena uxore, et cum filia alterius virgine. Nam maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis: quia tunc non solum persona uxoris, quae est mariti, sed etiam vas quod est mariti, polluitur. Et similiter paternae custodiae maior iniuria fit per concubitum naturalem, quo non sola persona polluitur, sed signaculum virginale aufertur, quod praecipue custodiendum erat. Et ideo concludendum videtur quod circumstantiae non solum variant speciem concubitus contra naturam, sed transferunt in easdem species in quas transferunt per modum differentiae concubitus naturalis.

Quocirca concubitus contra naturam cum aliena uxore, consanguinea, et habente votum castitatis, non est proprie adulterium, nec proprie incestus: quia omnes species luxuriae naturalis significant deformitatem in concubitu naturali, sicut simum curvitatem in naso. Et propterea ex huiusmodi circumstantiis in crimine contra naturam non contrahitur affinitas, nec incurruntur poenae adulterorum et incestuosorum. (Est tamen proprie sacrilegium: quia sacrilegium non significat deformitatem in tali materia determinate, scilicet in concubitu naturali, sed absolute, in quacumque materia contra rem Deo dicatam agatur). Et est reductive spectans ad speciem adulterii et incestus: propter similitudinem deformitatis iniuriae, et irreverentiae naturalis, quarum prima ad iniustitiam, secunda ad impietatem secundum se spectat. – Et sic secundae quaestionis solutio patet.

III. Ad *secundum dubium* * dicitur quod quia Auctor * Num. I.
ponit peccatum in modo esse contra naturam, et gravius mollitie; et ponit in eo latitudinem seu differentiam, dicendo, *Magis autem si non sit debitum vas, quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concumbendi:* ideo ex hoc ipso ostendit quod per peccatum in modo, in proposito, intendit talem unde non possit generatio sequi; ut si quis ita concumbat ut ad os vasis naturalis vix attingat, ut quasi cogatur extra seminare ex tali modo, quamvis secundum vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur, non salvatur ly *magis* proprie. Nec salvatur quod quartus modus sit supra mollitiem se-

cundum se totum, sed solum secundum sui supremum: quod tamen Auctor ex proposito intendit, ponens supra mollitiem totum, magis tamen secundum sui supremum quam infimum.

Obiectio autem procedit de modo praeter naturam, qui non impedit generationem. Quod distat a mollitie sicut veniale a mortali.

IV. In eodem duodecimo articulo, dubium occurrit arduum circa rationem mollitiei et sodomitici vitii in mulieribus: qua scilicet ratione constat tales actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubii quia peccatum mortale oportet quod sit contra bonum divinum aut humanum, seu creaturae intellectualis: alioquin, non esset contra caritatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum divinum, ut patet; nec contra bonum angelicum, ut patet; nec contra bonum humanum. Probatur. Quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanae: ut in mollitie viri et sodomia masculorum patet. Sed hoc non est: quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens; ea autem quae sunt per accidens omittuntur ab arte *. Et propterea hi actus mulierum non exeunt limites peccatorum quae sunt circa tactus et amplexus, in quibus, secundum se, constat non consistere peccatum aliquod contra naturam, quod constituitur ex hoc quod tollit finem seminationis humanae, scilicet generationem hominis.

* Aristot. *Metaphys.* lib. V, cap. II, n. 8. - S. Th. lib. VI, lect. II.

Quod autem feminae semen non requiratur per se ad generationem, testatur Aristoteles, in I *de Gen. Animal.* *, circa finem: quem sequitur Auctor, in III Parte, qu. XXXI art. 5, ad 3. Et quia Galenus *, et Avicenna in IX ** et Albertus in XV * *de Animal.*, tenent oppositum, restat ut dubium saltem sit an hi actus mulierum sint peccata mortalia: sicut dubium restat, propter varietatem opinionum, an semen mulieris per se requiratur ad generationem.

* Cap. XX, XXI.

* *De Semine*, lib. II, cap. I.
** Cap. II, III.
* Tract. II, cap. XI.

V. Ad evidentiam quaestionis huius, sciendum est quod, licet non sit hic quaestio an hi actus mulierum sint peccata mortalia (quoniam hoc pro constanti supponitur, utpote ab universa Ecclesia acceptatum: nullus enim apparet Catholicus contradicens); nec sit quaestio an semen mulieris per se concurrat ad generationem (quia quaestio haec ad naturalem spectat philosophiam); sed sit quaestio de certitudine seu evidentia rationis naturalis quare huiusmodi actus sunt peccata mortalia: quia tamen quaestio haec pendet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturae, quoniam peccatum contra naturam fundatur super hoc quod actus est contra naturae ordinem, et peccatum mortale in genere eorum quae contra naturam sunt, fundatur super malo humano in his, alioquin non esset contra caritatem; ideo duo facienda sunt. Primo, tractabitur ipsa naturalis quaestio; secundo, directe quaesito respondebitur *.

* Num. XIV.

VI. Quoad primum, Aristotelis * sententia est ** quod semen feminae non est humor seminalis, sed est superfluitas propria uteri: nec concurrit ad generationem quovis modo, quia nec ut agens nec ut materia. Probat autem quod dicit ratione, et quibusdam signis. Ratio est quia menstruum est quod in femina proportionaliter respondet semini in viro. Ergo ille alius humor, quod semen in muliere dicimus, non est illud quod correspondet in femina proportionaliter semini viri. – Assumptum probatur ex sensibilibus. Quia scilicet proportionaliter incipiunt et desinunt semen viri et menstruum mulieris, scilicet in pubertate et senectute; vox in utroque proportionaliter tunc mutatur; in utroque pili generantur tunc; et membra receptiva utriusque humoris distenduntur. – Consequentia probatur. Quia si menstruum est illud proportionale, ergo non semen: et si semen, ergo non menstruum. Impossibile siquidem est dari semini virili duo proportionalia naturalia in eodem. Quod posset probari tum ex parte naturae, quia *sicut non deficit in necessariis, ita non abundat in superfluis* *: tum ex ratione propriae causae, quia si utrumque est illud proportionale, neutrum est illud.

* *De Generat. Animal.* lib. I, cap. XIX, XX.
** Cf. num. IX.

* Cf. Aristot. *de Generat. Animal.* lib. V, cap. VIII.

Indicia autem sunt multa *. *Primum* est quod mulieres saepe concipiunt sine illa delectatione quae in seminis emissione sentitur. – *Secundum* est quod, concurrente utroque semine sine menstruo, non concipiunt mulieres. – *Tertium* est quod huiusmodi semen non convenit omnibus mulieribus: sed nitidis et feminaribus, ut plurimum, non autem fuscis et quae sunt viragines. – *Quartum* est ex quantitate. Quia scilicet multum excedit interdum quantitatem seminis. Et variatur in plus et minus secundum cibi rationem: nam quidam cibi aerei saporis augent ipsum. – *Quintum* est ex genere feminarum: quia scilicet talis humor non convenit omnibus feminis. – *Sextum* est quia ex contactu non emittunt feminae semen per illas partes.

* Cf. num. XII.

VII. Divi autem Thomae * sententia ** consentit Aristoteli in hoc quod semen mulieris non est necessarium ad generationem. An autem sit utile ad generationem, aut omnino extraneum, ut Aristoteles sensit, non dicit. Sed, cum Aristoteles dixit semen mulieris *non esse humorem seminalem*, sed esse *superfluitatem uteri* seu matricis, divus Thomas dicit ipsum esse *imperfectum quid in genere seminis*. Et ex hoc intulit quod non est materia necessaria in generatione. Quia enim semen secundum generis sui rationem est in genere causae effectivae, ut patet in seminibus vegetabilium, et expresse scriptum est in V *Metaphys.* *, et II *Physic.*, cap. *de Causis.* *; consequens est ut, si semen mulieris sit in genere seminis, quamvis ut quid imperfectum, quod non sit per se ordinatum a natura ut sit materia generationis. Quod enim est ordinatum per se ut sit semen, non est per se ordinatum ut sit materia seminis: ac per hoc, non est materia necessaria ad generationem, quoniam talis est propria materia seminis.

* Loc. cit. in num. IV.
** Cf. num. XIII.

* S. Th. lect. III. - Did. lib. IV, cap. II, n. 7.
* Cap. III, n. 5. - S. Th. lect. V.

VIII. Avicenna vero, in cap. III IX *de Animal.*, et Albertus, in fine XV *de Animal.* *, putant semen mulieris per se concurrere ad generationem, non ut semen (nisi aequivoce seminis nomine utendo *), sed concurrere ut proximam materiam generationis: ita quod sanguis menstruus est materia impura, egens adhuc decoctione ad hoc quod sit proxima materia generationis; et propterea est velut cibus illius seminis, seu sanguinis albi, quod est proxima materia *.

* Loc. cit. in num. IV.

* Cf. Avicenn. loc. cit., cap. I.

* Cf. num. XI.

Galenus * autem, quem sequitur Scotus, in IV dist. III *Sent.* *, opinari videtur quod semen mulieris concurrat ut semen: quamvis minus principale, et dependens in sua causalitate a semine viri. Et ratio Galeni est quia ex quo proles quandoque assimilatur patri et quandoque matri, debet esse una communis ratio huiusmodi assimilationis. Sed ratio assimilationis ad patrem est semen. Igitur ratio assimilationis ad matrem est semen. – Et confirmatur a Scoto: quia proprium agentis est assimilare sibi effectum, non materiae.

* Loc. cit. in num. IV.
* Cf. num. X.

IX. Inter has autem opiniones quae sit vera, non facile apparet. Nam ratio Aristotelis * plurimum auctoritatis ex sensibilibus habet. Et non nisi unum sibi obstare video: scilicet quod natura posuit talem, scilicet veneream, et tantam delectationem in resolutione seu emissione seminis in muliere. Cum enim natura agat propter finem, ita quod ex causa finali optima sumitur ratio in naturalibus; consequens est ut natura apposuerit delectationem in tali seminatione propter bonum speciei conservandae, sicut in seminatione viri. Et quoniam manifeste apparet quod est delectatio non sicut in confricationibus aut alleviationibus naturae, sed venerea, adeo ut sensibiliter quietet concupiscentiam veneream in mulieribus; non est consentaneum rationi quod huiusmodi seminatio sit excrementum uteri, sed quod sit a natura ordinata ad conservationem speciei: delectatio enim venerea ex propria ratione ad actus generationi deservientes spectat, et illos solos consequitur. Et haec ratio convincit intellectum meum, non ad dicendum quod semen mulieris sit vere semen (quoniam novi Aristotelem confutasse hoc *: scilicet, quod delectatio ista non est sufficiens signum quod illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, ut confricatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat): sed ad dicendum quod seminatio illa est actus naturae ordinatus ad generationem, sive sit emissio seminis, sive alterius humoris qui quandoque, ut pluries, appellatur semen; quoniam delectatio venerea tam vehemens non frustra est a natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, etc., non tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in

* Num. VI.

* Loc. cit. ibid., cap. XX.

actibus ordinatis ad seminationem: licet tunc sequi non possit. Et illa delectatio est, et in quantitate et qualitate, dissimilis isti: quoniam delectatio illa puerorum est parva, et non est quietativa; mulierum autem delectatio in seminatione et est magna, et est quietativa concupiscentiae venereae. Et si bene adverteris, invenies quod delectatio confricationis in pueris attestatur nobis quia apposita est a natura actui qui est ut via ad seminationem, quae est generationis principium.

Nisi enim hoc obstaret, sententia Aristotelis ex sensibilibus efficax ostenderetur. Quoniam non solum est vera illa affirmativa, scilicet quod concomitantia semen in masculo sunt illa quae concomitantur menstrua in muliere: sed est vera negativa, scilicet quod concomitantia semen in masculo non concomitantur seminationem in muliere. Quoniam mulieres longe ante pubertatem seminant, et longe post fecunditatem, scilicet aetatem menstruorum, seminant: quod non esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur.

X. Verum quia, ut post * apparebit, haec non convincunt; ratio autem ex fine sumpta multum cogens videtur: idcirco ex hoc supposito principio, scilicet quod seminatio mulierum ad generationem secundum se ordinatur, procedendo, apparet quod oportet alterum duorum dicere; aut quod ordinatur ad generationem secundum se et ut in talibus individuis, scilicet mulieribus, et tunc occurrit aut Galeni aut Avicennae via *; aut quod ordinatur ad generationem secundum se tantum, et tunc occurrit via divi Thomae *.

* Cf. num. seq.
* Cf. num. VIII.
* Cf. num. XIII.

Discernendo siquidem et examinando singulas opiniones, manifeste apparet quod ratio Aristotelis sufficienter excludit illam opinionem quam secutus est Galenus * et ex proposito Aristoteles impugnavit *. Nam natura seminis et natura sanguinis menstrui diversarum sunt rationum. Et propterea viget ratio Aristotelis, quod si semen in muliere est proportionale semini in viro, quod menstruum non est illud proportionale: et si menstruum est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cum ex sensibilibus sufficienter habeatur quod menstruum est illud proportionale, sequitur quod semen non est illud proportionale in muliere. Et vere opinio ista nullum habet fundamentum solidum in ratione aut in sensibilibus. Unde Galenus graviter ab Avicenna reprehenditur, hoc in loco *. – Ratio autem Galeni facillime solvitur, dicendo quod ratio assimilationis filii ad matrem est quia mater effective facit materiam prolis: non quia materia ipsa quae a matre fit, coefficiat semini virili ut semen coefficeret. Ex hoc enim quod mater efficit materiam, sequitur quod filius, nisi materia a semine viri vel aliunde declinet a conditionibus quas sortitur a sua factrice, assimiletur matri. Et hoc intendunt philosophi dicentes quod si semen viri dominatur super materia, filius assimilatur patri, et si non, filius assimilatur matri: non quod negatio dominii seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrem; sed quia, non dominando, relinquit materiam cum dispositionibus quas a matre habet effective. – Et propterea patet quod confirmatio Scoti * non concludit quod materia materna coefficiat: sed sat est quod effective sit a matre, ut sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius causae. Et iam hoc expresse habes ab Auctore *, qui sequitur Aristotelem * in hoc quod mater solum ministrat materiam.

* Cf. num. VIII.
* Loc. cit. num. VI, init.
* Loc. cit. num. VIII, cap. II, III.
* Num. VIII, fin.
* Part. III, qu. XXXI, art. 5.
* *De Generat. Animal.*, lib. I, cap. XIX sqq.; lib. II, cap. IV.

XI. Conferendo autem rationem Aristotelis positioni Avicennae et Alberti *, non apparet Aristotelis ratio efficax contra illam. Quoniam apud istos, humor ille qui vocatur semen muliebre, et puritas menstrui sanguinis, sunt unius rationis, et pro uno computantur, differentes tantum secundum magis et minus concoctum. Et ideo, secundum illam viam, dicendo quod menstruum est proportionale, non excluditur, sed includitur ille humor qui dicitur semen: et e contra, dicendo quod ille humor est proportionale in muliere, includitur quod menstruum est illud proportionale. Et secundum hanc viam, dicendum esset quod semen, secundum illam perfectionem qua est perfecte decoctus sanguis, simul incipit et desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimenti, qui sanguis purus purgatur per menstrua: licet imperfecte inchoet ante pubertatem, et duret post fecunditatem. Ita quod cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui vocatur sanguis menstrui, quam albus, qui vocatur semen: licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum suam perfectionem, tunc. Signum huius est quod sanguis rubeus non transit in proximam materiam fetus nisi dealbetur maiori decoctione: ut aiunt hi qui digestiones huiusmodi considerant.

* Cf. num. VIII.

Et sic inter istos et Aristotelem haec est dissensio, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiae provenire dixit, de genere superfluitatum existens: isti vero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui, et esse, non superfluitatem absolute, sed *superfluitatem qua indiget natura*, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decocti *, scilicet sanguinis optimi; sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quod semen muliebre sit superfluitas sanguinis, est illud idem per quod Aristoteles * indicat semen viri esse superfluum sanguinis: scilicet quod, nimis provocando seminationem, exit sanguis seu sanguinolentus humor; hoc enim idem in muliere contingere expertum est.

* Cf. Alb. loc. cit., cap. X.
* Loc. cit., lib. I, cap. XIX.

XII. Et quia via haec satis probabilis videtur et secundum rationem et secundum apparentia ad sensum, ideo ad indicia Aristotelis * secundum eam dicendum est quod mulieres quandoque concipere sine illa delectatione, non est signum sufficiens quod tunc semen muliebre non concurrat: sed, ut Albertus dicit *, quod prius ille sanguis albus pervenit ad matricem. Puto ego quod, quia hoc est ut in paucioribus, quod hoc est signum indispositionis naturae, quae non delectatur in illa emissione: sicut, propter varietatem dispositionum, aliquae parum delectantur, aliquae convenienter, aliquae valde, aliquae in tantum quod extra se quodammodo fiunt in huiusmodi emissione.

* Num. VI.
* Loc. cit., cap. XI.

Secundum autem, scilicet quod, concurrente utroque semine, non sequitur generatio, indicium est, non quod semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiens passivum sine sanguine rubeo: aut quia in se est imperfectum, ut ante pubertatem et post fecunditatem; aut quia et similis potest tempore fecunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, ut scilicet sit ita imperfectum sicut est ante et post fecunditatis aetatem; aut quia, sicut homo sine sanguinis pabulo non vivit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo sive fulcimento, non est pro conceptione sufficiens.

Ad *tertium* vero indicium dicitur quod, quibuscumque mulieribus convenit menstruum, eisdem credimus convenire semen: nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiam menstruosam menstruo privari. Sed quibusdam mulieribus convenit seminare sensibiliter ad extra: et quibusdam solum ad intra, ita ut non cognoscant mulieres se seminare, sed solum delectabiliter commoveri, cum satietate seu quiete carnis, completa commotione quam sentiunt intus. Et forte nescire hunc duplicem modum seminationis causa est putandi quod non omnes seminant. Signum enim delectationis seminariae est quies concupiscentiae carnalis, seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

Ad *quartum* indicium, de quantitate, dicitur quod sicut sanguini rubeo, qui generationi servit, tantam menstrui superfluitatem annexam videmus; ita non est remotum ut sanguini albo, eidem generationi servienti, nonnulla iungatur humiditas impura, quae quantitatem seminis mentitur maiorem quam esse debeat: in femina praesertim, quoniam abundat humido, crudo praesertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis feminei ex cibis aerei saporis.

Ad *quintum* dicit Albertus * quod non est remotum quin etiam feminis aliorum animalium conveniat huiusmodi seminatio ad intra.

* Ibid.

Ad *sextum* autem indicium dicitur quod falsum, experientia teste, assumit in mulieribus. Quoniam solo contactu, sine coitu, seminant: et etiam sine contactu, in somno et in vigilia, imaginatione, etc. In feminis autem alio-

rum animalium (si verum assumitur), dicitur quod ratio varietatis in promptu est: quia feminae aliae seminant solum intus, et propterea ex contactu non emittunt extra. Mulier autem, quia seminat usque ad redundantiam ad extra, ita ex contactu emittit etiam sicut extra.

* Cf. num. VII; X, init. * Cf. num. VIII.

XIII. Divi autem Thomae positio * a Galeno, Avicenna et Alberto * dissentit in hoc quod apud ipsum, semen feminae non est aliquid requisitum in femina ad generationem humanam. Et in hoc convenit cum Aristotele. Et propterea ratio Aristotelis, et illius indicia, non sunt contra divum Thomam, sed pro ipso. Unum tamen singulare dicit divus Thomas, scilicet quod semen mulieris est in genere seminis, ut imperfectum tamen. Ita quod, secundum hanc viam, semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare, ex defectu naturae non sufficientis perfecte decoquere sanguinem ita ut perducat ipsum ad perfectionem seminis. Ac per hoc, sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari; scilicet, quantum est ex natura sui generis et speciei, et sic per se ordinatur ad generationem humanam ut semen humanum; alio modo, ut est istius sic imperfecti, et sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est aptum generationi humanae: ita semen feminae potest dupliciter considerari. Scilicet, quantum est ex natura sui generis et suae speciei humanae: et sic per se ordinatur ad generationem humanam ut semen; et ideo natura apposuit in illius emissione talem ac tantam delectationem. Alio modo, inquantum est in talibus individuis, scilicet in mulieribus virtutis impotentis decoquere et ad perfectionem seminis illud deducere: et sic per accidens, ratione scilicet talium individuorum, non ordinatur ad generationem humanam, nec ut semen nec ut materia; non ut semen, quia deficit a perfectione seminis; non ut materia, quia totum genus agentis ineptum est ut sit materia ex qua.

Et haec positio forte coincidit cum positione Aristotelis, si intelligamus Aristotelem exclusisse semen mulieris a semine secundum perfectionem sui generis; et dixisse illud esse excrementum uteri, quia convenit mulieribus non propter generationem, sed necessitate materiae; scilicet non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem * Aristoteles huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. – Haec de primo.

* Cap. XX.

* Num. V, fin.

XIV. Quoad secundum *, multi occurrunt modi dicendi quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitum naturalem est peccatum mortale, sive sit mollitiei sive sodomiae vitium. *Primus* est, ratione delectationis venereae. Quoniam secundum rationem rectam, non debet extra concubitum naturalem procurari.

Sed huic rationi obstat quod delectatio in bonitate et malitia morali sequitur operationem *. Et ideo oportet, si delectatio sit mala moraliter, quod seminatio illa sit mala: ridiculum est enim dicere quod delectatio secundum se est mala. Et propterea oportet ad bonitatem vel malitiam seminationis devenire. Quare, si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati in procuratione huius seminationis et delectatione eiusdem, quam si quis procuret egerere aut sudare et delectetur in huiusmodi.

* Aristot. *Ethic.* lib. X, cap. V, n. 6. - S. Th. lect. VIII.

XV. *Secundus* dicendi modus est quod, licet muliebris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est sibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est principium materiale generationis; ideo habet rationem peccati mortalis, propter abusum scilicet principii generationis concomitantem.

Sed huic rationi obstat quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, hoc est propter aliud adiunctum, malum moraliter. Ac per hoc, cum ante et post aetatem fecunditatis seminatio mulieris sit naturaliter separata et non connexa concursui humoris qui est principium generationis, sequeretur quod talis seminatio procurata extra aetatem fecunditatis, non esset peccatum mortale.

XVI. *Tertius* dicendi modus est quod, licet seminatio muliebris non sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, scilicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti ipsa seminatione: sicut peccatum mortale est abuti concubitu, puta coeundo cum statua. Est enim concubitus naturalis generationis principium: sicut debita coniunctio activi et passivi est inter principia operationis quae ab illis exit principiis. Et quod talis seminatio ordinetur ad concubitum naturalem, patet ex eo quod aliter natura non apposuisset proportionaliter delectationem in muliere sicut in viro.

Sed haec ratio manifeste deficit: quia ad delectationem confugit, et operationem omittit. Oporteret enim probare quod seminatio, quae est operatio illa quam sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitum. Quod non probatur, nec significatur, ex hac negativa, quia scilicet natura non providisset aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter ut in principio generationis quod est mulier: quod non dicit, secundum hanc viam, nisi ministrationem menstrui et receptionem seminis virilis per coitum. In omnibus autem his tribus apposita est delectatio. Et in concubitu et in receptione seminis manifeste patet. In concursu autem sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoque esse, minus tamen, ut apparet, perceptibilem discrete ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationem mulieris esse secundum se emissionem superfluitatis ineptae ad generationem, non videntur posse reddere rationem quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale.

XVII. Unde *quartus* dicendi modus est quod, licet seminatio muliebris non sit necessaria ad generationem, est tamen utilis ad generationem; ita quod melius concipitur seminando, et melius generatio promovetur cui muliebre semen admixtum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum a natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale; ideo talis seminatio procurata extra concubitum naturalem est peccatum mortale. – Maior probatur auctoritate Alberti * sentientis, absque dubio, quod melior conceptio fit quando mulier seminat. – Minor vero manifestatur in membris officialibus duplicatis a natura propter melius, puta in duobus oculis: necessitati quippe animalis sufficit videre per unum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Constat autem quod privare hominem uno oculo est peccatum mortale: quamvis non sit privatio necessarii simpliciter ad videndum, sed propter melius videre. Et ita privare hominem principio propter melius a natura ordinato ad generationem, est peccatum mortale. Hoc autem facit mulier seminans voluntarie extra naturalem concubitum.

* Loc. cit., cap. XI.

Huic rationi hoc solum obstare videtur, quod supponit quod nescit: dum dicit semen muliebre concurrere ad generationem ut utile seu propter melius, et non dicit quomodo concurrit, active vel passive, ut eiusdem vel diversae naturae a menstruo. Ad quod tamen oportet descendere scientifice loquentem. – Albertus autem dixit * et illud commune; et specificavit quod concurrit passive ut res eiusdem rationis cum menstruo; et quod semper ac necessario concurrit illud semen, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult quod semen muliebre sit absolute propter melius: sed quod ipsa delectabilis seminatio simul cum viro sit propter melius; ipsum autem semen muliebre propter necesse esse.

* Ibid.

XVIII. Unde *quintus* modus dicendi est, sequendo viam Avicennae et Alberti * satis rationabilem, quod sicut vir, seminando voluntarie extra naturalem concubitum, peccat mortaliter quia contra naturalem ordinem activae generationis humanae principio abutitur in damnum humanae vitae; ita mulier, seminando voluntarie extra concubitum naturalem, peccat mortaliter quia abutitur potentia sua activa, ministrando principium passivum generationis humanae contra naturalem ordinem in damnum humanae vitae.

* Cf. num. XI.

XIX. Sed quid dicemus iuxta viam divi Thomae * negantis muliebre semen esse materiam generationis, et asserentis ipsum non esse necessarium ad generationem?

* Cf. num. XIII.

Forte diceretur quod, quia est utile ad generationem, vel ut adiuvans semen viri, ex quo est in genere seminis, vel ut con-materia menstrui; ita quod, declinando ex perfectione seminis, licet non cadat in materiam necessario requisitam, cadit tamen in con-materiam utilem ad generationem; ideo abusus eius est peccatum mortale.

Vel dicetur quod, quia mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum rationem suae speciei: et sic, quia secundum se ordinatur ad generationem, sicut seminatio masculi naturaliter impotentis generare, ideo est peccatum mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est a tali individuo, scilicet impotente decoquere semen. Et sic, quia hoc est per accidens, sicut patet si masculo ex frigida complexione conveniret talis impotentia; ideo hinc, licet sit ineptum semen ad generationem, non tamen excusatur a peccato mortali illius abusus, quoniam actus iudicandus est secundum suam speciem per se, et non secundum id quod convenit ei per accidens.

Sed huic rationi obstant duo. Primo, quia impotentia concoctiva seminis in muliere non est per accidens, scilicet ratione individui, ut contingeret in viro ex infirma complexione: sed est per se ex naturali specie sexus feminei. Distinguitur enim specie femina a mare sub genere sexus: quamvis sint eiusdem speciei in specie hominis, in specie leonis, etc. Et propterea non est eadem ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, et feminae: istius enim impotentia est naturalis, illa infirmitatis. Ac per hoc, feminae impotentia est per se: maris autem impotentia est per accidens. – Obstat secundo quia, si seminatio mulieris secundum se ordinatur ad generationem, oportet quod ordinetur secundum se ad generandum, aut in se: et redit opinio Galeni *. Aut in alia persona. Et sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatum mortale: quia ibi servaretur id quod per se spectat ad ordinem illius seminationis.

* Cf. num. VIII, X.

Primo ergo modo, iuxta viam Auctoris, dicendum videtur quod seminatio mulieris extra naturalem concubitum est abusus eius quod est ut utile seu propter melius ad generationem naturalem ordinatum.

Secundum autem Galeni viam, quaestio nulla est: quia muliebris seminatio est emissio seminis.

XX. Ego autem, etsi inter tot illustres viros silere deberem, proferam tamen sermonem rationabilem. Puto ego seminationem mulieris esse emissionem seminis materialiter tantum ad generationem necessario requisiti: et propterea abusum muliebris seminationis esse peccatum mortale.

Quod enim semen mulieris sit proprie semen, non solum ex communi appellatione qua semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primo, ex eo quod est superfluum alimenti ultimi, hoc est sanguinis: ut testatur experientia humoris sanguinei emissi a muliere post multas seminationes procurante adhuc seminare. – Secundo, ex eo quod natura non frustra dedit mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendi et tumescere videntur.

Quod vero sit materiale tantum, ratione et signo probatur. Ratione quidem, quia semen est in potentia totum animatum: ac per hoc, sicut animatum componitur ex anima et corpore, ita semen ex virtute activa formativa, etc., et primo subiecto. Et propterea sicut in vegetabilibus, ubi indiscretus est sexus, semen continet utrumque, scilicet principium activum et primum principium passivum, quod, fotum et alitum ex humore admixto, subiectum primum generationis est; sic in animalibus, ubi discretus est sexus, non solum semen est quod activum est generationis, sed etiam quod primum passivum est generationis. Et quoniam maris constat esse agere et feminae pati, consequens est quod principium activum ex parte maris sit semen, et primum principium passivum ex parte feminae sit semen; ut sic ex utroque fiat integrum semen, sicut in vegetabilibus ex indiscreto sexu fit integrum semen. Et sicut in vegetabilibus semen integrum non generaret nisi fotum et alitum ex admixto ab extra humido in terra; ita semen integrum, viri scilicet et mulieris, nisi fotum et alitum puro humore sanguinis menstrui, nunquam generaret. – Attestantur huic proportionali rationi signa: quia scilicet naturales actus feminarum in concubitu sunt subesse et recipere, quae materiae et passivi principii sunt.

XXI. Nec contra hanc sententiam militat ratio Aristotelis *, scilicet: *Si menstrua, ergo non semen: et si semen, ergo non menstrua*. Quoniam ratio ista non tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniam quae sunt diversa aut disparata, si unum est proportionale semini, ergo non reliquum: quia aliter essent duo. Sed in his quorum unum subordinatur reliquo, non currit ratio: quia ambo sunt unum ordine naturalis subministrationis; ac per hoc quod, si unum ponitur proportionale ut primum, alterum oportet etiam ponere ut consequens. Et non duo, sed unum tantum ponitur proportionale semini viri: scilicet semen feminae ut primum passivum, fotum et alitum menstruo.

* Cf. num. VI.

Consonant quoque huic positioni et quae Avicenna et Albertus docuerunt *; et quae Galenus **, quoad hoc, quod est semen; et quae divus Thomas *, quoad hoc, quod est in genere seminis ut imperfectum quid; et quae dicit Aristoteles *, quoad hoc, quod menstruum est *semen impurum egens concoctione*.

* Cf. num. VIII. ** Cf. ibid. * Cf. num. VII.

* Loc. cit. num. VI init., cap. XX.

Attestatur et delectatio talis, scilicet venerea, et tanta a natura posita in tali seminatione, huic positioni. Et ratio moralis, ac mortalis peccati, quae hinc manifeste habetur, satis quadrat.

Hinc etiam patet quod non excusatur mulier ante et post aetatem menstruorum abutens tali seminatione: quia scilicet per accidens se habet ad speciem actus secundum se aetas. Et licet imperfectum valde sit semen puellarum ante aetatem menstruorum, quia tamen ad speciem seminationis spectat actus ille, ideo a peccato mortali, quod in abusu seminationis secundum se committitur, non excusatur: sicut nec vir ex infirmitate impotens generare excusatur ab abusu seminationis et peccato mortali.

Et, breviter, nulla apparet in hac via secundum se difficultas: sed tantum apud sequaces huius vel illius philosophi. Constat autem ultimum in philosophia locum auctoritatem habere *.

* Cf. Boet. *in Topic. Cic.*, lib. VI; *de Diff. Topic.*, lib. III.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAQUINTA

DE CONTINENTIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXLIV, Introd.
* Qu. CLVII.
* Qu. CLX.
α
* Qu. CLVI.

DEINDE considerandum est de partibus potentialibus temperantiae *. Et primo, de continentia; secundo, de clementia *; tertio, de modestia *.

Circa primum, considerandum est de α continentia, et de incontinentia *.

Circa continentiam quaeruntur quatuor.
Primo: utrum continentia sit virtus.
Secundo: quae sit materia eius.
Tertio: quid sit eius subiectum.
Quarto: de comparatione eius ad temperantiam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONTINENTIA SIT VIRTUS

I^a II^ae, qu. LVIII, art. 3, ad 2; Part. III, qu. VII, art. 2, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2, qu^a I, ad I; *De Verit.*, qu. XIV, art. 4.

* Cap. I, n. I, 4; cap. IX, n. 5 sqq.; S.Th. lect. I, IX.- Cf. lib. IV, cap. IX, n. 8; S. Th. lect. XVII.
* Lib. II, cap. XVIII, XIX.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod continentia non sit virtus. Species enim non condividitur generi. Sed continentia condividitur virtuti: ut patet per Philosophum, in VII *Ethic.* * Ergo continentia non est virtus.

2. PRAETEREA, nullus utendo virtute peccat: quia secundum Augustinum, in libro *de Lib. Arbit.* *, *virtus est qua nemo male utitur*. Sed aliquis continendo potest peccare: puta si desideret aliquod bonum facere et ab eo se contineat. Ergo continentia non est virtus.

* Interlin. et Lomb.
* Vers. 23.

3. PRAETEREA, nulla virtus retrahit hominem a licitis, sed solum ab illicitis. Sed continentia retrahit hominem a licitis: dicit enim Glossa * *Galat.* V *, quod per continentiam aliquis *se etiam a licitis abstinet*. Ergo continentia non est virtus.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. XIII, n. 20.- S.Th. lect XX.
* *De Affectibus.*

SED CONTRA, omnis habitus laudabilis videtur esse virtus *. Sed continentia est huiusmodi: dicit enim Andronicus * quod *continentia est habitus invictus a delectatione*. Ergo continentia est virtus.

* Cf. Haym. in loc. prox. cit.
* Vers. 23.
* Qu. CLII, art. 3.
** D. 389, 1166.
β

RESPONDEO DICENDUM quod nomen continentiae dupliciter sumitur a diversis. Quidam * enim continentiam nominant per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet: unde et Apostolus, *Galat.* V *, continentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria vero viduitas. Unde secundum hoc, eadem ratio est de continentia quae de virginitate, quam supra * diximus virtutem **.

* Cap. I, n. 6; cap. IX, n. 5 sqq. - S.Th. lect. I, IX.
* Collat. XII, cap. X, XI.
* Cap. IX, n. 8. - S.Th. lect. XVII.
γ

Alii vero dicunt continentiam esse per β quam aliquis resistit concupiscentiis pravis, quae in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Philosophus continentiam, VII *Ethic.* * Et hoc etiam modo accipitur continentia in *Collationibus Patrum* *. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum scilicet ratio firmata est contra passiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi sic ut in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariae. Et ideo Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *continentia non est virtus, sed quaedam mixta*, inquantum scilicet aliquid habet de virtute γ et in aliquo deficit a virtute. – Largius tamen accipiendo nomen virtutis pro quolibet principio laudabilium operum, possumus dicere continentiam esse virtutem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus condividit continentiam virtuti quantum ad hoc in quo deficit a virtute.

δ

AD SECUNDUM DICENDUM quod homo proprie est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se δ *tenere*, quod tenet se in eo quod convenit rationi. Quod autem pertinet ad perversitatem rationis, non est conveniens rationi. Unde ille solus continens vere dicitur qui tenet se in eo quod est secundum rationem rectam: non autem in eo quod est secundum rationem perversam. Rationi autem rectae opponuntur concupiscentiae pravae: sicut et rationi perversae opponuntur concupiscentiae bonae. Et ideo proprie et vere continens est qui persistit in ratione recta abstinens a concupiscentiis pravis: non autem qui persistit in ratione perversa abstinens a concupiscentiis bonis, sed hic magis potest dici obstinatus in malo.

* Cf. corp. art.

AD TERTIUM DICENDUM quod Glossa ibi loquitur de continentia secundum primum modum *, secundum quem continentia nominat quandam virtutem perfectam, quae non solum abstinet ab illicitis bonis, sed etiam a quibusdam licitis minus bonis, ut totaliter intendatur perfectioribus bonis.

α) *de.* – *et de* ABCEFIL.
β) *per.* – *propter* ABCEFHIK.
γ) *virtute.* – *virginitate* DEFIKpABC.
δ) *in seipso se.* – *in seipso* ABIpC, *seipso (continere)* D, *se in seipso* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaequintae, nota duo. Primo, quid continentiae nomine apud Aristotelem, et communiter apud morales, intelligitur. Quoniam hac significatione utuntur tam ponentes continentiam non esse virtutem, sed gradum; quam ponentes non esse virtutem proprie, sed imperfectum quid in genere virtutis. Utrique enim dicunt continentiam esse qua resistitur concupiscentiis pravis vehementibus: infra latitudinem tamen humanam (quod addo propter ea quae humanos exeunt limites, ut bestiales passiones). Sed tanta est inter has opiniones differentia ut disputare simul nequeant, sed semper aequivocatio intersit, nisi redeundo ad principium primum: puta quod dentur, vel non dentur tales gradus. Quod superius * tactum est. Et nunc ideo rememoratum sit, ut meminerint disputantes cum Martino, semotis his praesuppositis sibi invicem adversantibus (an scilicet continentia sit gradus: an sit imperfectum quid in genere virtutis), disputent de reliquis: nisi velint reducere semper quaestionem ad principium.

* Qu. cxxiii, art. 5, Comment. n. ii, viii.

Secundo, diligenter adverte quod continentia ab Auctore ponitur sub genere *principii laudabilium operum*. Quoniam hinc habes quod est in prima specie qualitatis, quae est *habitus vel dispositio* *. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis nisi sicut habitus vel dispositio potentiae est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit opus pluries, scilicet in tertio articulo huius quaestionis, et in tertio articulo sequentis quaestionis: et habebit utrobique difficultatem.

* Aristot. *Categ.* cap. vi, n. 3.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MATERIA CONTINENTIAE SINT CONCUPISCENTIAE DELECTATIONUM TACTUS

VII *Ethic.*, lect. iv.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod materia continentiae non sint concupiscentiae delectationum tactus. Dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *, quod *generale decorum ita est ac si aequabilem formam atque universitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem.* Sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationes tactus. Ergo continentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

* Cap. xlvi.

2. Praeterea, nomen *continentiae* ex hoc sumitur quod aliquis *tenet* se in bono rationis rectae, sicut dictum est *. Sed quaedam aliae passiones vehementius abducunt hominem a ratione recta quam concupiscentiae delectabilium tactus: sicut timor periculorum mortis, qui stupefacit hominem; et ira, quae est insaniae similis, ut Seneca dicit *. Ergo continentia non dicitur proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

* Art. praeced., ad 2.

* *De Ira*, lib. I, cap. i.

3. Praeterea, Tullius dicit, in II *Rhet.* *, quod *continentia est per quam cupiditas consilii gubernatione regitur.* Cupiditas autem magis consuevit dici divitiarum quam delectabilium tactus: secundum illud I *ad Tim.* ult. *: *Radix omnium malorum cupiditas.* Ergo continentia non est proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. liv.

* Vers. 10.

4. Praeterea, delectationes tactus non solum sunt in rebus venereis, sed etiam in esu [α]. Sed continentia solum circa usum venereorum consuevit dici. Ergo non est propria materia eius concupiscentia delectationum tactus.

5. Praeterea, inter delectationes tactus quaedam sunt, non humanae, sed bestiales: tam in cibis, utpote si quis delectaretur in esu carnium humanarum; quam etiam in venereis, puta in abusu bestiarum vel puerorum. Sed circa huiusmodi non est continentia, ut dicitur in VII *Ethic.* * Non ergo propria materia continentiae sunt concupiscentiae delectationum tactus.

* Cap. v, n. 4. - S. Th. lect. v.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *continentia et incontinentia sunt circa eadem circa quae temperantia et intemperantia.* Sed temperantia et intemperantia sunt circa concupiscentias delectationum tactus, ut supra * habitum est. Ergo etiam continentia et incontinentia sunt circa eandem materiam.

* Cap. iv, n. 6. - S. Th. lect. iv.

* Qu. cxli, art. 4.

Respondeo dicendum quod nomen *continentiae* refrenationem quandam importat: inquantum scilicet *tenet* se aliquis ne passiones sequatur. Et ideo proprie continentia dicitur circa illas passiones quae impellunt ad aliquid prosequendum, in quibus laudabile est ut ratio retrahat hominem a prosequendo: non autem proprie est circa illas passiones quae important retractionem quandam, sicut timor et alia huiusmodi; in his enim laudabile est firmitatem servare in prosequendo quod ratio dictat, ut supra * dictum est. Est autem considerandum quod naturales inclinationes principia sunt omnium supervenientium, ut supra * dictum est. Et ideo passiones tanto vehementius impellunt ad aliquid prosequendum, quanto magis sequuntur inclinationem naturae. Quae praecipue inclinat ad ea quae sunt sibi necessaria, vel ad conservationem individui, sicut sunt cibi; vel ad conservationem speciei, sicut sunt actus venerei. Quorum delectationes ad tactum pertinent. Et ideo continentia et incontinentia proprie dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

* Qu. cxxiii, art. 1, 3, 4; qu. cxli, art. 3.

* Part. I, qu. lx, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut nomen temperantiae potest communiter accipi in qualcumque materia, proprie tamen dicitur in illa materia in qua est optimum hominem refrenari; ita etiam continentia proprie dicitur in materia in qua est optimum et difficillimum continere [β], scilicet in concupiscentiis delectationum tactus. Communiter autem et secundum quid potest dici in quacumque alia materia. Et hoc modo utitur Ambrosius nomine continentiae.

α) *esu.* – *usu* ABCEFHKL, *visu* ed. *a*, *usu ciborum* PD.

β) *continere.* – *contineri* Pa.

AD SECUNDUM DICENDUM quod circa timorem non proprie laudatur continentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat.

γ Ira autem impetum quidem facit ad aliquid prosequendum [γ]: iste tamen impetus magis sequitur apprehensionem animalem, prout scilicet aliquis apprehendit se esse ab alio laesum, quam inclinationem naturalem. Et ideo dicitur quidem aliquis secundum quid continens irae, non tamen simpliciter.

AD TERTIUM DICENDUM quod huiusmodi exteriora bona, sicut honores, divitiae et huiusmodi, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, videntur quidem *secundum se esse eligibilia, non autem quasi necessaria* ad conservationem naturae. Et ideo circa ea *non dicimus simpliciter aliquos continentes vel incontinentes*, sed secundum quid, *apponendo quod sint continentes vel incontinentes vel* [δ] *lucri, vel honoris*, vel alicuius huiusmodi. Et ideo vel Tullius communiter usus est nomine *continentiae*, prout comprehendit sub se etiam continentiam secundum quid: vel accipit *cupiditatem* stricte pro concupiscentia delectabilium tactus.

* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. IV.

δ

AD QUARTUM DICENDUM quod delectationes venereorum sunt vehementiores quam delectationes ciborum. Et ideo circa venerea magis consuevimus continentiam et incontinentiam dicere quam circa cibos: licet, secundum Philosophum *, circa utrumque possit dici.

* Loc. cit. in arg. *Sed cont.*

AD QUINTUM DICENDUM quod continentia est bonum rationis humanae: et ideo attenditur circa passiones quae possunt esse homini connaturales. Unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *si aliquis tenens puerum concupiscat eum vel comedere, vel ad venereorum inconvenientem delectationem, sive sequatur concupiscentiam sive non, non dicetur simpliciter continens, sed secundum quid.*

* Cap. V, n. 5, 7. - S. Th. lect. V.

γ) *prosequendum.* – *persequendum* ABEFI.

δ) *vel.* – Om. PLa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, dubium ex Martino, in qu. de Continentia *, occurrit dupliciter. Primo, arguente quod continentia non determinatur ad materiam talem, scilicet delectationes tactus, sed reperibilis est in omni genere virtutis. – Secundo *, solvente rationes sancti Thomae in hoc articulo, quibus concludit continentiam proprie esse circa concupiscentiam delectabilium secundum tactum.

* Al. qu. XII *de Luxuria*, conclus. 6.

* Cf. num. II.

Arguit igitur *primo*, sic *. In omni genere virtutis reperitur continentia. Ergo. – Antecedens probatur. Si quis in opere iustitiae patiatur impugnationes a rebus delectabilibus, puta muneribus, etc., et vincat, talis est iustus secundum aliquem gradum. Et non secundum gradum heroicum: quia tentatio non excedit communem hominum facultatem. Nec secundum gradum temperantiae: quia patitur impugnationem. Ergo secundum gradum continentiae.

* Cf. num. IV.

Secundo. In omni materia in qua reperiuntur passiones impellentes ad prosequendum aliquid quod recta ratio dictat, invenitur continentia. Sed in omni genere et materia virtutis reperiuntur huiusmodi passiones. Ergo. – Maior est sancti Thomae in hoc articulo, in principio: licet eam limitare videatur, sed nimium voluntarie, ut patebit solvendo rationem eius. – Minor est certa. Nam per cupiditatem pecuniae impellitur quis ad iniustitiam, alius ad proditionem, alius ad fugam.

Tertio, quarto et *quinto*, affert primum, secundum et tertium argumenta huius articuli. Et subdit: Has rationes fere omnes solvit Thomas per hoc quod nomen continentiae potest accipi communiter, vel stricte. In quo non est ab eo dissensio: dum tamen constet hos virtutum gradus in omni virtutis genere reperiri.

II. Solvit * deinde, *primo* **, argumentum litterae in oppositum ex auctoritate Aristotelis VII *Ethic.*, scilicet, *Continentia et incontinentia sunt circa ea circa quae est temperantia et intemperantia:* dicendo quod Aristoteles non loquitur ibi de temperantia quae virtus est specialis, sed de temperantia quae est gradus cuiusque virtutis.

* In resp. ad argg. cont. conclus. 6.
** Cf. num. V.

Secundo, rationem in corpore articuli, scilicet: Continentia est circa passiones impellentes vehementer: Ergo est circa naturales ad tactum pertinentes ut propriam materiam, quia sunt principia aliarum, etc. Tum quia delectationes gustus sunt etiam naturales. – Tum quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores. Quoniam tam vehementem posset facere inclinationem quod vehementia ipsa poneret actum extra gradum continentiae, et faceret ipsum pertinere ad gradum heroicum: puta cum inclinatio facta esset tam vehemens quod pauci hominum regulariter eam vincerent.

Tertio, solvit motivum sumptum ex littera in responsione ad primum, scilicet: *Continentia proprie dicitur in illa materia in qua difficillimum est contineri* *. Soluit autem per idem: quia scilicet posset esse tanta difficultas continendi quod actus non esset actus continentiae, sed virtutis heroicae: puta si vincere talem passionem esset supra communem hominum facultatem.

* Cf. not. β.

Quarto, solvit motivum ex littera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter, vel secundum quid. Et dicit quod cum de continente vel incontinente loquimur circa alias delectationes a tactu et gustu, aliquid addimus ut magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

III. Ad evidentiam huius materiae, sciendum est quod, cum apud Aristotelem *, etiam ipso Martino acceptante **, continentia proprie sit circa vehementes pugnas delectationum humanarum; et circa pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi et potus ac venereorum, dicatur continentia vel incontinentia simpliciter; circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, pecuniae, etc., dicatur secundum quid, scilicet cum additione, puta, *continens vel incontinens irae, honoris, pecuniae*, et non, *continens vel incontinens simpliciter* *: manifeste, et absque scrupulo aliquo, consequens est ut continentia trifariam inveniatur, scilicet *simpliciter et per se*, et *secundum quid*, et *per accidens*. Nam in illo virtutis genere in quo passiones delectabilium non nisi per accidens inveniuntur, consequens est quod continentia non nisi per accidens inveniatur. Et quia iniustitia non est circa passiones, sed operationes ad alterum; et non nisi per accidens ad iustitiam passiones spectant: ideo continentia in iustitiae operibus locum non habet nisi per accidens. – In illo vero virtutis genere in quo passiones delectabilium per se inveniuntur, ut in magnanimitate, magnificentia, liberalitate et huiusmodi, continentiae quidem ratio salvatur, sed, ut Aristoteles dixit *, secundum quid. – In illo autem genere in quo passiones delectabilium non solum per se, sed principales inveniuntur, ut in temperantia, ibi continentia et per se et simpliciter invenitur.

* *Ethic.* lib. VII, cap. VII. - S. Th. lect. VII.
** Cf. num. II, *Secundo.*

* Loc. cit. in resp. ad 3.

* Ibid.

Et ratio diversitatis inter per se et per accidens, satis clara est. Sed inter simpliciter et secundum quid, duplex videtur. Prima (quam puto principalem) videtur ex usu, quia scilicet sic consuevimus his nominibus uti: scilicet

in materia temperantiae uti *continentia et incontinentia simpliciter*, in aliis autem materiis *secundum quid*. – Alia autem ratio ex rerum natura sumitur: quae in littera assignatur. Quia scilicet de ratione continentiae est quod contra vehementes sit passiones. Vehementes autem per se primo sunt solae naturales respectu cibi et potus et venereorum. Continentia ergo principaliter est circa istas, et circa alias secundario. Et hoc est dictu: circa istas, proprie et simpliciter; et circa alias, secundum quid et communiter.

* Num. I.

IV. Ad primum ergo argumentum Martini *, negatur antecedens, loquendo de continentia per se et proprie. Quoniam talis non invenitur nisi in genere et materia virtutis temperantiae. – Ad probationem autem dicitur quod, si quis patiatur impugnationes iustitiae a concupiscentia alicuius delectabilis, et frequenter vincat; talis, si alias caret virtute iustitiae, inquantum exercet actum iustum, est iustus quoad actum et dispositive, et non secundum aliquem gradum iustitiae; inquantum vero vincit pugnam a concupiscentia delectabilis, est continens; simpliciter quidem, si illud est delectabile secundum tactum; secundum quid vero, si est aliter delectabile, ut est munus. Vnde patet ruere totam fabricam illius argumenti. Et forte error accidit istis quia non advertunt quod faciunt homines saepe iusta opera sine iustitiae virtute seu habitu, ut patet in V *Ethic.* *: et simile est de operibus temperatis et fortibus.

* Cap. VIII; s. Th. lect. XIII. - Cf. lib. VI, cap. XII, n. 7; s. Th. lect. X.

Ad secundum dicitur quod maior est vera si intelligatur per se, scilicet ubi inveniuntur per se passiones impellentes, etc. Et tunc est verum quod ibi est continentia, simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Auctoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis, ad hoc ut sit continentia proprie.

Ad reliqua, sufficiunt solutiones quae sunt in littera: qualitercumque sentiat, vel dissentiat Martinus.

* Num. II.

V. Ad solutiones motivorum litterae * deveniendo, dicitur quod solutio motivi ex auctoritate Aristotelis, confutatur, quia voluntarie aequivocationem temperantiae imponit Aristoteli. De illa namque temperantia interpretandus est loqui de qua superius tractaverat, et cui materiam assignaverat *: alioquin, non per notiora declarasset materiam continentiae, sed ignotum per ignotius, dicendo quod continentia est *circa illa circa quae est temperantia*; nam non minus ignotum est circa quae est temperantia illa ficta pro gradu. – Convincitur quoque hanc esse doctrinam Aristotelis aperte, dum dicit *: *Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quae intemperatus.* Constat namque quod, si de intemperantia gradu ficto loqueretur, quod falso dixisset, *Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens:* quoniam intemperantia gradus omnibus vitiis communis est, et circa omnia est.

* *Ethic.* lib. III, cap. X, XI. - S. Th. lect. XIX. sqq.

* Ibid. lib. VII, cap. III, n. 2. - S. Th. lect. III.

Solutio vero rationis litterae in corpore, confutatur, quoad primum, quia delectationes gustus, ut est quidam tactus, sub delectatione tactus comprehenduntur. Et quia in littera, in responsione ad quartum, explicatur prius quod etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotelem. – Quoad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet infra delectationes humanas; et infra latitudinem subiectae materiae stando, ut debet stari, ratio currit, et nullam habet a Martino instantiam; patet responsio.

Et similiter dicendum est de solutione motivi ex difficultate: scilicet quod de difficultate infra humanas concupiscentias est sermo. Et sic ratio expedita, cum subiecto motivo, invenitur. Et, quamvis non sit necessarium, ad bonitatem tamen doctrinae, scito quod si quis, maximi delectabilis pugnam sustinens, vinceret, quam rarissimus homo vinceret; non propterea haberet virtutem perfectissime, hoc est heroice, sed haberet tantum actum heroicum; sicut vir qui sine iustitiae virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia, si quis, agonizans pro consequendo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malum impelleretur, puta ad dicendum mendacium, et tamen, praevalente ratione, vinceret: non esset hic, alias sine virtute morali existens, propter hunc actum heroicae virtutis, sed heroici actus; et dicendus esset heroice continens imperii.

Solutio demum motivi ex Aristotelis distinctione de *simpliciter* et *secundum quid*, confutatur, et convincitur falsa: ita quod nec ex multiplici significatione continentiae, nec ad maiorem expressionem fit ista additio in delectabilibus extra tactum et gustum, cum dicitur, *continens vel incontinens honoris, lucri*, etc. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, ita oporteret addi in una materia sicut in alia, ut aequivocatio aut incertitudo vitaretur: et sic etiam in delectabilibus tactus et gustus oportet addere aliquid, et dicere, *continens vel incontinens veneris*, etc. Et si ad maiorem expressionem haec fieret additio, in omni similiter materia additione esset opus ad maiorem expressionem. Fateatur ergo veritatem: quod additio in aliis materiis fit quia solum habet ibi locum continentia secundum quid; et in materia delectabilium tactus nulla fit additio, quia ibi est incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SUBIECTUM CONTINENTIAE SIT VIS CONCUPISCIBILIS

Supra, qu. LIII, art. 5, ad 3; Iª IIªᵉ, qu. LVIII, art. 3, ad 2; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 4, quª 2; VII *Ethic.*, lect. X.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod subiectum continentiae sit vis concupiscibilis. Subiectum enim alicuius virtutis oportet esse proportionatum materiae. Sed materia continentiae, sicut dictum est *, sunt concupiscentiae delectabilium tactus, quae pertinent ad vim concupiscibilem. Ergo continentia est in vi concupiscibili.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, *opposita sunt circa idem* *. Sed incontinentia est in concupiscibili, cuius passiones superant rationem: dicit enim Andronicus * quod incontinentia est *malitia concupiscibilis, secundum quam eligit pravas delectationes, prohibente rationali.* Ergo et continentia, pari ratione, est in concupiscibili.

* Aristot. *Categ.* cap. VIII, n. 26.

* *De Affectibus.*

3. PRAETEREA, subiectum virtutis humanae vel est ratio, vel vis appetitiva, quae dividitur in voluntatem, concupiscibilem et irascibilem. Sed continentia non est in ratione: quia sic esset virtus intellectualis. Neque etiam est in voluntate: quia continentia est circa passiones, quae non sunt in voluntate. Nec etiam est in irascibili: quia non est proprie circa passiones irascibilis, ut dictum est *. Ergo relinquitur quod sit in concupiscibili.

* Art. praeced., ad 2.

SED CONTRA, omnis virtus in aliqua potentia existens aufert malum actum illius potentiae. Sed continentia non aufert malum actum concupiscibilis: *habet* enim *continens concupiscentias pravas*, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* * Ergo continentia non est in concupiscibili.

* Cap. IX, n. 6. - S. Th. lect. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod omnis virtus in aliquo subiecto existens facit illud differre a dispositione quam habet dum subiicitur opposito vitio. Concupiscibilis autem eodem modo se habet in

eo qui est continens, et in eo qui est incontinens: quia in utroque prorumpit ad [α] concupiscentias pravas vehementes. Unde manifestum est quod continentia non est in concupiscibili sicut in subiecto. – Similiter etiam ratio eodem modo se habet in utroque: quia tam continens quam incontinens habet rationem rectam; et uterque, extra passionem [β] existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. – Prima autem differentia eorum invenitur in electione: quia continens, quamvis patiatur vehementes concupiscentias [γ], tamen eligit non sequi eas, propter rationem; incontinens autem eligit sequi eas, non obstante contradictione rationis. Et ideo oportet quod continentia sit, sicut in subiecto, in illa vi animae cuius actus est electio. Et haec est voluntas *, ut supra ** habitum est.

* D. 391.
** Iª IIªᵉ, qu. xiii, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod continentia habet materiam concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, quod pertinet ad temperantiam, quae est in concupiscibili: sed est circa eas quasi eis resistens. Unde oportet quod sit in alia vi: quia resistentia est alterius ad alterum.

Ad secundum dicendum quod voluntas media est inter rationem et concupiscibilem, et potest ab utroque moveri. In eo autem qui est continens, movetur a ratione: in eo autem qui est incontinens, movetur a concupiscibili. Et ideo continentia potest attribui rationi sicut primo moventi, et incontinentia concupiscibili: quamvis utrumque immediate pertineat ad voluntatem sicut ad proprium subiectum.

Ad tertium dicendum quod, licet passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, est tamen in potestate voluntatis eis resistere *. Et hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentiis.

* D. 981.

α) *ad.* – *in* PKa.
β) *passionem.* – *passiones* Pa. – Pro *gerit*, *eligit* P.
γ) *concupiscentias.* – *delectationes et concupiscentias* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, dubium occurrit ad hominem, quoad tria. *Primo.* Quo pacto cum doctrina Auctoris stat continentiam esse habitum subiective in voluntate: cum ad bonum morale supposito proprium, quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter inclinata, ita quod non egeat virtute nec habitu aliquo, secundum Auctorem? *

* Iª IIªᵉ, qu. lvi, art. 6.

Secundo, quia Auctor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit quod *tam continens quam incontinens, extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi.* Ex hoc enim manifeste habetur quod habet intentionem rectam: ac per hoc, voluntatem rectam. Et consequenter male subiungitur quod *prima eorum differentia est in voluntate.*

Tertio, quia apud Auctorem, continentia est species constantiae: ut patet superius in qu. liii, art. 5, ad 3. Constantia autem est pars integralis prudentiae, et ad rationem spectat *. Et pluries ab Auctore ** habetur quod continentia est in ratione, seu rationabili parte animae. Quomodo ergo haec ex proposito determinatio quod est in voluntate, consonat?

* Cf. ibid.
** Cf. loca cit. in cap. art.

II. Ad *primum* horum dicitur quod, secundum doctrinam Auctoris et veritatem, continentia, sicut non est virtus, ita non est habitus, proprie loquendo: sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum et dispositionem patet: quia scilicet est *de facili mobilis* * ex propria ratione, non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiae. Actus enim eius proprie est hominis in passionibus existentis. Constat autem quod passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc, non est habitus, sed dispositio: quamvis, extenso habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis, continentia habitus vocetur interdum. – Non obstat autem Auctoris doctrinae quod voluntas egeat dispositione superaddita ad pugnandum contra vehementes passiones quae insunt contra morale bonum proprium ipsius suppositi: licet sit contra illius doctrinam ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. – Et sic terminata sit quaestio in praecedenti Libro * mota et disputata, de subiecto continentiae.

* Aristot. *Categ.* cap. vi, n. 4.
* Iª IIªᵉ, qu. lviii, art. 3, Comment.

Ad *secundum* dicitur quod Auctor expresse specificat quod prima differentia invenitur in voluntate ut eligit, et non secundum quod intendit. Quo fit ut inter virtutem moralem et continentiam tanta sit differentia quod virtus moralis rectificat intentionem et electionem, quoniam rectificat voluntatem respectu finis et eius quod est ad finem: et ideo a priori et perfecte est *habitus electivus* *. Continentia autem solam electionem rectificat pro tunc, scilicet in statu pugnae: sicut incontinentia solam electionem inficit et obliquat in statu pugnae.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. vi, n. 15. – S. Th. lect. vii.

Ad *tertium* dicitur quod ex responsione ad secundum in littera habetur glossa et ratio omnium verborum sonantium quod continentia sit in ratione: scilicet quod intelligitur *ut in primo movente.* Et hoc modo dicitur species constantiae ut moventis.

III. In eodem articulo tertio dubium occurrit quia littera ista expresse contradicit Aristoteli, in VII *Ethic.* *, ubi ponit differentiam inter temperatum et continentem in hoc quod *temperatus eligit, continens non eligit.* Quomodo ergo in littera dicitur quod continens et incontinens eligit?

* Cap. iv, n. 4. – S. Th. lect. iv.

Ad hoc dicitur quod dupliciter potest affirmari vel negari quod aliquis eligat: primo, quoad substantiam actus eligendi; secundo, quoad modum eligendi, hoc est, per modum eligentis. Et quoad ipsum quidem actum electionis respiciendo, verum dicit Auctor quod tam continens quam incontinens eligit. Alioquin, non essent inter principia moralium actuum continentia et incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. – Quoad volendum vero per modum eligentis, verum dixit Aristoteles: eo quod uterque in perturbatione consentit ei quod consentit; consentire autem per modum perturbati non est consentire per modum eligentis, quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum.

Minus autem apparet modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium, ex passionis perturbatione eligit: continens vero in consilio manet, sed perturbato, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONTINENTIA SIT MELIOR QUAM TEMPERANTIA

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2, qª 1, ad 1.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod continentia sit melior quam temperantia. Dicitur enim *Eccli.* XXVI *: *Omnis autem ponderatio non est digna continentis animae.* Ergo nulla virtus potest continentiae adaequari.

* Vers. 20.

2. PRAETEREA, quanto aliqua virtus meretur maius praemium, tanto potior est. Sed continentia videtur mereri maius praemium: dicitur enim II *ad Tim.* [α] II *: *Non coronabitur nisi qui legitime certaverit;* magis autem certat continens, qui patitur vehementes concupiscentias [β] pravas, quam temperatus, qui non habet eas vehementes. Ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

* Vers. 5.

3. PRAETEREA, voluntas est dignior potentia quam vis concupiscibilis. Sed continentia est in voluntate, temperantia autem in vi concupiscibili, ut ex dictis * patet. Ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

* Art. praeced.

SED CONTRA EST quod Tullius * et Andronicus * ponunt continentiam adiunctam temperantiae sicut principali virtuti.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.
* *De Affectibus.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, nomen continentiae dupliciter accipitur. Uno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen continentiae, continentia est potior temperantia simpliciter dicta *: ut patet ex his quae supra * dicta sunt de praeeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam.

* Art. 1.
* D. 389.
* Qu. CLII, art. 5.

Alio modo potest accipi nomen continentiae secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscentias pravas quae sunt in homine vehementes. Et secundum hoc, temperantia est multo potior quam continentia. Quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitivus est subiectus rationi et quasi a ratione edomitus, quam in eo qui est continens, in quo appetitus sensitivus vehementer resistit rationi per concupiscentias pravas. Unde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritas illa potest dupliciter intelligi. Uno modo, secundum quod accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur quod *omnis ponderatio non est digna animae continentis* [γ], in genere castitatis: quia nec etiam fecunditas carnis, quae quaeritur in matrimonio, adaequatur continentiae virginali vel viduali, ut supra * dictum est.

* Loc. prox. cit., art. 4, 5.

Alio modo potest intelligi secundum quod nomen continentiae accipitur communiter pro omni abstinentia a rebus illicitis. Et sic dicitur quod *omnis ponderatio non est digna animae continentis,* quia non respicit aestimationem auri vel argenti, quae commutantur ad pondus.

AD SECUNDUM DICENDUM quod magnitudo concupiscentiae, seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quam alii. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum, concupiscentiam inflammantes, magis paratas quam alii. Et talis debilitas concupiscentiae diminuit meritum: magnitudo vero auget. – Quandoque vero debilitas vel magnitudo concupiscentiae provenit ex causa spirituali laudabili: puta ex vehementia caritatis vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiae auget meritum, ratione suae causae: magnitudo vero minuit.

AD TERTIUM DICENDUM quod voluntas propinquior est rationi quam vis concupiscibilis. Unde bonum rationis, ex quo virtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc quod pertingit non solum usque ad voluntatem, sed etiam usque ad vim concupiscibilem, quod accidit in eo qui est temperatus, quam si pertingat solum ad voluntatem, ut accidit in eo qui est continens.

α) *II ad Tim.* – *I ad Cor.* ABCEFHIKL*a*.
β) *concupiscentias.* – *passiones et concupiscentias* Pa.
γ) *animae continentis.* – *esse continens* BFHpA. – *nec* om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum, nota bene quod magnitudo tentationis ex dispositione corporis, vel divitiarum quae habentur, et huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres, quae ex naturali complexione magis natae sunt agi quam agere, magis merentur resistendo passionibus: et similiter divites habentes oportunitates, etc., iuxta illud *: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus.* – Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriae custodiae proveniens, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit, quod merito adversatur. Et ideo in littera dicitur quod *ratione suae causae minuit meritum.*

* *Eccli.* cap. XXXI, vers. 10.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEXTA

DE INCONTINENTIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLV, Introd.

DEINDE considerandum est de incontinentia *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus.
Secundo: utrum incontinentia sit peccatum.
Tertio: de comparatione incontinentiae ad intemperantiam.
Quarto: quis sit turpior, utrum incontinens irae, vel incontinens concupiscentiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INCONTINENTIA PERTINEAT AD ANIMAM, AN AD CORPUS

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diversitas enim sexuum non est ex parte animae, sed ex parte corporis. Sed diversitas sexuum facit diversitatem circa incontinentiam: dicit enim Philosophus, in VII *Ethic.* *, quod mulieres non dicuntur neque continentes neque incontinentes. Ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

* Cap. v, n. 4.- S. Th. lect. v.

2. PRAETEREA, illud quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones. Sed incontinentia sequitur corporis complexionem: dicit enim Philosophus, in VII *Ethic.* *, quod *maxime acuti*, idest cholerici, *et melancholici secundum irrefrenatam concupiscentiam sunt incontinentes.* Ergo incontinentia pertinet ad corpus.

* Cap. VII, n. 8.- S. Th. lect. VII.

3. PRAETEREA, victoria magis pertinet ad eum qui vincit quam ad eum qui vincitur. Sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens quod *caro concupiscens adversus spiritum* * superat ipsum. Ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quam ad animam.

* *Ad Gal.* cap. v, vers. 17.

SED CONTRA EST quod homo differt a bestiis principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiae et incontinentiae: bestias autem [α] dicimus neque continentes neque incontinentes, ut patet per Philosophum, in VII *Ethic.* * Ergo incontinentia maxime est ex parte animae.

* Cap. III, n. II.- S. Th. lect. III.

RESPONDEO DICENDUM quod unumquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quam ei quod solam occasionem praestat. Id autem quod est ex parte corporis, solum occasionem incontinentiae praestat. Ex dispositione enim corporis potest contingere quod insurgant passiones vehementes in appetitu sensitivo, qui est virtus corporei organi [β]: sed huiusmodi passiones, quantumcumque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentiae, sed occasio sola; eo quod, durante usu rationis, semper homo potest passionibus resistere *. Si vero passiones adeo increscant [γ] quod totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiae neque incontinentiae: quia non salvatur in eis iudicium rationis, quod continens servat et incontinens deserit. Et sic relinquitur quod per se causa incontinentiae sit ex parte animae, quae ratione passioni [δ] non resistit. Quod quidem fit duobus modis, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* * Uno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consilietur: quae quidem vocatur *irrefrenata incontinentia,* vel *praevolatio.* Alio modo, quando non permanet homo in his quae consiliata sunt, eo quod debiliter est firmatus in eo quod ratio iudicavit: unde et haec incontinentia vocatur *debilitas.* Et sic patet quod incontinentia principaliter ad animam pertinet.

* D. 981.

* Cap. VII, n. 8.- S. Th. lect. VII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod anima humana est corporis forma, et habet quasdam vires corporeis organis utentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animae quae sunt sine corporeis instrumentis, idest ad actum intellectus et voluntatis: inquantum scilicet intellectus a sensu accipit, et voluntas impellitur a passione appetitus sensitivi. Et secundum hoc, quia femina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit ut in pluribus quod etiam debiliter inhaereat quibuscumque inhaeret, etsi raro in aliquibus aliter accidat: secundum illud *Proverb.* ult. *: *Mulierem fortem quis inveniet?* Et quia id quod est parvum vel debile *reputatur quasi nullum* *, inde est quod Philosophus loquitur de mulieribus quasi non habentibus iudicium rationis firmum: quamvis [ε] in aliquibus mulieribus contrarium accidat. Et propter hoc dicit * quod *mulieres non dicimus continentes, quia non ducunt* [ζ], quasi habentes solidam rationem, *sed ducuntur,* quasi de facili sequentes passiones.

* Vers. 10.

* Cf. Aristot. *Physic.* lib. II, cap. v, n. 9.- S. Th. lect. IX.

* Loc. cit. in arg.

α) *autem.* – *enim* P.
β) *corporei organi.* – *corporea organi* L, *corporis organici* PIa.
γ) *increscant.* – *crescant* AH, *insurgant* Pa.
δ) *passioni.* – *passionum* BEFHILpCK et *a*, *motibus passionum* D, *passionum (resistitur)* L, *passionibus* PAsC.
ε) *quamvis.* – *quasi* BFLpCEK.
ζ) *ducunt.* – *ducuntur* PD, *dicuntur* L.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex impetu passionis contingit quod aliquis statim passionem sequatur, ante consilium rationis. Impetus autem passionis provenire potest [η] vel ex velocitate, sicut in cholericis; vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissime inflammantur. Sicut et e contrario contingit quod aliquis non persistat in eo quod consiliatum est, ex eo quod debiliter inhaeret, propter mollitiem complexionis: ut de mulieribus dictum est *. Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere, propter eandem causam sicut etiam in mulieribus. Haec autem accidunt [θ] inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiae occasio: non autem causa sufficiens, ut dictum est *.

* In resp. ad 1.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod concupiscentia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

η) *potest.* – *solet* Pa.

θ) *Haec autem accidunt.* – *Hoc autem accidit* PDKa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaesextae, dubium ex Martino occurrit, in qu. de Incontinentia *, arguente contra Auctorem hic pro quanto dicit quod passio non est *per se causa*, sed *occasio* incontinentiae. Tum, primo, quia passio est causa per se impellens et inclinans ad actum incontinentiae. Ergo non est causa occasionalis. – Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem et inclinantem, et causam occasionalem. – Antecedens vero manifestatur: quia actus incontinentiae est ipsum vinci et superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere et non resistentis. Probatur autem. Tum, primo, quia in eo in quo non est genita adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiae. Ergo, praeter eam, est aliqua alia causa per se. – Tum, secundo, quia omne per se superans et vincens est causa per se eius quod est superari et vinci. Sed passio est per se superans et vincens voluntatem quae contra tendit. Ergo.

* Conclus. 3.

Et per istud, inquit Martinus, patet quod non sufficienter probat conclusionem hanc, scilicet quod incontinentia non est corporis sed animae, Thomas, per illud medium, quod passio non est causa per se sed occasio tantum.

II. Ad haec dicitur quod, si quis penetrat quo pacto appetitus sensitivus est motivus voluntatis, facile haec solvet. Penetrabit autem hoc qui intuitus fuerit doctrinam Auctoris in praecedenti Libro, qu. IX, art. 2 *, ubi docemur quod sicut homo frigens, ex hoc ipso quod friget, movetur ad volendum locum calidum; ita homo in passione existens, ex hoc ipso quod est sic dispositus secundum illam passionem, movetur ad volendum quod consonat homini sic disposito; puta ad puniendum, si est iratus, ad venerea, si est ardens, etc. Et ratio ibi assignatur: quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, fit ut aliquid sit vel appareat conveniens illi quod, cessante illa dispositione, non est aut non apparet conveniens. Quoniam conveniens ex parte utriusque potest oriri extremi: scilicet vel ex dispositione subiecti, vel ex natura obiecti. Et sic, ut ibi dicitur, dispositio subiecti redundat in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conveniens. Et sic patet quod passio valde remote movet voluntatem: scilicet disponendo subiectum, et inde consurgente convenientia in obiecto motivo voluntatis, non necessitando tamen ipsam. Unde merito non per se causa, sed occasio dicitur passio incontinentiae, quae est actus voluntatis.

* Cf. Comment. num. II.

III. Et cum dicitur, *Causa per se impellens et inclinans* etc., respondetur negando minorem, proprie loquendo. Quia passio impellit quidem et inclinat, non per se, sed mediante subiecto quod disponit, et convenientia quae ex subiecto iam disposito consurgit: sicut frigus impellit hominem ad eundem ad calidum, non per se, sed occasionaliter.

Ad manifestationem autem antecedentis hoc solum dicitur, quod etiam incomplete manifestat actum incontinentiae. Quoniam non est imputandum quod in voluntate incontinentis sit vinci et superari sine consensu in illud ad quod passio inclinat, ut Martinus fingere videtur: sed, ut Auctor dixit *, est ibi electio, ac per hoc consensus; ita quod hoc est vinci, eligere ex vehementia passionis.

* Cf. qu. CLV, art 3.

Ad primam probationem, negatur quod voluntas non sit per se sufficiens causa incontinentiae in non habente habitualem incontinentiam. Nam sicut voluntas frigescentis hominis est sufficiens et per se causa eundi ad ignem seu solem, ita voluntas existentis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causae enim disponentes subiectum occasiones sunt volendi: non per se con-causae volendi. Unde et Auctor in littera probat hoc, quia, quandiu manet usus rationis, voluntas libere potest in utrumque oppositorum.

Ad secundam, negatur minor. Quia passio non est per se vincens et superans, sed occasionaliter, voluntatem: quae non aliter superatur nisi quia libere vult ad quod volendum passio disponit.

Unde patet quod Auctor sufficienter probavit incontinentiam esse non corporis sed animae, per illud medium, quia passio est occasio, et voluntas est per se causa incontinentiae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INCONTINENTIA SIT PECCATUM

VII *Ethic.*, lect. IV.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod incontinentia non sit peccatum. Quia, ut Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arbit.* *, *nullus peccat in eo quod vitare non potest.* Sed incontinentiam nullus potest ex seipso vitare: secundum illud *Sap.* VIII *: *Scio quod non possum esse continens nisi Deus det.* Ergo incontinentia non est peccatum.

* Lib. III, cap. XVIII.

* Vers. 21.

2. PRAETEREA, omne peccatum in ratione videtur consistere. Sed in eo qui est incontinens, vincitur iudicium rationis. Ergo incontinentia non est peccatum.

3. PRAETEREA, nullus peccat ex eo quod vehementer Deum amat. Sed ex vehementia divini amoris aliquis fit incontinens: dicit enim Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod *Paulus per incontinentiam divini amoris dixit: Vivo ego, iam non ego.* Ergo incontinentia non est peccatum.

* S. Th. lect. X.

SED CONTRA EST quod connumeratur aliis peccatis, II *ad Tim.* III *, ubi dicitur: *criminatores, incontinentes, immites,* etc. Ergo incontinentia est peccatum.

* Vers. 3.

RESPONDEO DICENDUM quod incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Uno modo, proprie et simpliciter. Et sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut et intemperantia, ut supra * dictum est de continentia. Et hoc modo incontinentia est peccatum, duplici ratione: uno modo, ex eo quod incontinens recedit ab eo quod est secundum rationem; alio modo, ex eo quod se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *incontinentia vituperatur non solum sicut peccatum,* quod scilicet est per recessum a ratione, *sed sicut malitia quaedam,* inquantum scilicet pravas concupiscentias sequitur.

* Qu. CLV, art. 2.
* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. IV.

Alio modo incontinentia dicitur [α] circa aliquid, proprie quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem, sed non simpliciter: puta cum aliquis non servat modum rationis in concupiscentia honoris, divitiarum et aliorum huiusmodi, quae secundum se videntur esse bona; circa quae non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut supra de continentia dictum est *. Et sic incontinentia est peccatum, non ex eo quod aliquis ingerat se pravis concupiscentiis, sed eo quod non servat modum debitum rationis, etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum.

* Qu. CLV, art. 2, ad 3.

Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprie, sed secundum similitudinem: puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis male uti, puta circa concupiscentias virtutum. Circa quas potest dici aliquis esse incontinens per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens totaliter ducitur per concupiscentiam malam, ita aliquis totaliter ducitur per concupiscentiam bonam, quae est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod homo potest vitare peccatum et facere bonum, non tamen sine divino auxilio: secundum illud Ioan. xv *: *Sine me nihil potestis facere.* Unde per hoc quod homo indiget divino auxilio ad hoc quod sit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia, ut dicitur in III *Ethic.* *, *quae per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.*

* Vers. 5.
* Cap. III, n. 13. - S. Th. lect. VIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis, non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationis quod habet.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de incontinentia per similitudinem dicta, et non proprie.

α) *dicitur.* – *est* L, *attenditur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo quaestionis centesimaequinquagesimaesextae, adverte quod Martinus * carpere conatur Auctorem in hac littera dicentem de incontinente proprie et simpliciter quod dupliciter peccat, etc.: quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantum, et fugibiles ac vituperabiles; quasi idem Auctor intelligat per pravum et vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla quaestio de vituperabili et non vituperabili, non imponat Auctori Martinus suam phantasiam, sed sat sit sibi dicere et arguere quod vult sine huiusmodi fictionibus.

* Qu. *de Incontinent.*, conclus. 4.

II. In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in littera assignatam inter concupiscentias tactus, et honoris aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentiae tactus sunt pravae, concupiscentiae autem honoris non sunt pravae: ac per hoc, circa duplicem rationem peccati ibi, et unicam hic. Videntur enim haec falsa. Quia utrobique concupiscentiae immoderatae solae sunt pravae, moderatae autem bonae: et delectabilia ipsa utrobique secundum se sunt bona. Unde nihil est dictu quod incontinens honoris non se ingerit pravis concupiscentiis, sed peccat ex eo quod non servat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quod in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

Ad hoc dicitur quod, ut ex VII *Ethic.* *, unde haec sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (ut clarius intelligas) sic distinguenda sunt quod quaedam sunt quorum studia simpliciter et absolute sunt mala. Statim enim ut dicis alicuius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi et potus, statim, inquam, malitiam seu pravitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et haec vocantur *appetibilia propter necessitatem:* inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter individuum vel speciem. – Quaedam vero sunt quorum studia simpliciter et absolute non sunt mala, sed solum si explicetur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriae, victoriae, filiorum, etc., cum dicimus, nullo afficimus eos vitio: immo studia haec laudabilia censemus. Et haec vocantur *per se appetibilia.*

* Cap. IV, n. 2, 6. - S. Th. lect. IV.

Et hinc patet quare concupiscentiae venereorum dicantur *pravae,* hoc est vitiosae, et concupiscentiae honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem istis non.

Et licet, secundum veritatem, in utrisque solae immoderatae concupiscentiae sint pravae; studium illarum tamen importat immoderationem, quam non importat studium istorum.

Patet etiam duplex illa ratio peccati in incontinentia simpliciter: quia scilicet errat; et in concupiscentias quae sunt de genere pravorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat: quia non declinat in concupiscentias quae sint de genere pravorum studiorum. Et hoc intendit Auctor, cum Aristotele, per hanc litteram.

III. In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo. Quoniam in littera dicitur, *Circa haec attenditur * incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter:* in VII autem *Ethic.* * Aristoteles dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, etc., esse incontinentiam *secundum similitudinem.* Si enim habet rationem incontinentiae secundum similitudinem, ergo non proprie: et si proprie, ergo non secundum similitudinem. Et rursus, si secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quae dicitur *incontinentia secundum similitudinem,* coincidit cum incontinentia secundo modo: quia utraque habet incontinentiae rationem secundum similitudinem.

* Cf. not. α.
* Loc. cit., n. 2.

Ad hoc breviter dicitur quod accidit hic aequivocatio de *similitudine*. Nam Auctor loquitur de similitudine metaphorica: et ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice; ut manifeste exponitur in littera similitudine quadam proportionali metaphorice dici incontinentiam respectu mali et respectu boni, respectu vitii et respectu virtutis. – Aristoteles vero loquitur de similitudine proportionali, hoc est analogica proprie, diminuta tamen: et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminute. Et manifestat intentum suum exemplo: sicut malum dicitur de homine et de medico *. Dicitur enim et homo malus, et medicus malus: sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, idest sine additione aliqua; qui vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter *malus*, sed cum additione, scilicet, *medicus*. Ubi manifeste patet malum dici de medico proprie, et secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus; nam ut homo malus ad opus proprium homini se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quaedam ex hoc ipso quod inde simpliciter, hinc cum appositione tantum mali ratio infertur, dicendo, *Est homo malus, Ergo est malus*; et, *Est medicus malus, Ergo est malus medicus*, et non, *Ergo est malus*. Sic autem est in proposito. Quoniam valet sequela, *Est incontinens venereorum, Ergo est incontinens*: et non valet, *Est incontinens honoris, Ergo est incontinens*, sed, *Ergo est incontinens honoris*. Unde nulla est Auctoris ab Aristotele dissensio.

* Loc. cit., n. 6.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM INCONTINENS PLUS PECCET QUAM INTEMPERATUS

I^{a} II^{ae}, qu. LXXVIII, art. 4; II *Sent.*, dist. XLIII, art. 4; *De Malo*, qu. III, art. 13; I *Ethic.*, lect. III; VII, lect. IV, VII, VIII.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod incontinens plus peccet quam intemperatus. Tanto enim aliquis videtur gravius peccare, quanto magis contra conscientiam agit: secundum illud Luc. XII *: *Servus sciens voluntatem domini sui et faciens digna* [α] *plagis, vapulabit multis*. Sed incontinens magis videtur agere contra conscientiam quam intemperatus: quia, ut dicitur in VII *Ethic.* *, incontinens, sciens quoniam [β] prava sunt quae concupiscit, nihilominus agit, propter passionem; intemperatus autem iudicat ea quae concupiscit esse bona. Ergo incontinens gravius peccat quam intemperatus.

* Vers. 47, 48.
* Cap. III, n. 2. - S. Th. lect. III.

2. PRAETEREA, quanto aliquod peccatum gravius est, tanto videtur esse minus sanabile: unde et peccata in Spiritum Sanctum, quae sunt gravissima [γ], dicuntur esse irremissibilia *. Sed peccatum incontinentiae videtur esse insanabilius quam peccatum intemperantiae. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem et correctionem, quae nihil videtur [δ] conferre incontinenti, qui scit se male agere, et nihilominus male agit: intemperato autem videtur quod bene agat, et sic aliquid ei conferre posset admonitio. Ergo videtur quod incontinens gravius peccet quam intemperatus.

* Cf. qu. XIV, art. 3.

3. PRAETEREA, quanto aliquis ex maiori libidine peccat, tanto gravius peccat. Sed incontinens peccat ex maiori libidine quam intemperatus: quia incontinens habet vehementes concupiscentias [ε], quas non semper habet intemperatus. Ergo incontinens magis peccat quam intemperatus.

SED CONTRA EST quod impoenitentia aggravat omne peccatum: unde Augustinus, in libro *de Verb. Dom.* *, dicit quod impoenitentia est peccatum in Spiritum Sanctum. Sed sicut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, *intemperatus non est poenitivus, immanet enim electioni: incontinens autem omnis est poenitivus*. Ergo intemperatus gravius peccat quam incontinens.

* Serm. LXXI, al. XI *de Verb. Dom.*, cap. XII, XIII.
* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. VIII.

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum, secundum Augustinum *, praecipue in voluntate consistit: *voluntas* enim *est qua peccatur et recte vivitur* *. Et ideo ubi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est gravius peccatum. In eo autem qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quae procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. In eo autem qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito transit, habitus autem est *qualitas difficile mobilis* *, inde est quod incontinens statim poenitet, transeunte passione: quod non accidit de intemperato, quinimmo gaudet se peccasse, eo quod operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum. Unde de his dicitur *Proverb.* II *, quod *laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis*. Unde patet quod *intemperatus est multo peior quam incontinens*: ut etiam Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *

* *De Duab. Anim.*, cap. X, XI.
* *Retract.* lib. I, cap. IX.
* Aristot. *Categ.* cap. VI, n. 4.
* Vers. 14.
* Cap. VII, n. 3. - S. Th. lect. VII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ignorantia intellectus quandoque quidem praecedit inclinationem appetitus, et causat eam. Et sic, quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit, vel totaliter excusat, inquantum causat involuntarium. Alio modo e converso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus. Et talis ignorantia quanto est maior, tanto peccatum est gravius: quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior. Ignorantia autem tam incontinentis quam intemperati provenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus: sive per passionem, sicut in incontinente; sive per habitum, sicut in intemperato. Maior autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato quam in incontinente. Et uno quidem modo, quantum ad durationem. Quia in incontinente durat illa ignorantia solum passione durante: sicut accessio febris tertianae durat, durante commotione humoris. Ignorantia autem intemperati durat assidue, propter permanentiam

α) *faciens digna. – non faciens digna* HpCsK et *a*, *non faciens digne* D, *faciens indigna* L, *faciens* pA, *non faciens* PIsA.
β) *quoniam. – quam* PDKpC et *a*, *quandoque* E, *quod* L.
γ) *quae sunt gravissima. – sunt gravissima et* Pa.
δ) *videtur. – videntur* CHL.
ε) *concupiscentias. – passiones et concupiscentias* Pa.

habitus: unde *assimilatur phthisicae*, vel cuicumque morbo continuo, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* * – Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quantum ad id quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet aestimat hoc nunc esse eligendum: sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, inquantum scilicet iudicat hoc esse bonum, ut irrefrenate concupiscentias sequatur. Unde Philosophus, in VII *Ethic.* *, dicit quod *incontinens est melior intemperato, quia salvatur in eo optimum principium*, scilicet recta existimatio de fine.

* Cap. viii, n. 1. - S. Th. lect. viii.

* Ibid., n. 5.

Ad secundum dicendum quod ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiae concupiscentiam mitigantis, et adhibetur etiam exterius remedium admonitionis et correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, ut supra * dictum est. Et iisdem etiam modis potest sanari intemperatus: sed difficilior est eius sanatio, propter duo. Quorum primum est ex parte rationis, quae corrupta est circa aestimationem ultimi finis, quod se habet sicut principium in demonstrativis *: difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, et similiter in operativis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quae in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur: inclinatio autem incontinentis est ex passione, quae facilius reprimi potest.

* Qu. cxlii, art. 2.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. ix, num. 3. - S. Th. lect. xv.

Ad tertium dicendum quod libido voluntatis, quae auget peccatum, maior est in intemperato quam in incontinente, ut ex dictis * patet. Sed libido concupiscentiae appetitus sensitivi quandoque maior est in incontinente: quia incontinens non peccat nisi a gravi concupiscentia; sed intemperatus etiam ex levi concupiscentia peccat, et quandoque eam praevenit. Et ideo Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod magis intemperatum vituperamus, quia *non concupiscens, vel quiete*, idest remisse concupiscens, persequitur delectationes. *Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuvenilis?*

* In corpore.

* Cap. vii, n. 3. - S. Th. lect. vii.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaesextae, dubium ex Martino, in quaestione de Incontinentia *, occurrit, dicente quod ista ratio sancti Thomae pati videtur calumniam in hoc quod voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum et non ex habitu. Nam si intelligat quod ex frequentatis incontinentiae actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et *primo* *, contra totam philosophiam moralem clamantem quod ex frequentatis actibus generatur habitus *: maxime in subiecto non habente habitum contrarium. *Secundo,* quia hoc est contra experientiam: qua, post frequentatos incontinentiae actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quam ante. *Tertio,* quia secundum Thomam *, incontinentia pertinet ad voluntatem, et non dicit praecise actum: quia sicut virtus est habitus, ita et vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistendum passionibus: sed non inclinatur ad sequendum concupiscentias malas et turpes, quia inclinari ad talium electionem est intemperati.

* Conclus. 6.

* Cf. num. iii.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. i. - S. Th. lect. i.

* Qu. clv, art. 3.

II. Ad hoc dubium, non ex aliis quam ex supra * dictis principiis, dicitur quod error hic accidit quod non distinguitur quoad rem inter habitum et dispositionem: nec distinguitur quoad modum operandi inter inclinari per modum habitus, et per modum passionis. Incontinentia namque non est habitus, sed dispositio. Unde et in littera hac distinguitur incontinens ab intemperato per *facile* et *difficile mobile*: quia passio cito transit, ac per hoc, circa eius pugnam proportionaliter respondet dispositio; habitus autem est difficile mobilis. Cuius signum est quod incontinentem statim comitatur poenitentia. Comparatur etiam in littera * ex Aristotele, VII *Ethic.*, incontinentia febri accessoriae, intemperantia autem phtisicae. – Similiter incontinens inclinatur et operatur per modum passionis, ut exemplum de febre accessoria manifestat: intemperatus autem per modum habitus, ut exemplum de phtisico manifestat.

* Ibid., art. 1, Comment.; art. 3, Comment. n. ii.

* In resp. ad 1.

III. Ad *primam* ergo Martini obiectionem * dicitur quod ex frequentatis actibus incontinentis generatur in eius voluntate, non habitus, sed dispositio: quae nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in nigredinem. Et ultra hoc, ex huiusmodi actibus habilitatur concupiscibilis ad hoc ut in ea generetur intemperantia, ex qua voluntas intemperati inclinatur ad turpia prosequenda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur, non ex habitu, sed ex dispositione. Quod in idem redit cum eo quod dicitur in littera, scilicet, ex passione. Nam dispositio quam passio causat est facile mobilis, et dispositio illa non nisi per modum passionis, et insurgente passione, inclinat: cuius locuples testis est poenitentia statim sequens, cessante passionis impetu. Voluntas autem intemperati inclinatur, ut in littera dicitur, *ex propria electione*, hoc est, per modum eligentis et propria principia electionis, quae sunt intentio finis, quae apud intemperatum iam est mala, et consilium, quod iam ex intemperantia quietum est.

* Num. i.

Et caveto hic, novitie, ne fallaris, cum in littera dicitur quod *intemperati voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quae procedit ex habitu per consuetudinem acquisito.* Falleris namque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate: ut patet ex supra * dictis de subiecto temperantiae; quoniam ipsa non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu est subiective. Intelliges autem recte si intelliges quod intemperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscibili. Quod qualiter fiat, superius * satis declaratum fuit.

* Qu. lviii, art. 5, ad 2; qu. cxxiii, art. 1, Comment. num. ii; Ia IIae, qu. lxi, art. 2.

* Qu. cxxiii, art. 1, Comment. n. iii sqq.; qu. cxli, art. 1, Comment. n. 1.

Cum igitur « clamat moralis philosophia quod ex frequentatis actibus generantur habitus », sumitur habitus pro prima specie qualitatis, et non ut distinguitur contra dispositionem. – Vel, si intelligitur de habitu proprie, sicut intelligitur in subiecto apto nato suscipere talem habitum, ita intelligitur in statu non dissono seu opposito habitui. Constat autem quod status continentis et incontinentis est contrarius statui habituatorum: quoniam ille est perturbationis, iste quietis; ille facile, iste difficile mobilis.

Ad *secundam* obiectionem, de experientia, dicitur quod ad hoc sufficit illa habitualis dispositio.

Ad *tertiam* similiter dicitur quod incontinentia dicit in voluntate « non praecise actum », sed habitualem dispositionem: quae non est vitium, sicut nec continentia est virtus; sed est imperfectum quid in genere vitii. Et hoc expressit iam Aristoteles in principio VII *Ethic.* *, malitiae virtutem, et continentiae incontinentiam contraponendo.

* Cap. i, n. 1. - S. Th. lect. i.

Expositionem vero allatam ex Martino quomodo incontinens differat ab intemperato, si sane intellexeris, scilicet quod incontinentiae dispositio inclinat ad non resistendum, quia tantum tempore pugnae exercet se (quoniam extra pugnam apparet poenitentia), intemperantia vero ad

ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat: amplectere, quia vera est, et a nostris exivit, ut patet in littera.

In responsionibus argumentorum eiusdem articuli, multa essent dicenda, nisi superius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit appetitum malum respectu finis illius generis, ut intemperantia respectu delectabilis venerei, etc.; et per hoc parit ignorantiam principii in agibilibus. Vide superius *.

* Art. 1, Comment. num. II. - Cf. I^am^ II^ae^, qu. LVIII, art. 5, Comment.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM INCONTINENS IRAE SIT PEIOR QUAM INCONTINENS CONCUPISCENTIAE

Infra, qu. CLVIII, art. 4; III *Sent.*, dist. XXVI, qu. 1, art. 2; *De Verit.*, qu. XXV, art. 2; *De Malo*, qu. XII, art. 4; VII *Ethic.*, lect. VI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod incontinens irae sit peior quam incontinens concupiscentiae. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse levior: unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *: *Non enim* [α], *si quis a fortibus et superexcellentibus delectationibus vincitur vel tristitiis, est admirabile, sed condonabile.* Sed, *sicut Heraclitus dixit, difficilius est pugnare contra concupiscentiam quam contra iram* *. Ergo levior est incontinentia concupiscentiae quam incontinentia irae.

* Cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. VII.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

2. PRAETEREA, si passio per suam vehementiam totaliter auferat iudicium rationis, omnino excusatur aliquis a peccato: sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens irae, quam in eo qui est incontinens concupiscentiae: *iratus* enim *aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens*, ut patet per Philosophum, in VII *Ethic.* * Ergo incontinens irae est peior quam incontinens concupiscentiae.

* Cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. VI.

3. PRAETEREA, tanto aliquod peccatum videtur esse [β] gravius, quanto est periculosius. Sed incontinentia irae videtur esse periculosior: quia perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est gravius peccatum quam adulterium, ad quod perducit incontinentia concupiscentiae. Ergo incontinentia irae est gravior quam incontinentia concupiscentiae.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *minus turpis est incontinentia irae quam incontinentia concupiscentiae.*

* Loc. prox. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum incontinentiae potest dupliciter considerari. Uno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiae est turpior quam incontinentia irae: quia motus concupiscentiae habet maiorem inordinationem quam motus irae. Et hoc propter quatuor, quae Philosophus tangit in VII *Ethic.* * Primo quidem, quia motus irae participat aliqualiter ratione, inquantum scilicet [γ] iratus tendit ad vindicandum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat: sed non perfecte, quia non intendit debitum modum vindictae. Sed motus concupiscentiae totaliter est secundum sensum, et nullo modo secundum rationem *. - Secundo, quia motus irae magis consequitur corporis complexionem: propter velocitatem motus cholerae, quae intendit [δ] ad iram. Unde magis est in promptu quod ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quam quod ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Unde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi quam ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem provenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. - Tertio, quia ira quaerit manifeste operari. Sed concupiscentia quaerit latebras, et dolose subintrat. - Quarto, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia praecedente coactus.

* Ibid., n. 1 sqq.

* D. 726.

Alio modo potest considerari peccatum incontinentiae quantum ad malum in quod quis incidit a ratione discedens. Et sic incontinentia irae est, ut plurimum, gravior: quia ducit in ea quae pertinent ad proximi nocumentum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod difficilius est assidue pugnare contra delectationem quam contra iram, quia concupiscentia est magis continua: sed ad horam difficilius est resistere irae, propter eius impetum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod concupiscentia dicitur esse sine ratione, non quia totaliter auferat iudicium rationis *: sed quia in nullo procedit secundum iudicium rationis. Et ex hoc est turpior.

* D. 357, 789.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit ex parte eorum in quae incontinens deducitur.

α) *Non enim.* - Om. A; pro *est, non est* ABCEFIKLpG et *a.*
β) *videtur esse.* - *est* Pa.
γ) *inquantum scilicet.* - *sed inquantum scilicet* FKpCE, *scilicet inquantum* A.
δ) *intendit.* - *tendit* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaesextae, adverte, novitie, pro clariori intellectu litterae, quod prima ratio quare incontinens concupiscentiae est turpior, consistit in hoc quod motivum ad irascendum est ratio: quoniam est punitio collata parvipensioni receptae, conferre enim unum cum altero rationis est; vel quoniam est vindicta, quae est bonum secundum rationem, quia est bonum honestum. Sed, ut in VII *Ethic.* * dicitur, sicut exterius videmus quod veloces ministri audiunt dominum imperantem, et, praecurrentes, non percipiunt totum dominorum imperium; ita qui irascitur ex velocitate cholerae, audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma, properat ad vindictam. Concupiscens vero a sola boni delectabilis secundum sensum

* Cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. VI.

praesentatione movetur, nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur * quod *in nullo sequitur rationis iudicium.*

* In resp. ad 2.

Secunda autem, de maiori naturalitate irae, *cum grano salis* in littera apposito accipienda est: scilicet quia naturalior est motus irae ex suo complexionali principio, quam motus concupiscentiae ex suo complexionali principio. Nam ira consequitur choleram; concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quod cholera proferat iram, quam quod phlegma concupiscentiam: quia magis in promptu est irae processus ex cholera quam concupiscentiae ex phlegmate, quia cholera est velocioris motus; constat namque quod ex velociori magis in promptu est progressus quam ex tardiori. Et sic est naturalior. – Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus irae signo satis consono: quia scilicet frequentius complexio iratorum profert etiam iram in prolem, ut Aristoteles exemplis comprobat *.

* Loc. cit., n. 2.

In tertia vero ratione, ne fallaris respiciens ad ea quae sunt per accidens, puta scandalum aliorum ex manifesta iniuria, et putes oppositum eius quod in littera dicitur. Sed adverte quod, iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolose et occulte turpius est quam iniuriari manifeste: quoniam hoc, scilicet manifeste agere, ad quandam excellentiam spectat; latere autem ad quendam defectum. Ipsa enim latebra attestatur turpitudini operis: iuxta Domini sententiam *: *Omnis qui male agit, odit lucem.* Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifeste, attestatur verae vel apparenti rationi, ex hoc ipso quod lucem non refugit. Est ergo, iuxta hanc tertiam rationem, concupiscentia turpior quam ira quoad modum operandi, per se loquendo.

* Ioan. cap. III, vers. 20.

In quarta demum ratione, adverte quod concupiscentia dicitur turpior, quia omnino voluntaria. Ira autem, etsi in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet involuntarium principium, scilicet tristitiam ex parvipensione recepta illatam. Et propterea *quasi coactus* dicitur.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEPTIMA

DE CLEMENTIA ET MANSUETUDINE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLV, Introd.
** Qu. CLVIII.

Deinde considerandum est de clementia et mansuetudine *, et vitiis oppositis **.

Circa ipsas autem virtutes quaeruntur quatuor.

Primo: utrum clementia et mansuetudo sint idem.

Secundo: utrum utraque earum sit virtus.

Tertio: utrum utraque earum sit pars temperantiae.

Quarto: de comparatione earum ad alias virtutes.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CLEMENTIA ET MANSUETUDO SINT PENITUS IDEM

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2, qu^a 1, ad 2.

* Cap. V, n. 1, 3. - S. Th. lect. XIII.
** Aristot. *Rhet.* lib. II, cap. II, n. 1. - Cf. qu. CLVIII, art. 1, arg. 3.
* Cap III.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod clementia et mansuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderativa irarum: ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Ira autem est *appetitus vindictae* **. Cum ergo clementia sit *lenitas superioris adversus inferiorem in constituendis poenis*, ut Seneca dicit, in II *de Clementia* *; per poenas autem fit vindicta: videtur quod clementia et mansuetudo sint idem.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

2. Praeterea, Tullius dicit, in II *Rhet.* *, quod *clementia est virtus per quam animus concitatus in odium alicuius, benignitate retinetur:* et sic videtur quod clementia sit moderativa odii. Sed odium, ut Augustinus dicit *, causatur ab ira, circa quam est mansuetudo. Ergo videtur quod mansuetudo et clementia sint idem.

* In Regula, Epist. CCXI, al. CCIX.

3. Praeterea, idem vitium non contrariatur diversis virtutibus. Sed idem vitium opponitur mansuetudini et clementiae, scilicet *crudelitas.* Ergo videtur quod mansuetudo et clementia sint penitus idem.

* Arg. 1.

Sed contra est quod secundum praedictam * definitionem Senecae, clementia est *lenitas superioris adversus inferiorem.* Mansuetudo autem non solum est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemlibet. Ergo mansuetudo et clementia non sunt penitus idem.

* Cap. III, n. 3. - S. Th. lect. III.

Respondeo dicendum quod, sicut dicitur in II *Ethic.* *, virtus moralis consistit *circa passiones et actiones.* Passiones autem interiores sunt actionum exteriorum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quae moderantur passiones quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quae moderantur actiones [α], licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiscentiam pecuniae, quae moderantur [β] per liberalitatem: et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in hoc [γ] effectu qui est abstinere a furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione irae provocatur aliquis ad hoc quod graviorem inferat poenam. Ad clementiam autem pertinet directe quod sit diminutiva poenarum: quod quidem impediri posset [δ] per excessum irae. Et ideo mansuetudo, inquantum refrenat impetum irae, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab invicem, inquantum clementia est moderativa exterioris punitionis: mansuetudo autem proprie diminuit passionem irae.

Ad primum ergo dicendum quod mansuetudo proprie respicit ipsum vindictae appetitum. Sed clementia respicit ipsas poenas quae exterius adhibentur ad vindictam.

Ad secundum dicendum quod affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quae homini per se non placent. Ex hoc autem quod aliquis amat aliquem, contingit [ε] quod non placet ei per se poena eius, sed solum in ordine ad aliud, puta ad iustitiam, vel ad correctionem eius qui punitur. Et ideo ex amore provenit quod aliquis sit promptus ad diminuendum poenas, quod pertinet ad clementiam: et ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit quod *animus concitatus in odium,* scilicet ad gravius puniendum, *per clementiam retinetur,* ne scilicet acriorem poenam inferat: non quod clementia sit directe odii moderativa, sed poenae.

Ad tertium dicendum quod mansuetudini, quae est directe circa iras, proprie opponitur vitium *iracundiae,* quod importat excessum irae. Sed *crudelitas* importat excessum in puniendo. Unde

α) *actiones.* – *passiones* BDEFKLpAC, *actiones exteriores* H.
β) *moderantur.* – *moderatur* PDla.
γ) *hoc.* – *suo* Pa.
δ) *posset.* – *possit* ABEFHKLa.
ε) *contingit.* – *convenit* ed. a, *provenit* P.

* Cap. IV.

dicit Seneca, in II *de Clem.* *, quod *crudeles vocantur qui puniendi causam habent, modum non* ζ *habent.* – Qui autem in poenis hominum propter se delectantur, etiam sine causa, possunt dici *saevi* vel *feri*, quasi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ζ) *non.* – *tamen non* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

* *De Mansuetud.*, qu. I, in notand. ante conclus.
* Cf. num. III.

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaeseptimae, dubium ex Martino * occurrit, directe impugnante Auctorem in hoc articulo, circa differentiam inter mansuetudinem et clementiam in hoc quod clementia circa diminutionem exterioris poenae, mansuetudo vero circa diminutionem passionis irae ponitur. Contra, *primo* *. Circa actum interiorem et exteriorem sibi subordinatum et ab eo imperatum, non sunt ponendae duae virtutes. Sed appetere vindictam et inferre poenam se habent sicut actus interior et exterior ab illo imperatus: quia efficaciter appetens vindictam, si potest inferre poenam, infert. – Maior probatur. Quia actus interior et exterior eadem numero prudentia regulantur.

Secundo, quia clementia omnino superflueret. Consequens est falsum. Ergo. – Probatur sequela. Quia, moderata plene ira, aut est moderata illatio poenae, aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia. Si non, dicitur unum impossibile: quia illatio poenae in ultionem iniuriae nunquam fit sine impulsu irae.

Tertio, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum et iracundissimum, et similiter crudelissimum et mansuetissimum. Quae sunt impossibilia, nisi ponendo quod mansuetudo et clementia sint circa alias et alias personas. – Probatur sequela, ponendo hominem frequenter exercitatum in actibus illius virtutis et alterius vitii.

II. Ad huius evidentiam quaestionis, scito quod Auctor est male intellectus ab istis. Intendit siquidem Auctor quod clementia et mansuetudo habent diversas materias proprias, sicut iustitia et liberalitas: et non quod una sit circa actum interiorem imperantem, et alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum est, per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem et clementiam coniungi in uno numero effectu, puta diminutione exterioris poenae, cum quis ex animi lenitate et ex irae moderatione ad diminutionem poenae tendit; sicut contingit iustitiam et liberalitatem coniungi in hoc uno effectu qui est non furari, dum quis et ex amore alieni boni et ex moderata cupiditate pecuniae, furtum declinat: ideo Auctor, simul tractans de his virtutibus, brevitatis causa, declaravit simul earum concursum in unum effectum et diversitatem materiarum, in hoc quidem articulo inchoative, in sequentibus perfecte, ut in art. 3, ad 1 et 3, patet. Sunt ergo, per se loquendo, materiae clementiae et mansuetudinis disparatae, sicut iustitiae et liberalitatis: et non sunt subordinatae, nisi quando per accidens concurrunt. Clemens enim est qui ex lenitate animi poenas legales mitigat, infra iustitiae latitudinem, ubi patet quod nullus de ira est sermo: mansuetus autem est medium in ira tenens, et consequenter sic vindicans. Ubi patet quod nulla est subordinatio, aut imperii et imperati connexio, sed solus quandoque concursus in eundem effectum.

III. Ad *primam* ergo obiectionem * dicitur quod, si loquamur de actibus imperante et imperato per se et ut sic, una sola opus est virtute: et vera est maior. Sed minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio poenae, ut respicitur a clementia, respicitur a mansuetudine, et e contra; quia scilicet est quandoque eadem materialiter quae ab utraque moderamen suscipit. – Si autem sit sermo de actibus per accidens aut qualitercumque convenientibus, et subordinetur unus alteri, et imperetur unus ab altero, maior est falsissima. Quoniam actus per accidens sic connexi possunt secundum diversas rationes ad diversas virtutes spectare: ut patet de non furari respectu iustitiae et liberalitatis.

* Num. I.

Utraque ergo virtus, scilicet clementia et mansuetudo, est circa actum interiorem et exteriorem, diversa tamen ratione. Nam mansuetudo directe est circa interiorem passionem irae, et ex consequenti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed ut exit a passione irae. Clementia vero est directe circa lenitatem interiorem animi ad proximum, et per illam circa moderationem poenae proximi.

Ad *secundum*, negatur sequela. Et cum quaeritur an, moderata ira, sit opus clementiae: – dicitur quod sic. Et cum dicitur quod inflictio poenae non fit nisi ex impulsu irae: – negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iniustitia et non ex passione cupiditatis actus, ut patet cum quis furatur et proiicit illud; ita potest quis non ex ira, sed ex crudelitate vel ex defectu aequitatis contra clementiam agere.

Ad *tertium* unico verbo dicitur, cum Aristotele * et Tullio *, quod *qui unam se negat habere virtutem, nullam habet.* Et ideo casus sunt impossibiles, de virtutibus et vitiis loquendo univoce.

* *Ethic.* lib. VI, cap. XII, XIII. – S. Th. lect. X, XI.
* *Tuscul. Disput.* lib. II, cap. XIV (Ed. Teubn. Lips. 1886).
* Resp. ad 3.

IV. In calce eiusdem articuli *, vide bestialitatis vitium in materia ista esse saevitiam vel feritatem: quoniam hoc humani animi limites exit, et ad bestialem animum deiicit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM TAM CLEMENTIA QUAM MANSUETUDO SIT VIRTUS

In Matth., cap. V; IV *Ethic.*, lect. XIII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod neque clementia neque mansuetudo sit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur. Sed utraque videtur opponi *severitati*, quae est quaedam virtus. Ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

2. Praeterea, *virtus corrumpitur per superfluum et diminutum* *. Sed tam clementia quam mansuetudo in diminutione quadam consistunt: nam clementia est diminutiva poenarum, mansuetudo autem est diminutiva irae. Ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. II, n. 6, 7. – S. Th. lect. II.

3. Praeterea, mansuetudo, sive mititas, ponitur, Matth. v *, inter beatitudines; et inter fructus, *Galat.* v *. Sed virtutes differunt et a beatitudinibus et a fructibus. Ergo non continetur sub virtute.

* Vers. 4.
* Vers. 23.

Sed contra est quod Seneca dicit, in II *de Clem.* *: *Clementiam et mansuetudinem omnes boni viri praestabunt.* Sed virtus est proprie quae pertinet ad bonos viros: nam *virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit*, ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo clementia et mansuetudo sunt virtutes.

* Cap. V.
* Cap. VI, n. 2, 3. – S. Th. lect. VI.

RESPONDEO DICENDUM quod ratio virtutis moralis consistit in hoc quod appetitus rationi subdatur [α]: ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * Hoc autem servatur tam in clementia quam in mansuetudine: nam clementia in diminuendo poenas *aspicit ad rationem,* ut Seneca dicit, in II *de Clem.* *; similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, ut dicitur in IV *Ethic.* * Unde manifestum est quod tam clementia quam mansuetudo est virtus.

* Cap. XIII, n. 19, 20. - S. Th. lect. XX.
* Cap. V.
* Cap. V, n. 3. - S. Th. lect. XIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod mansuetudo non directe opponitur severitati: nam mansuetudo est circa iras, severitas autem attenditur circa exteriorem inflictionem poenarum. Unde secundum hoc, videretur magis opponi clementiae, quae etiam circa exteriorem punitionem consideratur, ut dictum est *. Non tamen opponitur: eo quod utrumque est secundum rationem rectam. Nam severitas inflexibilis est circa inflictionem poenarum quando hoc recta ratio requirit: clementia autem diminutiva est poenarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, et in quibus oportet. Et ideo non sunt opposita: quia non sunt circa idem.

* Art. praeced.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, *habitus qui medium tenet in ira, est innominatus; et ideo virtus nominatur a diminutione irae, quae significatur nomine mansuetudinis:* eo quod virtus propinquior est diminutioni quam superabundantiae, propter hoc quod naturalius est homini appetere vindictam iniuriarum illatarum quam ab hoc deficere; quia *vix alicui nimis parvae videntur iniuriae sibi illatae*, ut dicit Sallustius *.

* Cap. V, n. 1: S. Th. lect. XIII. - Cf. lib. II, cap. VII, n. 10; S. Th. lect. IX.
* Coniur. Catilin. cap. LI (Ed. Teubner. Lips. 1893).

Clementia autem est diminutiva poenarum, non quidem in respectu ad id quod est secundum rationem rectam, sed in respectu ad id quod est secundum legem communem, quam respicit iustitia legalis: sed propter aliqua particularia considerata, clementia diminuit poenas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum. Unde dicit Seneca, in II *de Clem.* *: *Clementia hoc primum praestat, ut quos dimittit, nihil aliud illos pati debuisse pronuntiat: venia vero debitae poenae remissio est.* Ex quo patet quod clementia comparatur ad severitatem sicut epieikeia ad iustitiam legalem, cuius pars est severitas quantum ad inflictionem poenarum secundum legem. Differt tamen clementia ab epieikeia, ut infra * dicetur.

* Cap. VII.
* Art. 3, ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod beatitudines sunt actus virtutum, fructus autem sunt delectationes de actibus virtutum. Et ideo nihil prohibet mansuetudinem poni et virtutem et beatitudinem et fructum.

α) *subdatur.* – *subditur* BFGHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quanto redditur ratio ibi quare severitas et clementia non sunt opposita, *quia non sunt circa idem.* Videtur enim hoc esse falsum. Quoniam utraque est circa punitiones: sed severitas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Male ergo dicitur quod non sunt circa idem.

II. Ad hoc dicitur quod, licet severitas et clementia sint circa idem remote, non tamen sunt circa idem proxime. Quoniam clementia directe est circa diminutionem poenarum: ita quod proprius eius actus est diminutio, et propria materia est poena ut diminuenda. Severitas vero directe est circa ipsam inflictionem integrae poenae: ita quod proprius eius actus est infligere integram poenam, et propria illius materia est poena ut integre infligenda (quod Auctor in littera significavit per *inflictionem poenae*, absque additione). Et sic patet quod vera reddita est ratio quare non sunt opposita, *quia non sunt circa idem.*

Sed responsio haec nihil valet. Quoniam, isto modo exponendo, nunquam virtus et vitium essent circa idem: quoniam actus virtutis semper est aliud ab actu vitii.

III. Dicendum est ergo quod virtus et vitium oppositum sunt circa idem sic quod actus quem virtus informat, vitium deformat: concupiscentiam enim delectabilium, quam temperantia moderatur, intemperantia extra rationis metas ponit; et sic de aliis. Non sic autem est in proposito. Quoniam diminutio poenarum quam clementia ponit, non tollitur per severitatem; et similiter integritas poenarum quam severitas ponit, per clementiam non minuitur. Et ratio in littera assignatur: quia diminutio non qualitercumque, sed vestita circumstantiis, scilicet quando, ubi, sicut, etc., oportet, est circa quam est clementia; et similiter integritas poenarum quando, ubi, sicut, etc., oportet, est circa quam est severitas. Licet ergo minuere poenam et integre punire absolute opponantur, et circa idem sint; minuere tamen quando, ubi, etc., oportet, et integre punire quando, ubi, etc., oportet, sibi invicem consonant, et non opponuntur: quia idem non est circa quod utrumque est quando oportet; sed quando oportet minuere, non oportet integre punire, et quando oportet integre punire, non oportet minuere. Quia ergo non sunt clementia et severitas circa idem punibile formaliter, hoc est in ordine ad rationem, ut manifestatum est, ideo non sunt opposita. Et hoc est quod in littera explicatur, ut patet intuenti.

IV. In eodem articulo, in responsione ad secundum, nota duo. Primo, quod licet virtus sit perfectio quaedam naturalis inclinationis, quae est secundum rationem, nomina tamen virtutum invenimus pluries imposita a contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus communiter abutimur, et propterea sonant quid vitiosum: ut patet de temperantia, quae a temperamento naturalis concupiscentiae ad secundum tactum delectabilia dicta est. Et simile quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum, quamvis sit naturalis; ita ira malum sonat, quamvis naturalis. Et propterea virtus a defectu irae nomen accepit: non quia virtus contra naturae sit inclinationem, sed propter rationem dictam.

Nota secundo, differentiam inter *clementiam* et *veniam:* quod clementia non est remissiva poenae debitae, sed est diminuendo reductiva ad debitam secundum aequitatem, ut in littera patet ex Seneca; venia autem est donativa poenae debitae, ita quod nec iustitia communis nec aequitas excusat quin illa poena sit debita.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CLEMENTIA ET MANSUETUDO SINT PARTES TEMPERANTIAE

Supra, qu. CXLIII; infra, qu. CLXI, art. 4; II *Sent.*, dist. XLIV, qu. II, art. I, ad 3; III, dist. XXXIII, qu. III, art. 2, qu[a] I, ad 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praedictae virtutes non sint partes temperantiae. Clementia enim est diminutiva poenarum, ut dictum est *. Hoc autem Philosophus, in V *Ethic.* *, attribuit epieikeiae, quae pertinet ad iustitiam, ut supra * habitum est. Ergo videtur quod clementia non sit pars temperantiae.

* Art. I, 2.
* Cap. x, n. 8. - S. Th. lect. XVI.
* Qu. CXX, art. 2.

2. PRAETEREA, temperantia est circa concupiscentias. Mansuetudo autem et clementia non respiciunt concupiscentias, sed magis iram et vindictam. Non ergo debent poni partes temperantiae.

3. PRAETEREA, Seneca dicit, in II *de Clem.* *: *Cui voluptati saevitia est, possumus insaniam vocare.* Hoc autem opponitur clementiae et mansuetudini. Cum ergo insania opponatur prudentiae, videtur quod clementia et mansuetudo sint partes prudentiae, magis quam temperantiae.

* Cap. IV.

SED CONTRA EST quod Seneca dicit, in II *de Clem.* *, quod *clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi.* Tullius etiam * ponit clementiam partem temperantiae.

* Cap. III.
* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

RESPONDEO DICENDUM quod partes assignantur virtutibus principalibus secundum quod imitantur ipsas in aliquibus materiis secundariis, quantum ad modum ex quo principaliter dependet laus virtutis, unde et nomen accipit: sicut modus et nomen iustitiae in quadam *aequalitate* consistit; fortitudinis autem in quadam *firmitate;* temperantiae autem in quadam *refrenatione,* inquantum scilicet refrenat concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Clementia autem et mansuetudo similiter in quadam refrenatione consistit [α]: quia scilicet clementia est diminutiva poenarum, mansuetudo vero est mitigativa irae, ut ex dictis * patet. Et ideo tam clementia quam mansuetudo adiunguntur temperantiae sicut virtuti principali. Et secundum hoc ponuntur partes ipsius [β].

* Art. I, 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in diminutione poenarum duo sunt consideranda. Quorum unum est quod diminutio poenarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis. Et secundum hoc, pertinet ad epieikeiam. - Aliud autem est quaedam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflictione poenarum. Et hoc proprie pertinet ad clementiam: propter quod Seneca dicit * quod est [γ] *temperantia animi in potestate ulciscendi.* Et haec quidem moderatio animi provenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod potest alium tristare [δ]. Et ideo dicit Seneca * quod clementia est quaedam *lenitas* animi. Nam e contrario austeritas animi videtur esse in eo qui non veretur alios contristare.

* Loc. cit. in arg. *Sed cont.*
* Ibid.

AD SECUNDUM DICENDUM quod adiunctio virtutum secundariarum ad principales magis attenditur secundum modum virtutis, qui est quasi quaedam forma eius, quam secundum materiam. Mansuetudo autem et clementia conveniunt cum temperantia in modo, ut dictum est *, licet non conveniant in materia.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod *insania* dicitur per corruptionem *sanitatis.* Sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quod corpus recedit a debita complexione humanae speciei, ita etiam insania secundum animam accipitur per hoc quod anima humana recedit a debita dispositione humanae speciei. Quod quidem contingit et secundum rationem, puta cum aliquis usum rationis amittit: et quantum ad vim appetitivam, puta cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem *homo naturaliter est omni homini amicus,* ut dicitur in VIII *Ethic.* * Insania autem quae excludit usum rationis, opponitur prudentiae. Sed quod aliquis delectetur in poenis hominum, dicitur esse insania, quia per hoc videtur homo privatus affectu humano, quem sequitur clementia.

* Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.

α) *consistit. - consistunt* PAD*a*.
β) *ipsius. - illius* B, *eius* K, *temperantiae* PG.
γ) *est. - clementia est* P*a*.
δ) *tristare. - contristare* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeseptimae, dubium ex Martino occurrit, in qu. II * de Mansuetudine, arguente contra Auctorem in hoc quod mansuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiae. Tum *primo,* quia haec opinio potest reprobari ex multis superius dictis.

* In notand. ante conclus.

Tum *secundo,* quia per eandem rationem sequeretur omnem virtutem esse adiunctam temperantiae. Quia omnis virtus habet actum refrenandi passionem circa aliquam materiam: liberalitas enim refrenat cupiditatem pecuniae; fortitudo passiones timoris et audaciae; iustitia refrenat omnem passionem, ne per eam ad alterius prorumpamus iniuriam.

Tum *tertio,* quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiae tactus: sed sunt materiae totaliter disparatae, nec ad se invicem ordinatae.

Tum *quarto* *, auctoritate Aristotelis, qui non solum mansuetudinem a temperantia distinxit, sed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod fecisset, si una earum esset alteri adiuncta.

* Conclus. I.

II. Ad hoc dicitur quod rationabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiae, ratione modi, quia scilicet consistit in refrenando: ut in littera dicitur. Et ad superius obiecta superius * est responsum.

* Cf. qu. CXLIII, Comment. num. II, V.

Ad *secundum,* negatur sequela. Quia adiunctio virtutis ad virtutem ut partis potentialis ad totum potentiale, non

attenditur penes modum cuiuscumque actus secundarii, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis consistit in refrenando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiae. Liberalitatis enim actus principalis non in refrenando, sed in emittendo consistit; et fortitudinis actus principalis non in refrenando, sed in firmando consistit; iustitiae actus principalis in reddendo alteri suum consistit.

Ad *tertium* dicitur quod ira est materia secundaria respectu concupiscentiae carnalis ut utraque habet rationem refrenabilis. Quoniam difficilior est moderatio concupiscentiae, in qua est *continua pugna et rara victoria,* ut superius * dictum est. Unde licet ira non subordinetur absolute concupiscentiae carnali, inquantum tamen temperabilis, subordinatur sibi ut minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiae ut virtus secundaria principali.

* Qu. CLIV, art. 3, ad 1. - Cf. Aug. loc. cit. ibid.

Ad *quartum* dicitur quod manifeste patet Aristotelis ordinem non exegisse ut simul cum virtute principali tractaret de adiuncta. Quoniam alio processit ordine: primo tractans de virtutibus circa passiones ad conservationem humanae vitae, scilicet fortitudine et temperantia *; deinde de aliis ad secundaria bona et mala spectantibus *; et post de iustitia, quae circa operationes ad alterum est *; et demum de prudentia *; ut patet in processu librorum *Ethicorum*.

* *Ethic.* lib. III, cap. VI sqq.
* Lib. IV.
* Lib. V.
* Lib. VI, cap. V.

III. In responsione ad primum eiusdem tertii articuli, dubium ex Martino occurrit, ibidem *, contra Auctorem in hac solutione arguente dicendo: Haec solutio non placet mihi. Tum quia non solvit de mansuetudine, quae est etiam moderativa poenarum, et non solum irarum.

* Ad obiect. 1am cont. conclus. 2.

Tum quia clementia non solum facit hominem non uti potestate sua, sed etiam non abuti illa: cum opponatur crudelitati abutenti potestate.

Ad primum horum dicitur quod mirum est de isto homine exigente a responsione unius argumenti, de clementia, etiam solutionem alterius, de mansuetudine. Quod argumentum ex parte mansuetudinis Auctor non fecit, quia mansuetudo est principaliter circa iram, et propterea non habet difficultatem coniunctionis cum epieikeia, hoc est aequitate, sicut clementia, quae est directe diminutiva poenarum.

Ad secundum dicitur quod per ly *non uti sua potestate* intelligitur non abuti illa. Quoniam si recta ratio habet quod tunc, huic, in hoc casu, etc., diminuenda est poena; esset contra rectam rationem uti sua potestate ad integre puniendum; ac per hoc, esset abuti sua potestate. Et propterea in littera praecedentis articuli * dictum est quod clementia est sic diminutiva poenae debitae secundum ius commune, quod non est diminutiva poenae debitae secundum aequitatem. Sequitur enim clementia aequitatem, sicut severitas iustitiam: et utraque abusum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia aequitatem, et severitas iustitiam comitaretur.

* In resp. ad 2.

IV. In eodem articulo dubium occurrit de subiecto clementiae, in qua scilicet potentia sit subiective. Non determinatur siquidem in littera eius subiectum.

Ad hoc dicitur quod clementia est subiective in voluntate. Et ratio est quia illa pars animae est subiectum virtutis in qua primo apparet bonitas illius, vel malitia opposita: ut Auctor docuit investigando subiectum continentiae *. Sed voluntas est quae primo disponitur per clementiam, et illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quae interior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, ut patet discurrendo, sed est lenitas voluntatis, qua proximum amamus.

* Qu. CLV, art. 3.

Et hoc in littera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur quod *affectus humanus quem sequitur clementia, est ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus.* Constat enim quod talis amicitia imperfecta voluntatis est, non passionis. – Insinuatur etiam ex actu assignato *, qui est *non uti sua potestate*: nam uti est actus voluntatis.

* In resp. ad 1.

Probatur etiam idem ex hoc quod clementia directe dispositiva est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directe ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum vel defendendum, et similiter ad proprium malum vitandum seu propellendum, omnes passiones directe ordinantur. In cuius signum, haec est posita differentia inter virtutes circa passiones et virtutes circa operationes, quod illae sunt propter bonum habentis, istae sunt propter bonum alterius *.

* Cf. Iam IIae, qu. LX, art. 2.

Nec obstat quod superius, in qu. CXLIII, Auctor, distinguendo partes temperantiae, dixerit quod *tertius motus animi est irae, quem refrenat mansuetudo sive clementia.* Quoniam quod ibi indistinctum reliquit, hoc in loco distinguendo clementiam a masuetudine declaravit: quod mansuetudo iram refrenat, clementia autem non, sed, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CLEMENTIA ET MANSUETUDO SINT POTISSIMAE VIRTUTES

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod clementia et mansuetudo sint potissimae virtutes. Laus enim virtutis praecipue consistit ex [α] hoc quod ordinat hominem ad beatitudinem, quae in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem: dicitur enim Iac. I *: *In mansuetudine suscipite insitum verbum;* et *Eccli.* V *: *Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei;* et Dionysius dicit, in epistola *ad Demophil.* *, *Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum* *. Ergo mansuetudo est potissima virtutum.

* Vers. 21.
* Vers. 13.
* Epist. VIII.
* D. 910.

2. PRAETEREA, tanto virtus aliqua potior esse videtur, quanto magis acceptatur a Deo et ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari a Deo: dicitur enim *Eccli.* I *, quod *beneplacitum est Deo fides et mansuetudo.* Unde et specialiter ad suae mansuetudinis imitationem Christus nos invitat, dicens *: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde:* et Hilarius dicit * quod *per mansuetudinem mentis nostrae habitat Christus in nobis.* Est etiam hominibus acceptissima: unde dicitur *Eccli.* III *: *Fili, in mansuetudine perfice opera tua, et super hominum gloria diligeris.* Propter quod et *Proverb.* XX * dicitur quod *clementia thronus regius roboratur.* Ergo mansuetudo et clementia sunt potissimae virtutes.

* Vers. 34, 35.
* Matth. cap. XI, vers. 29.
* *Comment. in Matth.*, ad cap. IV, vers. 3.
* Vers. 19.
* Vers. 28.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Serm. Domini in Monte* *, quod *mites sunt qui cedunt improbitatibus, et non resistunt in malo,*

* Lib. I, cap. II.

α) *ex.* – *in* P.

sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quae videtur esse potissima virtutum: quia super illud I *ad Tim.* IV *, *Pietas ad omnia utilis est,* dicit Glossa Ambrosii * quod *omnis summa* [β] *religionis Christianae in pietate consistit.* Ergo mansuetudo et clementia sunt maximae virtutes.

* Vers. 8.
* Hilar. Diac. sub nom. Ambros.

SED CONTRA EST, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

RESPONDEO DICENDUM quod nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter nec quoad omnia, sed secundum quid et in aliquo genere. Non est autem possibile quod clementia et mansuetudo sint potissimae virtutes simpliciter *. Quia laus earum attenditur in hoc quod retrahunt a malo, inquantum scilicet diminuunt iram vel poenam. Perfectius autem est consequi bonum quam carere malo. Et ideo virtutes quae simpliciter ordinant in bonum, sicut fides, spes, caritas, et etiam prudentia et iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quam clementia et mansuetudo.

* D. 352.

Sed secundum quid, nihil prohibet mansuetudinem et clementiam habere quandam excellentiam inter virtutes quae resistunt affectionibus pravis. Nam ira, quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis [γ] ne libere iudicet veritatem. Et propter hoc, mansuetudo maxime facit hominem esse compotem sui: unde dicitur *Eccli.* x *: *Fili, in mansuetudine serva animam tuam.* Quamvis concupiscentiae delectationum tactus sint turpiores, et magis continue infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, ut ex dictis * patet. – Clementia vero, in hoc quod diminuit poenas, maxime videtur accedere ad caritatem, quae est potissima virtutum, per quam bona operamur ad proximos et eorum mala impedimus.

* Vers. 31.
* Qu. CXLI, art. 7, ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod mansuetudo praeparat hominem ad Dei cognitionem removendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primo quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem irae, ut dictum est *. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet quod homo non contradicat verbis veritatis, quod plerumque aliqui faciunt ex commotione irae. Et ideo Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* *, quod *mitescere est non contradicere divinae Scripturae: sive intellectae, si aliqua vitia nostra percutit; sive non intellectae, quasi nos melius et verius sapere et praecipere* [δ] *possemus.*

* In corpore.
* Cap. VII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod mansuetudo et clementia reddunt hominem Deo et hominibus acceptum, secundum quod concurrunt in eundem effectum cum caritate, quae est maxima virtutum: scilicet in subtrahendo mala proximorum.

AD TERTIUM DICENDUM quod misericordia et pietas conveniunt quidem cum mansuetudine et clementia, inquantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motivum. Nam pietas removet mala proximorum ex reverentia quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia vero removet mala proximorum ex hoc quod in eis aliquis contristatur inquantum aestimat eas ad se pertinere, ut supra * dictum est: quod provenit ex amicitia, quae facit amicos de eisdem gaudere et tristari. Mansuetudo vero hoc facit inquantum removet iram incitantem ad vindictam. Clementia vero hoc facit ex animi lenitate, inquantum iudicat esse aequum ut aliquis non amplius puniatur.

* Qu. XXX, art. 2.

β) *summa.* – *humana* BpAK, *humanae* L; pro *Christianae, humanae* C.

γ) *animum hominis.* – *causam hominis* ACFHIpE, *rationem hominis* D, *hominis* pK, *hominem* sK.

δ) *praecipere.* – *percipere* PCa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeseptimae, in responsione ad tertium, nota auream doctrinam ad discernendum qua quis virtute utatur cum mala proximi tollit rationabiliter. Nam si ex reverentia ad parentes, etc., hoc facit, non clementia, sed pietate utitur: et si consanguineis minuit poenam propter coniunctionem sanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximum, non pietate, sed clementia utitur. Et sic de aliis, scilicet misericordia et mansuetudine, intellige, et eorum oppositis.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAOCTAVA

DE IRACUNDIA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLVII, Introd.; et art. 1, ad 3.
* Qu. CLIX.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis *. Et primo, de iracundia, quae opponitur mansuetudini; secundo, de crudelitate *, quae opponitur clementiae.

Circa iracundiam quaeruntur octo.

Primo: utrum irasci possit aliquando esse licitum.
Secundo: utrum ira sit peccatum.
Tertio: utrum sit peccatum mortale.
Quarto: utrum sit gravissimum peccatorum.
Quinto: de speciebus irae.
Sexto: utrum ira sit vitium capitale.
Septimo: quae sint filiae eius.
Octavo: utrum habeat vitium oppositum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IRASCI POSSIT ESSE LICITUM

Part. III, qu. XV, art. 9; III *Sent.*, dist. XV, qu. II, art. 2, quª 2; *De Malo*, qu. XII, art. 1; *De Dec. Praecept.*, cap. *de V Praecept.*; *In Iob*, cap. XVII, lect. 1; *Ad Ephes.*, cap. IV, lect. VIII.

α
* *Comment. in Matth.* lib. I.
** Vers. 22.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod irasci non possit esse [α] licitum. Hieronymus enim *, exponens illud Matth. V **, *Qui irascitur fratri suo* etc., dicit: *In quibusdam codicibus additur, « sine causa »: ceterum in veris definita sententia est, et ira penitus tollitur.* Ergo irasci nullo modo est licitum.

* S. Th. lect. XXII.
* Cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. VI.
* Cap. XLV, al. XXX.
* Lib. VIII, cap. VI.

2. PRAETEREA, secundum Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* *, *malum animae est sine ratione esse.* Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus, in VII *Ethic.* *, quod *ira non perfecte audit rationem.* Et Gregorius dicit, V *Moral.* *, quod *cum tranquillitatem mentis ira diverberat, dilaniatam quodammodo scissamque perturbat.* Et Cassianus dicit, in libro *de Institutis Coenobiorum* *: *Qualibet ex causa iracundiae motus effervens, excaecat oculum cordis.* Ergo irasci semper est malum.

* Cf. Aristot. *Rhet.* lib. II, cap. II, n. 1.
* Ord.
** Vers. 17.
* Vers. 35.

3. PRAETEREA, ira est *appetitus vindictae* *, ut dicit Glossa * super *Levit.* XIX **, *Non oderis fratrem tuum in corde tuo.* Sed appetere ultionem non videtur esse licitum, sed hoc Deo est reservandum: secundum illud *Deut.* XXXII *: *Mea est ultio.* Ergo videtur quod irasci semper sit malum.

* Vers. 18.

4. PRAETEREA, omne illud quod abducit nos a divina similitudine, est malum. Sed irasci semper abducit nos a divina similitudine: quia Deus *cum tranquillitate iudicat*, ut habetur *Sap.* XII *. Ergo irasci semper est malum.

* *Op. Imperf. in Matth.* homil. XI. — Inter Opp. Chrys.

SED CONTRA EST quod Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Qui sine causa irascitur, reus erit: qui vero cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur.* Ergo irasci non semper est malum.

* Iª IIªe, qu. XXV, art. 3, ad 1; qu. XLVI, art. 1.
* Cap. VI, n. 18. - S. Th. lect. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod ira, proprie loquendo, est passio quaedam appetitus sensitivi, a qua vis *irascibilis* denominatur: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animae, quod dupliciter in eis potest malum inveniri. Uno modo, ex ipsa specie passionis. Quae quidem consideratur secundum obiectum passionis. Sicut invidia secundum suam speciem importat quoddam malum: est enim tristitia de bono aliorum, quod secundum se rationi repugnat. Et ideo invidia, *mox nominata, sonat aliquid mali*: ut Philosophus dicit, in II *Ethic.* * Hoc autem non convenit irae, quae est appetitus vindictae: potest enim vindicta et bene et male appeti.

Alio modo invenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, idest secundum superabundantiam vel defectum ipsius. Et sic potest malum in ira inveniri: quando scilicet aliquis irascitur plus vel minus, praeter rationem rectam. Si autem aliquis irascatur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

* Iª IIªe, qu. XXIV, art. 2.
β
* Cap. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Stoici iram et omnes alias passiones nominabant affectus quosdam praeter ordinem rationis existentes, et secundum hoc, ponebant iram et omnes alias passiones esse malas: ut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur. Et secundum hoc [β] accipit iram Hieronymus: loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum quasi malum eius intendens. - Sed secundum Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Augustinus, in IX *de Civ. Dei* *, ira et aliae passiones animae dicuntur motus appetitus sensitivi, sive sint moderatae secundum rationem sive non. Et secundum hoc, ira non semper est mala.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ira dupliciter se potest habere ad rationem. Uno quidem modo, antecedenter. Et sic trahit rationem a sua recti-

---

α) *possit esse.* - *sit* Pa.

β) *secundum hoc.* - *sic* P.

tudine: unde habet rationem mali. Alio modo, consequenter: prout scilicet appetitus sensitivus movetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et haec ira est bona: quae dicitur *ira per zelum*. Unde Gregorius dicit, in V *Moral.* *: *Curandum summopere est ne ira, quae ut instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur: ne quasi domina praeeat, sed velut ancilla ad obsequium parata, a rationis tergo nunquam recedat.* Haec autem ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Unde Gregorius, ibidem, dicit quod *ira per zelum turbat rationis oculum: sed ira per vitium excaecat.* Non autem est contra rationem virtutis ut intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est a ratione deliberatum. Quia etiam ars impediretur in suo actu si, dum debet agere, deliberaret de agendis.

* Cap. XLV, al. XXX, in vet. XXXIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vitiorum correctionem et bonum iustitiae conservandum, laudabile est. Et in hoc potest tendere appetitus sensitivus inquantum movetur a ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicii fit, a Deo fit, cuius minister est potestas puniens, ut dicitur *Rom.* XIII *.

* Vers. 4.

AD QUARTUM DICENDUM quod Deo assimilari possumus et debemus in appetitu boni: sed in modo appetendi ei omnino assimilari non possumus; quia in Deo non est appetitus sensitivus, sicut in nobis, cuius motus debet rationi deservire. Unde Gregorius dicit, in V *Moral.* *, quod *tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.*

* Loc. proxime cit.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaeoctavae, adverte quod motus passionis irae non ministrat voluntati et rationi rectae in actu consilii, iudicii, praecepti aut electionis: quoniam quodlibet horum praecedere naturaliter debet irae motum, et irae turbatio his actibus non confert. Sed ministrat irae motus actui executionis eius quod electum, praeceptum, iudicatum consultumque est: eo quod iuvat ipsam executionem, utpote a natura ad hoc ministerium ordinata; melius enim fit quod secundum naturae ordinem fit. Et hoc Auctor in responsione ad secundum insinuavit, dicendo: *Haec autem ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat,* etc.

Et hinc fit ut hi qui non sunt executivi vindictae, sed solummodo consiliarii, iudices seu censores, non egeant ira. Et de istis verificatur stoica sententia, quod debent esse sicut leges, quae nulla passione commoventur *. Sed illi qui sunt executivi vindictae, verbo (ita quod ipsa reprehensio sit castigatio) aut facto, egent motu irae subministrante voluntati vindicanti, alioquin voluntas remissa est: ut in ultimo huius quaestionis articulo patet.

* Cf. Senec. *de Ira*, lib. I, cap. XVI; Tull. *de Offic.*, lib. I, cap. XXV.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IRA SIT PECCATUM

Part. III, qu. XV, art. 9; III *Sent.*, dist. XV, qu. II, art. 2, qª 2; *De Malo*, qu. XII, art. 2; *De Decem Praecept.*, cap. *de V Praecept.*; *Ad Ephes.*, cap. IV, lect. VIII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ira non sit peccatum. Peccando enim demeremur. Sed *passionibus non demeremur, sicut neque vituperamur,* ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Ergo ira non est peccatum.

* Cap. V, n. 3. - S. Th. lect. V.
* Iª IIªᵉ, qu. XLVI, art. 1.

2. PRAETEREA, in omni peccato est conversio ad aliquod commutabile bonum. Sed per iram non convertitur aliquis ad aliquod bonum commutabile, sed in malum alicuius. Ergo ira non est peccatum.

3. PRAETEREA, *nullus peccat in eo quod vitare non potest,* ut Augustinus dicit *. Sed iram homo vitare non potest: quia super illud Psalmi *, *Irascimini et nolite peccare,* dicit Glossa * quod *motus irae non est in potestate nostra.* Philosophus etiam dicit, in VII *Ethic.* *, quod *iratus cum tristitia operatur:* tristitia autem est contraria voluntati. Ergo ira non est peccatum.

* *De Lib. Arbit.*, lib. III, cap. XVIII.
* Ps. IV, vers. 5.
* Ord. Cassiod.
* Cap VI, n. 4. - S. Th. lect. VI.

4. PRAETEREA, peccatum est *contra naturam,* ut Damascenus dicit, in II libro *. Sed irasci non est contra naturam hominis: cum sit actus naturalis potentiae quae est irascibilis. Unde et Hieronymus dicit, in quadam epistola *, quod *irasci est hominis.* Ergo ira α non est peccatum.

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. IV, XXX.
* Epist. XII, al. XLV, *ad Anton. Monach.*

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Ephes.* IV *: *Omnis indignatio et ira tollatur a vobis.*

* Vers. 31.

RESPONDEO DICENDUM quod ira, sicut dictum est *, proprie nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitivi intantum est bona inquantum ratione regulatur: si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis in ira potest attendi quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Unde si aliquis appetat quod secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis irae appetitus, et vocatur *ira per zelum* *. - Si autem aliquis appetat quod fiat vindicta qualitercumque contra ordinem rationis; puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conservatio iustitiae et correctio culpae: erit appetitus irae vitiosus. Et nominatur *ira per vitium* *.

* Art. praeced.
* Cf. Greg. *Moral.* lib. V, cap. XLV, al. XXX, in vet. XXXIII.
* Cf. ibid.

Alio modo attenditur ordo rationis circa iram quantum ad modum irascendi: ut scilicet motus

α) *ira.* – *irasci* Pa.

irae non immoderate fervescat, nec interius nec exterius. Quod quidem si praetermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

Ad primum ergo dicendum quod, quia passio potest esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundum passionem absolute consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperii. Secundum tamen quod est regulata ratione, potest habere rationem meritorii et laudabilis: et e contrario, secundum quod non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti et vituperabilis. Unde et Philosophus ibidem dicit quod *laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.*

Ad secundum dicendum quod iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam, in quam convertitur appetitus eius sicut in quoddam commutabile [β] bonum.

Ad tertium dicendum quod homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui praeveniunt iudicium [γ] rationis, non sunt in potestate hominis in generali, ut scilicet nullus eorum insurgat: quamvis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur quod motus irae non est in potestate hominis: ita scilicet quod nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. – Quod autem Philosophus dicit, *iratum cum tristitia operari*, non est sic intelligendum quasi tristetur de eo quod irascitur: sed quia tristatur de iniuria quam aestimat sibi illatam, et ex hac tristitia movetur ad appetendum vindictam.

Ad quartum dicendum quod irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis inquantum est secundum rationem: inquantum vero est praeter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

β) *commutabile. – communicabile* BEFHIKLpC.

γ) *iudicium. – in iudicium* ABEFKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, quaecumque essent dicenda de passione absolute indifferente, et ea in individuo bona vel mala, in responsione ad primum; et de primis motibus, quod singuli non evadunt rationem voluntarii et peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad tertium; et de iis quae sunt contra naturam hominis quatenus rationalis est, in responsione ad quartum: satis ex superius * dictis patere puto.

* Iª IIªᵉ, qu. xxiv, art. 1, 2; qu. lxxi, art. 2; qu. lxxiv, art. 3, ad 2; ib. Comment. num. ii.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNIS IRA SIT PECCATUM MORTALE

Iª IIªᵉ, qu. lxxxviii, art. 5, ad 1; *De Malo*, qu. vii, art. 4, ad 1; qu. xii, art. 3; *De Decem Praecept.*, cap. *de V Praecept.*; *Ad Galat.*, cap. v, lect. v.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod omnis ira sit peccatum mortale. Dicitur enim *Iob* v *: *Virum stultum interficit iracundia:* et loquitur de interfectione spirituali, a qua peccatum mortale denominatur. Ergo ira est peccatum mortale. (* Vers. 2.)

2. Praeterea, nihil meretur damnationem aeternam nisi peccatum mortale. Sed ira meretur damnationem aeternam: dicit enim Dominus, Matth. v *: *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio;* ubi dicit Glossa * quod *per illa tria,* quae ibi tanguntur, scilicet, *iudicium, concilium* et *gehennam* [α], *diversae mansiones in aeterna damnatione, pro modo peccati, singulariter exprimuntur.* Ergo ira est peccatum mortale. (* Vers. 22. * Ord.)

3. Praeterea, quidquid contrariatur caritati est peccatum mortale. Sed ira de se contrariatur caritati: ut patet per Hieronymum *, super illud Matth. v *, *Qui irascitur fratri suo* etc., ubi dicit quod hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale. (* *Comment. in Matth.* lib. I. * Vers. 22.)

Sed contra est quod super illud Psalmi *, *Irascimini et nolite peccare,* dicit Glossa *: *Venialis est ira quae non perducitur ad effectum.* (* Ps. iv, vers. 5. * Ord. Cassiod.)

Respondeo dicendum quod motus irae potest esse inordinatus et peccatum dupliciter, sicut dictum est *. Uno modo, ex parte appetibilis: utpote cum aliquis appetit iniustam vindictam. Et sic ex genere suo ira est peccatum mortale: quia contrariatur caritati et iustitiae. Potest tamen contingere quod talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus. Quae quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus irae praevenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil est reputandum, ita quod etiam si actu inferatur, non esset peccatum mortale; puta si aliquis parum trahat aliquem puerum per capillos, vel aliquid huiusmodi. (* Art. praeced.)

Alio modo potest esse motus irae inordinatus quantum ad modum irascendi: utpote si nimis ardenter irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa irae. Et sic ira secundum se non habet ex suo genere rationem peccati mortalis. Potest tamen contingere quod sit peccatum mortale: puta si ex vehementia irae aliquis excidat a dilectione Dei et proximi.

α) *gehennam. – gehenna* PDHI*a*.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ex illa auctoritate non habetur quod omnis ira sit peccatum mortale, sed quod stulti per iracundiam spiritualiter occiduntur: inquantum scilicet, non refrenando per rationem motum irae, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei vel in iniuriam proximi.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis *, *Qui occiderit, reus erit iudicio.* Unde loquitur ibi Dominus de motu irae quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcumque gravem laesionem: cui appetitui si consensus rationis superveniat, absque dubio erit peccatum mortale.

* *Exod.* cap. xx, vers. 13; *Deut.* cap. v, vers. 17. - Cf. Matth. cap. v, vers. 21.

AD TERTIUM DICENDUM quod in illo casu in quo ira contrariatur caritati, est peccatum mortale: sed hoc non semper accidit, ut ex dictis * patet.

* In corpore.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeoctavae, dubium ex Martino, in qu. de Iracundia *, occurrit circa illam conclusionem, scilicet: *Peccatum irae ex parte appetibilis, scilicet iniustae vindictae, est ex genere suo peccatum mortale.* Arguit enim tripliciter contra hoc *. Primo. Est aliquis actus iracundiae voluntarius non mortalis, quo appetitur iniusta vindicta. Ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. – Antecedens patet de appetente vindictam in aliquo modico non multum reputando, ut parum trahere puerum per capillos. – Consequentia patet. Quia ratio iniustae vindictae salvatur sive parva sive magna sit iniusta vindicta: nam ex magnitudine et parvitate sola quantitas variatur.

* Qu. I, conclus. 6.

* Cf. num. III.

Secundo. Quidquid est mortale ex genere et non habet aliquid infinite allevians, remanet simpliciter mortale. Sed parvitas vindictae appetitae non alleviat infinite: quia finite distat a vindicta cuius appetitus est simpliciter mortalis. Ergo. – Probatur maior. Quia omne mortale in infinitum excedit veniale.

Praeterea, omne mortale ex genere, est mortale universaliter. Sed appetitus iniustae vindictae non est universaliter mortalis. Ergo, non mortalis ex genere. – Maior probatur. Tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis in quocumque reperiatur. Tum quia mortale ex una circumstantia per nullam aliam circumstantiam redditur non mortale: ergo, a fortiori, mortale ex obiecto per nullam circumstantiam fit non mortale. – Minor patet.

II. Ad huius evidentiam, scito quod peccatum habet in se duo: scilicet speciem propriam; et mortalitatem seu venialitatem. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti: eo quod actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit ut omnes actus respectu illius obiecti, sive sint actus perfecte sive imperfecte tendentes in illud, sint eiusdem speciei: ita quod primus motus adulterii est in specie adulterii, et primus motus furti est in specie furti, et sic de aliis.

Mortalitatem autem vel venialitatem habet ex esse contra vel praeter caritatem, quae est vita animae, quae *distinguit inter filios Dei et filios perditionis* *. Et hinc fit ut actus circa aliquam materiam perfectus sit peccatum mortale, imperfectus vero sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfecte attinctum contrariatur caritati; imperfecte autem attinctum non tollit caritatem, sed praeter illam est, tollens illius fervorem. Verbi gratia: tollere rem alienam invito domino, est actus cadens super indebita materia, scilicet re aliena invito domino. Et potest res aliena invito domino tolli tripliciter. Primo, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienam invito domino appetitu non deliberato, sed primo motu: hic enim actus non est perfecte actus humanus. Secundo, etiam actu imperfecto ex parte rei alienae tollendae: puta quia res est minima; vel quia non invito domino simpliciter, sed secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia *minimum pro nihilo reputatur* *, in primo casu; et quia involuntarium secundum quid est simpliciter voluntarium, in secundo casu. Tertio, actu perfecto utrinque, scilicet ex parte operantis et materiae. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: reliqui autem, licet sint in eadem specie, propter imperfectionem tamen actus non sunt peccata mortalia. Quia in illo salvatur ratio actus humani contra dilectionem proximi, ex perfectione actus circa tale obiectum: in istis vero, licet circa eandem sint materiam, quia tamen imperfecte, adeo ut non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

* Aug. *de Trin.* lib. XV, cap. XVIII.

*Aristot. *Physic.* lib. II, cap. v, n. 9. - S. Th. lect. IX.

III. Ad *primam* ergo obiectionem *, proprie loquendo, negatur antecedens. Quoniam vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter, sed secundum quid, quale est veniale. Ita quod, sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus quia non est actus humanus simpliciter, sed secundum quid; ita appetitus vindictae minimae est actus imperfectus quia non est appetitus vindictae simpliciter, sed secundum quid. – Et cum contra hoc affertur quod magnum et parvum non variant rationem vindictae: respondetur quod, cum magnum et parvum supponant id circa quod est, diversimode iuxta diversitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum et parvum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictae. Et propterea appetitus iniustae vindictae sive magnae sive parvae, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando parvitas non tam significat quantitatem, quam tenet locum conditionis diminuentis, ita quod id cui additur constituit secundum quid tale; ex hoc ipso ponit talem imperfectionem, non ut tollat totaliter rationem illius, sed ut tollat contrarietatem annexam illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito: quod tanta parvitas vindictae est conditio diminuens rationem vindictae, non quod tollat totaliter rationem vindictae, sicut dicendo, *Homo mortuus,* ly *mortuus* totaliter tollit rationem hominis; sed quia tollit rationem vindictae simpliciter, ac per hoc contrarietatem ad dilectionem proximi, quae est coniuncta iniustae vindictae simpliciter. Et simile est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienae non varietur per magnum et parvum ut dicunt quantitates rei alienae; quando tamen ly *parvum* diminuit rationem boni alieni ita quod constituit illud in hoc quod est esse alienum bonum secundum quid tantum, tunc non remanet quod tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid; ac per hoc, non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

* Num. I.

Ad *secundam* obiectionem, negatur minor. Dico enim quod, sicut mortale et veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta et vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia distant ut vindicta et non-vindicta, apud morales, quia *modicum pro nihilo habetur* *. Propterea ergo parvitas, quando est conditio diminuens ut dictum est, alleviat in infinitum, quia trahit actum ab ente ad non-ens, hoc est a contrario vitae ad non-contrarium vitae, quae distant in infinitum, sicut mortale et veniale; et ab aliquo ad nihil, in ordine ad reputationem humanam; quamvis secundum rem sit *quasi nihil,* et ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

*Aristot. loc. cit.

Ad *tertiam* obiectionem dicitur quod in maiori, ad hoc ut sit totaliter vera, oportet addere vel subintelligere quod sit sermo de actu perfecto: ita quod maior sit ista: *Omnis actus mortalis ex genere, est mortalis in quocumque invenitur perfectus.* Alioquin, si communiter vagetur, distinguatur quod in quocumque invenitur perfectus, est mortale: ubi autem imperfectus, vel ex parte actus vel materiae, non oportet. – Et si maior sic modificata probata dicitur

per illas probationes: respondeatur quod in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quod sit mortalis, supposita perfectione actus: et non aliter. Et similiter actus ex circumstantia et ex obiecto mortalis, supposita perfectione actus, non fit aliunde non mortalis. Sed, non supposita perfectione actus, neque sufficiens est causa mortalis, neque indistrahibilis est mortalitas. Nec mirum: quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali non in actu perfecto, ac si loqueremur de lumine non in diaphano.

IV. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino * occurrit, arguente contra hanc solutionem, quia Dominus in toto textu illo non loquitur de occisione, nisi quantum pertinet ad legem veterem, quam ibi recitat: et non de illo quod ad legem novam spectat.

* *De Iracundia*, qu. II, ad 3am obiect. cont. conclus. 5.

Ad hoc dicitur quod contextus illius litterae evangelicae manifestat quod Dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentum proximi: et quod volens Dominus *abundare iustitiam nostram plus quam Scribarum et Pharisaeorum* *, accipit in multis generibus praecepta antiquae legis, et superaddidit praecepta potiora in illo genere, ut patet diffuse in capitulo illo. Et inchoans a genere iniuriae in proximum, assumit praeceptum legis de homicidio, dicendo *: *Audistis quia dictum est antiquis, « Non occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio »*. Et statim, addens potiora in eodem genere praecepta, subdit *: *Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio* etc.: ubi, ex identitate poenae appositae ab ipso irae quae fuerat imposita homicidio, patet quod de ira habente pro obiecto nocumentum proximi, loquitur. Quia ergo radicis virtus salvatur in ramis, et fundamentum in toto aedificio invenitur, totus sermo hic Domini, superaddens praecepto de homicidio, extra homicidii genus non est, ad quod omnis proximi laesio reducitur. Falsum est ergo quod solum recitando legem veterem sit de homicidio sermo ibi: quoniam, superaddendo praecepto de homicidio, et quantae culpae sit appetitus interior et signum et verbum iniuriosum in proximum aperiendo, quam gravissimum sit homicidium, apertissime manifestavit.

* Matth. cap. V, vers. 20. * Vers. 21. * Vers. 22.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IRA SIT GRAVISSIMUM PECCATUM

Ia IIae, qu. XLVI, art. 6; *De Malo*, qu. XII, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ira sit gravissimum peccatum. Dicit enim Chrysostomus * quod *nihil est turpius visu furentis, et nihil deformius severo visu: et multo magis, anima*. Ergo ira est gravissimum peccatum.

* Homil. XLVIII, al. XLVII, *in Ioan.*

2. PRAETEREA, quanto aliquod peccatum est magis nocivum, tanto videtur esse peius: quia sicut Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, *malum dicitur aliquid quod* [α] *nocet*. Ira autem maxime nocet: quia aufert homini rationem, per quam est dominus sui ipsius; dicit enim Chrysostomus* quod *irae et insaniae nihil est medium, sed ira temporaneus est quidam daemon, magis autem et daemonium habente difficilius* [β]. Ergo ira est gravissimum peccatum.

* Cap. XII. * Loc. cit.

3. PRAETEREA, interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus. Sed effectus irae est homicidium, quod est gravissimum peccatum. Ergo ira est gravissimum peccatum.

SED CONTRA EST quod ira comparatur ad odium sicut festuca ad trabem: dicit enim Augustinus, in *Regula* *: *Ne ira crescat in odium, et trabem faciat de festuca*. Non ergo ira est gravissimum peccatum.

* Epist. CCXI, al. CIX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, inordinatio irae secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, et secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum poenae alicuius sub ratione boni quod est vindicta. Et ideo ex parte mali quod appetit, convenit peccatum irae cum illis peccatis quae appetunt malum proximi, puta cum invidia et odio: sed odium appetit absolute malum alicuius, inquantum huiusmodi; invidus autem appetit malum alterius propter appetitum propriae gloriae; sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustae vindictae. Ex quo patet quod odium est gravius quam invidia, et invidia quam ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quam sub ratione boni; et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quam sub ratione rectitudinis iustitiae.

* Art. 2, 3.

Sed ex parte boni sub cuius ratione appetit iratus malum, convenit ira cum peccato concupiscentiae, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam, absolute loquendo, peccatum irae videtur esse minus quam concupiscentiae: quanto melius est bonum iustitiae, quod appetit iratus, quam bonum delectabile vel utile, quod appetit concupiscens. Unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *incontinens concupiscentiae est turpior quam incontinens irae*.

* Cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. VI.

Sed quantum ad inordinationem [γ] quae est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam, propter vehementiam et velocitatem sui motus: secundum illud *Proverb.* XXVII *: *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: et impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* Unde Gregorius dicit, in V *Moral.* *: *Irae suae stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se praepedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti: ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquitur, ignorat*.

* Vers. 4. * Cap. XLV, al. XXX, in vet. XXXI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Chrysostomus loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores, qui proveniunt ex impetu irae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit

α) *quod.* – *quia* PBCFK.
β) *quod irae... difficilius.* – *quod inter iram et insaniam nihil differt, sed brevis quidam daemon est, immo quam qui daemonio vexantur gravior* P; pro *magis autem et*, *magis et* AFpC, *magis autem* I.
γ) *inordinationem.* – *ordinationem* P.

secundum inordinatum motum irae, qui provenit ex eius impetu, ut dictum est *. (* In corpore.)

AD TERTIUM DICENDUM quod homicidium non minus provenit ex odio vel invidia quam ex ira. Ira tamen levior est, inquantum attendit rationem iustitiae, ut dictum est *. (* Ibid.)

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeoctavae, dubia multa ex Martino, in qu. II de Iracundia, occurrunt, circa multa in hac littera dicta. *Primum dictum* * (* Cf. num. v.) est: *Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis.* Contra hoc arguit *primo* * (* Conclus. I.), quia aliqua invidia est minus peccatum quam aliqua ira: puta invidia de aliquo exteriori, respectu irae quae est appetitus mortis proximi.

Secundo * (* Conclus. 2.), quia, supposita aequalitate appetibilis, aliqua ira est peior. Quia potest esse inaequalitas ex parte circumstantiarum praeponderantium. – Et quia iratus contra vitam innocentis peior est, apud Deum et homines, invido vitae alterius qui mori demeruit.

Tertio * (* Conclus. 3.), quia, supposita aequalitate appetibilis, et ceteris paribus, adhuc ira non est minus mala quam invidia, supposito quod invidia appetat malum finaliter propter vanam gloriam. Probatur assumptum. Quia vindicta est magis fugibilis quam vana gloria, seclusa utrobique ratione iniustitiae. Ergo appetere malum alteri propter vindictam est, ceteris paribus, peius quam appetere malum alteri propter gloriam. – Antecedens probatur. *Primo,* quia vindicta est appetibilis propter gloriam, et non e contra. *Secundo,* quia vindicta nunquam est bonum unius quin sit malum alterius: gloria autem est bonum unius sine malo alterius. *Tertio,* quia gloria ita est bona quod non nisi per circumstantias est mala: vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circumstantiae.

II. *Secundum dictum* * (* Cf. num. vi.) est quod *iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustae vindictae.* Contra hoc arguit * (* Conclus. I.) hoc esse falsum: quia iratus scit frequenter quod vindicta quam appetit, est iniusta. Ex quo arguitur sic. Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustae vindictae quam sub ratione vanae gloriae. Sed iratus appetit quandoque sub ratione iniuriae: invidus autem sub ratione excellentiae. Ergo, etc.

Et confirmatur. Quia ubi non est vera offensa, etiam secundum aestimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustae vindictae. Sed iratus cognoscit quod non est vere offensus: puta cum negatur sibi obsequium ad mala perpetranda. Ergo, etc.

III. *Tertium dictum* * (* Cf. num. vii.) est quod *ira, ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, est minus mala quam concupiscentia.* Contra hoc arguit tripliciter * (* Conclus. 5.). *Primo.* Delectatio in malo alterius, ceteris paribus, est gravior quam delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius: quia iracundus occidens pro levi verbo, scit illam occisionem esse omnino iniustam; ac per hoc, non appetit eam ut iustam, sed secundum quod vindicta et ultio, seu malum alterius, qui eum offenderat.

Secundo, quia, posito casu quod unus sollicitet uxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius propter ultionem mariti, constat quod secundus magis peccat. Et tamen secundus propter vindictam: primus propter concupiscentiam.

Tertio. Posito casu quod unus concupiscat meretricem solutam, et quaerat delectabile suum per concubitum; alter, iratus contra eandem, quaerat illius occisionem: constat quod secundus magis peccat. Ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

IV. *Quartum dictum* * (* Cf. num. viii.) est: *Ira, quantum ad inordinationem quae est secundum modum irascendi, habet quandam excellentiam, propter vehementiam et velocitatem sui motus.* De hoc, inquit Martinus * (* Conclus. 4.), si intendit beatus Thomas quod ira habet excellentiam quantum ad nocumentum, non contradico. Si quantum ad gravitatem peccati: quod ex serie textus videtur intendere, quia in prima parte corporis articuli de gravitate peccati semper loquitur, et titulus articuli est de gravitate peccati: – si sic, inquam, intelligitur: contra. Tum quia ira, unde diminuitur, non gravatur. Sed ex parte vehementiae et velocitatis peccatum irae diminuitur. Ergo.

Probatur minor. Tum *primo,* quia, ceteris paribus, occisor hominis ex ira statim, minus peccat quam occisor hominis ex ira post duos menses: excusatur enim a tanto primus, propter vehementiam et velocitatem motus irae inexistentis pro tunc. – Tum *secundo,* quia quidquid causatur naturaliter et illud reprimere est laboriosum et virtuosum, diminuit peccatum si non reprimatur. Sed vehementia et velocitas motus irae sunt huiusmodi. – Tum *tertio,* quia quaecumque naturaliter causata inducunt ignorantiam et obscurationem mentis, diminuunt peccatum. Sed vehementia et velocitas sunt huiusmodi: ut patet ex auctoritate Gregorii in littera. Etc.

V. Ad *primum dubium* * (* Num. I.) dicitur quod in littera non dicitur quod quaelibet ira est minus peccatum qualibet invidia: sed dicitur quod, comparando iram, invidiam et odium secundum sua obiecta formalia, quod est comparare ista vitia secundum suas species absolute, ira est minus peccatum quam invidia et odium, quia obiectum formale irae habet rationem minus mali; nam obiectum formale irae est malum proximi sub ratione vindictae, invidiae est malum proximi ut conferens propriae excellentiae, odii autem malum proximi ut malum illius. Haec autem tria obiecta conveniunt in malo appetito. Et propterea arguere a tali vel tali malo, contra Auctorem nihil valet. Quoniam non tale aut tale malum, sed *malum* clauditur in obiecto communi istorum vitiorum: sed differunt in ratione formali qua malum appetitur, quia irato obiicitur malum ut vindicta, invido ut conferens propriae excellentiae, odio autem ut malum proximi. Et quia comparatio non penes id in quo aliqua indistincta sunt, sed penes differentes modos seu rationes illius in quo convenientia est, fit; ideo penes malum sub his rationibus comparatio est. – Et hinc patet quod, apud perspicaces, non oportet adiungere quod comparatio fit salva aequalitate mala appetitus: quoniam, ut patet, in ratione mali indistincta sunt ista vitia. Veruntamen, compatiendo imbecillitati novitiorum, admitti potest quod ista comparatio, sicut et ceterae, ceteris paribus intelligitur. Et propterea ad *primum,* patet huiusmodi solutio: quia mala non sunt paria.

Ad *secundum* potest etiam eodem modo dici. Nam sicut adulterium est gravius secundum suam speciem fornicatione, et tamen potest esse quod aliqua fornicatio ex aliqua circumstantia sit gravior aliquo adulterio, puta si adulteretur cum meretrice publica, fornicetur autem inducendo vehementissime, etc., mulierem solutam infinito tempore castissimam et optimae vitae, etc.: ita ira secundum suam speciem est minor culpa quam invidia, cum quo stat quod ex circumstantia aliqua ira sit gravior. Hoc enim nihil obstat praesenti doctrinae. – Quod autem secundo loco affertur, non est intelligibile. Quia implicat esse aequale appetibile mortem innocentis, et mortem eius qui illam demeruit.

Ad *tertium* dicitur primo, quod suppositum non est verum, scilicet quod finis invidiae est vana gloria; sunt enim distincta vitia invidia et vana gloria, habentia distinctos fines proximos. Sed non curando pro nunc de hoc, cum dicitur, primo, quod vindicta est *magis fugibilis:* abusiva in primis locutio est. Nam vindicta est de genere bonorum: bonum autem non habet rationem fugibilis, sed appetibilis; nam *bonum est quod omnia appetunt,* I *Ethic.* * (* Cap. I, n. I. – S. Th. lect. I.) Reducendo deinde ad propriam locutionem, scilicet, *Vindicta est minus appetibilis quam gloria:* respondetur quod, quia sunt diversorum ordinum bona, dicendum est quod vindicta est magis appetibilis in genere boni honesti,

gloria autem in genere boni utilis et delectabilis. Et quia honestum est simpliciter magis appetibile secundum se, ideo vindicta est magis appetibilis secundum se, gloria autem est magis appetibilis quoad nos. – Ad *primam* autem probationem in oppositum, conceditur quod vindicta est appetibilis propter gloriam ut finem, quoad nos: non in se, quia honestum non ordinatur ad utile aut delectabile ut finem. Et negatur quod non e contra: hoc est, quod gloria non est appetibilis propter vindictam. Immo optime gloria ordinatur ad vindictam perturbantium rempublicam ut vere finem. – Ad *secundam* probationem, negatur consequentia. Quia cum hoc quod vindicta sit malum poenae alterius, stat quod in se sit melius quam gloria: utpote bonum honestum, et gloria non. – Ad *tertiam* probationem dicitur quod falsissimum est quod vindicta nunquam est bona nisi propter circumstantiam. Quoniam secundum seipsam est de genere bonorum: ut nunc nunc * patebit. (* Num. seq.)

(* Num. II.) VI. Ad *secundum dubium* * dicitur: – ut superius patet in qu. LXXX, apud Tullium, Andronicum et Auctorem vindicatio pars iustitiae est, ac per hoc, secundum se bonum honestum. Consonatque hoc sacro Eloquio, in quo Deus vindictam sibi reservat *, tanquam actum bonum et excellentem: et sancti martyres inducuntur vindictam petere a Deo *, qui non nisi bonum petere possunt. Hinc enim habetur quod ad significandum honestum bonum non oportet supra vindictam apponere quod sit iusta, sed sat est dicere *vindictam:* quoniam secundum se significat opus iustitiae. Et ideo in littera non nisi quandoque, ut legentes advertenter intelligant, adiungitur ly *iusta.* Cum igitur dicitur quod aliquid appetitur sub ratione vindictae, perinde est ac si diceretur quod appetitur sub ratione vindictae iustae. Iniusta namque vindicta non est proprie vindicta: sicut nec indecens gratiarum actio est gratiarum actio. Est enim ly *iniusta* conditio diminuens vindictam, quae opus significat iustitiae. (* *Deuter.* cap. XXXII, vers. 35; *ad Rom.* cap. XII, vers. 9. * *Apoc.* cap. VI, vers. 9, 10.)

Et ex his ad primam obiectionem dicitur quod, quantumcumque quis sciat punitionem quam vult facere esse iniustam, quia tamen appetit illam ut vindictam, hoc est ut debitam a se tali, qui eum parvipendit vel secundum rem vel secundum apparentiam, ideo appetit malum sub ratione iusti. Scientia enim iniustitiae stat cum ignorantia electionis: sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum, fornicatur, et errat appetendo malum sub ratione boni praeferendi pro tunc bono honesto, immo Deo.

Ad secundam dicitur quod, ut patet ex ratione irae assignata ab Aristotele *, impossibile est iratum esse, univoce loquendo, nisi propter veram vel apparentem parvipensionem. Et in casu posito manifeste est apparens parvipensio passiva dum alicui negatur obsequium ad mala: apparet enim quod minus ametur, quod malus aestimetur, quod non tanti fiat ut propter se sit committendum malum, etc. Unde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem parvipensionem. (* *Rhet.* lib. II, cap. II, n. I.)

(* Num. III.) VII. Ad *tertium dubium* * dicitur quod intentio Auctoris est quod, comparando iram concupiscentiae non quantum ad substrata, seu materialiter appetita, puta concubitum et malum poenae, sed penes rationes formales bonorum ad quas primo et formaliter respiciunt haec vitia, quod ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictae appetit quidquid appetit; concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quidquid appetit.

Ad *primum* ergo in oppositum, conceditur quod delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quod iracundus, ut respicit formalem rationem sui obiecti, delectetur in malo alterius. Immo, ut sic, delectatur in bono iustitiae apparentis sibi tunc. – Nec obstat quod sciat illam esse iniustam: ut patet ex dictis *. – Nec est verum quod delectari in vindicta sit delectari in malo alterius. Quoniam vindicta bonum sonat: licet alterius habeat poenale malum annexum. (* Num. VI.)

Ad *secundum* dicitur quod in casu illo secundus procul dubio magis peccat. Sed non ex hoc quod ira ex parte boni importati in vindicta sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis: sed ex hoc quod peccat utraque deformitate, scilicet adulterii et iracundiae; primus in sola peccat concupiscentia.

Ad *tertium* dicitur quod procul dubio homicida per iram magis peccat quam adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Auctorem. Quia cum hoc stat quod ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quam adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quam delectatio talis concupiscentis: sed non est peior ex parte formalis boni. Nec est peior delectatio iracundi simpliciter et absolute quam delectatio concupiscentis simpliciter et absolute: sed talis iracundi peior est quam talis concupiscentis. Ac per hoc, nihil contra Auctorem dicitur. Quia non de tali aut tali iracundo et concupiscente, sed de iracundo et concupiscente in communi absolute, secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparavit iracundiam invidiae et odio simpliciter et absolute, et non tali vel tali *. Et in hoc firma pedes tuos: quia solido inniteris fundamento, et formali doctrinae ac eloquio. Et per hoc ridiculo fient omnes casus, utpote extra propositum: quia ad tale vel tale declinant casus. (* Cf. num. V.)

VIII. Ad *quartum dubium* * dicitur quod Auctor intendit quod ira quoad inordinatum motum est gravius peccatum, non simpliciter tamen, sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba: *habet quandam excellentiam.* Ita quod ipsa vehementia et velocitate motus augetur gravitas peccati irae, secundum quid tamen. Neutro ergo modo a Martino allato est praecise exponendus Auctor, sed ut dictum est. Est siquidem ira ex vehementia et velocitate gravior et quoad nocumenta, quae facilius ex irae impetu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia; et quantum ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem; et quantum ad turpitudinem exteriorum gestuum. Et praeter haec, est secundum se maioris inordinationis: ex hoc ipso quod vehementia et velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Ea enim quae extra fiunt, attestari videntur exorbitantiae interiori ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, et in corpore cum transmutatione corporali fit, ac per hoc ex vehementia et velocitate magis exorbitans fieri natus est. (* Num. IV.)

Ad obiectionem ergo in oppositum, negatur minor, scilicet quod ira ex vehementia et velocitate diminuatur. Et ad *primam* probationem dicitur quod peccat *secundum non causam ut causam.* Nam quod occisor ex ira statim magis ab homine excusetur quam occisor ex ira post tempus, non propterea est quia motus irae in primo sit minus gravis aut deordinatus: sed quia non ex maturo consilio et deliberatione primus occidit. Ita quod excusatio et accusatio horum consistunt in negatione et affirmatione maturi et deliberati consilii, quae spectant ad modicum et magnum tempus: et non ex maiori vel minori deordinatione motus irae. Stat enim quod vehementior sit motus irae in occidente post duos menses quam in occidente statim: et tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere praesumitur.

Ad *secundam* probationem dicitur quod, data maiore in his quae causantur mere naturaliter, negatur minor: quia ex negligentia spiritus causatur motus irae tam vehemens et velox. Potest namque et debet superior animae pars reprimere haec: et non reprimendo auget, non minuit peccatum.

Ad *tertiam* similiter dicitur, concessa maiore de mere naturaliter causantibus ignorantiam et obscuritatem, quod falsa est minor in opposito. Quoniam ignorantia et obscuritas in ira consequuntur, non praecedunt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam didicimus, in qu. CLVI, art. 3, ad 1, non minui, sed gravari peccatum.

IX. In eodem articulo quarto dubia adhuc duo occurrunt. *Primum* est, quomodo invidia in littera ponatur vitium respectu mali proximi, cum secundum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni quasi diminutivi propriae excellentiae.

Secundum est: Quomodo differunt membra distinctionis in littera positae: scilicet, ira ex parte appetibilis, cum comparatur invidiae et tristitiae; et ex parte boni, cum comparatur concupiscentiae? Et est ratio dubii quia utrobique appetibile ipsius irae consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictae, ut patet in littera.

Ad primum dubium dicitur quod, licet invidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quod alter sit dives, vellet quod haberet malum oppositum, scilicet privationem divitiarum.

Ad secundum dubium dicitur quod illa membra differunt absolute, et relative. Absolute quidem, quia in prima comparatione sumitur irae appetibile integrum, scilicet compositum ex malo et bono, ut includit malum poenae et bonum vindictae: in secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono. Relative vero, quia primo fit comparatio ad vitia quae sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad invidiam et odium: in secundo autem confertur ira concupiscentiae inquantum est respectu boni.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SPECIES IRACUNDIAE CONVENIENTER DETERMINENTUR A PHILOSOPHO

Iª IIªᵉ, qu. XLVI, art. 8; IV *Ethic.*, lect. XIII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter determinentur species iracundiae a Philosopho, in IV *Ethic.* *, ubi dicit quod iracundorum quidam sunt *acuti,* quidam *amari,* quidam *difficiles* sive *graves.* Quia secundum ipsum *, *amari* dicuntur *quorum ira difficile solvitur et multo tempore manet.* Sed hoc videtur pertinere ad circumstantiam temporis. Ergo videtur quod etiam secundum alias circumstantias possunt accipi aliae species irae

* Cap. v, n. 8 sqq. - S. Th. lect. XIII.

* Ibid., n. 10.

2. PRAETEREA, *difficiles,* sive *graves,* dicit * esse *quorum ira non commutatur sine cruciatu vel punitione.* Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem irae. Ergo videtur quod idem sint *difficiles* et *amari.*

* Ibid., n. 11.

3. PRAETEREA, Dominus, Matth. v *, ponit tres gradus irae, cum dicit, *Qui irascitur fratri suo;* et, *qui dixerit fratri suo, Raca;* et, *qui dixerit fratri suo, Fatue.* Qui quidem gradus ad praedictas species non referuntur. Ergo videtur quod praedicta divisio irae non sit conveniens.

* Vers. 22.

SED CONTRA EST quod Gregorius Nyssenus dicit * quod *tres sunt irascibilitatis species:* scilicet *ira quae vocatur fellea;* et *mania* [α], quae dicitur insania; et *furor.* Quae tria videntur esse eadem tribus praemissis: nam *iram felleam* dicit esse *quae principium et motum habet,* quod Philosophus * attribuit *acutis; maniam* [β] vero dicit esse *iram quae permanet et in vetustatem devenit,* quod Philosophus * attribuit *amaris; furorem* autem dicit esse *iram quae observat tempus in supplicium,* quod Philosophus * attribuit *difficilibus.* Et eandem etiam divisionem ponit Damascenus, in II libro *. Ergo praedicta Philosophi distinctio est conveniens [γ].

* Nemes. *de Nat. Hom.*, cap. XXI; al. lib. IV, cap. XIV. α

* Loc. cit., n. 8, 9. β

* Ibid., n. 10.

* Ibid., n. 11.

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. XVI. γ

RESPONDEO DICENDUM quod praedicta distinctio potest referri vel ad passionem irae, vel etiam ad ipsum peccatum irae. Quomodo autem referatur ad passionem irae, supra * habitum est, cum de passione irae ageretur. Et sic praecipue videtur poni a Gregorio Nysseno et Damasceno *. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundum quod pertinent ad peccatum irae, prout ponitur a Philosopho.

* Iª IIªᵉ, qu. XLVI, art. 8.

* Cf. arg. *Sed contra.*

Potest enim [δ] inordinatio irae ex duobus attendi. Primo quidem, ex ipsa irae origine. Et hoc pertinet ad *acutos,* qui nimis cito irascuntur, et ex qualibet levi causa. – Alio modo, ex ipsa irae duratione, eo scilicet quod ira nimis perseverat. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, quia causa irae, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis: unde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit; et ideo sunt sibi ipsis graves et *amari.* – Alio modo contingit ex parte ipsius vindictae, quam aliquis obstinato appetitu quaerit. Et hoc pertinet ad *difficiles* sive *graves,* qui non dimittunt iram quousque puniant. δ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in speciebus praedictis non principaliter consideratur tempus: sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

AD SECUNDUM DICENDUM quod utrique, scilicet *amari* et *difficiles,* habent iram diuturnam, sed propter aliam causam. Nam *amari* habent iram permanentem propter permanentiam tristitiae, quam interius [ε] tenent clausam: et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiae signa, non possunt persuaderi ab aliis; nec ex seipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate temporis tristitia aboletur, et sic deficit ira. – Sed in *difficilibus* est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictae. Et ideo tempore non digeritur [ζ], sed per solam punitionem quiescit. ε ζ

AD TERTIUM DICENDUM quod gradus irae quos Dominus ponit, non pertinent ad diversas irae species, sed accipiuntur secundum processum humani actus. In quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit: *Qui irascitur fratri suo.* – Secundum autem est cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius, etiam antequam prorumpat in effectum. Et quantum ad hoc dicit: *Qui dixerit fratri suo, Raca,* quod est interiectio irascentis. – Tertius gradus est quando peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus irae nocumentum alte-

α) *mania.* – *inania* BEFKpC, *inani* pA.
β) *maniam.* – *inaniam* BEFKpC et *a, manicus* H, ut nos G.
γ) *est conveniens.* – *non est inconveniens* Pa.
δ) *enim.* – *autem* P.
ε) *interius.* – *inter viscera* P.
ζ) *digeritur.* – *dirigitur* AEpK, *digeretur* L, *diriguntur (... quiescunt)* D.

rius sub ratione vindictae. Minimum autem nocumentorum est quod fit solo verbo. Et ideo quantum ad hoc dicit: *Qui dixerit fratri suo, Fatue.*

Et sic patet quod secundum addit supra primum, et tertium supra utrumque. Unde si primum est peccatum mortale, in casu in quo Dominus loquitur, sicut dictum est *, multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur *iudicium,* quod minus est: quia, ut Augustinus dicit *, *in iudicio adhuc defensionis locus datur.* In secundo vero ponit *concilium* η: in quo *iudices inter se conferunt quo supplicio damnari oporteat.* In tertio ponit *gehennam ignis:* quae est *certa damnatio.*

* Art. 3, ad 2.

* *De Serm. Dom. in Monte,* lib. I, cap. IX.

η) *concilium.* – *consilium* PACHKL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem centesimaequinquagesimaeoctavae quaestionis, dubium occurrit, quo pacto distinctio in littera posita ex Aristotele, sit distinctio specifica peccatorum irae. Et est ratio dubii quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hae autem irae non ex parte obiecti distinguuntur: sed, ut in littera dicitur, prima species attenditur ex parte originis; secunda ex parte durationis causae; tertia ex parte durationis ipsius vindictae. – Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

Ad hoc dicitur quod distinctio ista est distinctio specifica peccatorum irae: et ex parte obiecti habet differentias formales. Quae etsi non sint explicatae, possunt facile explicari. Omnis enim circumstantia seu conditio obiecti per seipsam sufficiens ad movendum appetitum ad inordinatum motum irae, constituit unam speciem: ut superius *, cum de speciebus gulae ageretur, patet. Dico autem *per seipsam,* hoc est, non ut pars subiectiva vel integralis alterius: quia tunc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutivum speciei. Sed ad inordinatum motum irae per se sufficienter movet in primis vindicta indiscusse apprehensa; deinde, vindicta ut ablativa tam ingentis tristitiae de parvipensione; et demum, vindicta ut expletiva appetitus aliter insatiabilis. Et primum constituit *acutos,* secundum *amaros,* tertium *difficiles.* Ergo.

* Qu. CXLVIII, art. 4, ad 1, 3.

Declaro singula. Sufficienter in primis ad inordinatum irae motum movet indiscussio ipsa propositi vindictae: quoniam ipsa indiscussio propositi nata est inordinationem causare. Et propterea *acuti,* inexpectata discussione, moventur appetendo inordinate vindictam. – Quantum quoque in nobis vim habeat concepta tristitia de parvipensione, experimur: ac per hoc, vindicta ut amotiva talis tristitiae, speciale motivum est ad inordinatum irae motum. Sic autem moventur *amari,* qui cruciantur ex tristitia concepta, donec illa durat. Quoniam, illa per temporis diuturnitatem attrita, iam vindicta non habet amplius talem appetibilis rationem, scilicet ut amotiva tristitiae: quoniam tristitia non est amplius. – Sed et *difficiles,* quia insatiabiliter appetitum habent fixum in sola vindictae executione, non aliunde moventur. Nam ex hoc ipso moventur ad inordinatum irae motum, quod sola expletione vindictae satiabiles se exhibent. Et propter hoc, incurabilis omnino horum furor est.

Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexam habet distinctionem penes facilitatem et firmitatem hominis ad iram, sicut distinctio specifica inter habitum et dispositionem ex obiectis annexam quoque habet distinctionem penes facilem et difficilem mobilitatem in subiecto, ideo neutra alteri praeiudicat.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino, in 1 qu. de Iracundia *, ubi, recitata hac responsione, subdit: Haec dicta pulchra sunt: sed tamen nonnihil difficultatis habent. *Primo,* quia vel in istis tribus irae gradibus est idem praecise et adaequate actus interior: vel non. Si sic, sequitur quod sicut tertius facit reum gehennae ignis, ita secundus et primus. Et patet sequela: quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum vel demeritum, et illius quantitas. – Si non, ergo non bene distinguitur a Thoma: sed debuit primo distinguere per actus interiores.

* Ad obiect. 3am conl. conclus. 2.

Secundo, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: vel non. Si sic, ergo facit dignum gehenna. – Si non, ergo distinguitur specie a tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto.

Tertio, quia quod dicit, *reus erit iudicio,* aut intelligitur de iudicio humano: vel divino. Si de humano, aut hoc in foro exteriori: aut interiori. Non exteriori: quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum. – Non interiori: quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare. – Non divino: quia ibi nullus est *defensionis locus,* cum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

III. Ad *primum* horum dicitur quod non est omnino idem praecise et adaequate actus interior in istis tribus gradibus. Quoniam in primo est actus interior secundum se; in secundo, actus interior et secundum se, et ut ratio exterioris indignationis; in tertio vero, ut ratio exterioris iniuriae. – Et cum contra arguitur, *Ergo non bene distinguitur a Thoma:* negatur sequela. Et ad probationem, quod debuit per actus interiores distinguere: respondetur quod, dum Auctor distinxit gradus *penes progressum humani actus,* scilicet, *in corde,* etc., satis docuit diversitatem interiorum actuum nunc declaratam.

Ad *secundum* dicitur quod primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniam, ut Auctor dixit *, Dominus loquitur de ira homicidii, seu gravis laesionis. – Et cum contra arguitur, *Ergo primus gradus facit reum gehennae ignis:* negetur sequela. Quoniam non ex hoc quod exterius nocumentum est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennae: sed ex hoc quod exercet exterius nocumentum, dicendo, *Fatue;* quod non fit in primo gradu, ubi nocumentum non exercetur.

* Art. 3, ad 2.

Ad *tertium,* quod est non tam contra Auctorem quam contra Augustinum, dicitur quod, proprie et formaliter loquendo, non est ibi sermo de iudicio divino aut humano determinate, sed de iudicio absolute. Ita quod ex illis tribus gradibus in processu poenae, intendit ostendere progressum culpae in peccato irae. Et propterea Augustinus, quia post iudicium remanet *defensioni locus,* minimum ibi poenae gradum posuit: et sic de aliis. – Ex quibus patet quod iste homo debebat reverenter auctoritatem Augustini, si sibi non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ut, dum *ponit os in caelum* *, etiam Glossam * dicentem quod hae poenae ad *diversas mansiones damnationis aeternae* spectant, absque *aeternitate* suscipiat.

* Ps. LXXII, vers. 9.
* Ord. in Matth. cap. V, vers. 22.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM IRA DEBEAT PONI INTER VITIA CAPITALIA

Ia IIae, qu. LXXXIV, art. 4; *De Malo*, qu. VIII, art. 1; qu. XII, art. 5.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur. Sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur acedia. Ergo ira non debet poni vitium capitale.

2. PRAETEREA, odium est gravius peccatum quam ira. Ergo magis debet poni vitium capitale quam ira.

3. PRAETEREA, super illud *Proverb.* XXIX *, *Vir iracundus provocat rixas*, dicit Glossa *: *Ianua est omnium vitiorum iracundia: qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies; aperta, ad omne facinus armabitur animus.* Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinate. Ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

* Vers. 22.
* Ord.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, ponit iram inter vitia capitalia.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex praemissis * patet, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur *. Habet autem hoc ira, quod ex ea multa vitia oriri possint, duplici ratione. Primo, ex parte sui obiecti, quod multum habet de ratione appetibilitatis: inquantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti et honesti, quod [α] sua dignitate allicit, ut supra * habitum est. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem praecipitat ad inordinata quaecumque agenda. Unde manifestum est quod ira est vitium capitale.

* Ia IIae, qu. LXXXIV, art. 3, 4.
* D. 302.
* Art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illa tristitia ex qua oritur ira, ut plurimum, non est acediae vitium, sed passio tristitiae, quae consequitur ex iniuria illata.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, ad rationem vitii capitalis pertinet quod habeat finem multum appetibilem, ut sic propter appetitum eius multa peccata committantur. Ira autem, quae appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilem quam odium, quod appetit malum sub ratione mali. Et ideo magis est vitium capitale ira quam odium.

* Qu. CXVIII, art. 7; qu. CXLVIII, art. 5; qu. CLIII, art. 4; Ia IIae, qu. LXXXIV, art. 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod ira dicitur esse *ianua vitiorum* per accidens, scilicet removendo prohibens, idest impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur a malis. Directe autem et per se est causa aliquorum specialium peccatorum, quae dicuntur filiae eius.

α) *quod.* – *quia* PDpG et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeoctavae, dubium ex Martino, in qu. III * de Ira, occurrit, dicente: – Non placet mihi quod ait beatus Thomas, quod ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictae etc., habet quod multa vitia ex ea nascuntur. Quia ex sex filiabus quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictae, sed ex impetu et vehementia irae.

* Conclus. 8.

Ad hoc breviter dicitur quod Auctor in littera duas radices in ira ponit unde ex ea oriuntur vitia: alteram ex parte obiecti; alteram ex parte modi, seu impetus. Et propterea Martinus erravit tripliciter. Primo, quia filiae irae oriuntur ex appetitu vindictae: ut in sequenti patet articulo. Secundo, quia Auctor non dicit quod ex appetitu vindictae omnia vitia sequantur: sed indeterminate loquitur. Tertio, quia non tacuit Auctor quod multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus, etc.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, contra hanc solutionem dicente: – Haec solutio non mihi placet. Quia tristitia de iniuria illata, secundum Aristotelem, in II *Rhet.* *, est ipsa ira. Et ideo, licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictae, non tamen ex ea oritur ira.

* Ad obiect. 1am cont. conclus. 8.
* Cap. II, n. 1.

Ad hoc breviter dicitur quod falsum, primo, est quod apud Aristotelem tristitia sit ira: cum tristitia sit in concupiscibili, et ira in irascibili. – Implicat deinde contradictoria dicere quod inde oritur appetitus vindictae, et non ira: cum ira, ut patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele, sit *appetitus vindictae*.

III. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, dicente: – Haec solutio non placet mihi. Tum *primo*, quia solum habet locum ubi est originatio in genere causae finalis: quod non contingit de his quae ponit Thomas ex ira generari. – Tum *secundo*, quia oditor tantum appetit finem suum quantum iratus: licet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

* Ad. obiect. 2am cont. conclus. 8.

Ad hoc dicitur quod, quia originatio unde praecipue vitia dicuntur capitalia, est in genere causae finalis; ideo ex illa rationem reddere quare non odium, sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad praecipuam radicem et rationem attendere. Falsum est autem, ut subsequenti patet articulo *, quod ea quae Auctor ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipsa in genere causae finalis.

* Comment. num. VII.

Ad secundum dicitur quod non est ad propositum. Quia non ad proportionalem similitudinem, sed absolute, inspiciendum est quid est magis appetibile, ut statuatur vitium capitale. Alioquin, nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tantum proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est cuius obiectum est absolute adeo appetibile ut ex eo multa oriantur vitia, etc.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR SEX FILIAE IRAE

Supra, qu. XXXVII, art. 2, ad 1; qu. XLI, art. 2; *De Malo*, qu. XII, art. 5.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter assignentur sex filiae irae, quae sunt *rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia*. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro * filia superbiae. Non ergo debet poni filia irae. [* *Quaest. in Deut.*, cap. XVI.]

2. PRAETEREA, odium nascitur ex ira: ut Augustinus dicit, in *Regula* *. Ergo deberet numerari inter filias irae. [* Epist. CCXI, al. CIX.]

3. PRAETEREA, *tumor mentis* videtur idem esse quod superbia. Superbia autem non est filia alicuius vitii, sed *mater omnium vitiorum*, ut Gregorius dicit, XXXI *Moral.* * Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias irae. [* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.]

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, assignat has filias irae. [* Ibid.]

RESPONDEO DICENDUM quod ira potest tripliciter considerari. Uno modo, secundum quod est in corde. Et sic ex ira nascuntur duo vitia. Unum quidem ex parte eius contra quem homo irascitur, quem reputat indignum ut sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur *indignatio*. – Aliud autem vitium est ex parte sui ipsius: inquantum scilicet excogitat diversas vias vindictae, et talibus cogitationibus animum suum replet, secundum illud *Iob* XV *: *Nunquid sapiens implebit ardore stomachum suum*. Et sic ponitur *tumor mentis*. [* Vers. 2.]

Alio modo consideratur ira secundum quod est in ore. Et sic ex ira duplex inordinatio procedit. Una quidem secundum hoc quod homo in modo loquendi iram suam demonstrat: sicut dictum est * de eo *qui dicit fratri suo, Raca*. Et sic ponitur *clamor:* per quem intelligitur inordinata et confusa locutio. – Alia autem est inordinatio secundum quod aliquis prorumpit in verba iniuriosa. Quae quidem si sint contra Deum, erit *blasphemia;* si autem contra proximum, *contumelia*. [* Art. 5, ad 3.]

Tertio modo consideratur ira secundum quod procedit usque ad factum. Et sic ex ira oriuntur *rixae:* per quas intelliguntur omnia nocumenta quae facto proximis inferuntur ex ira.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia, ut dicitur *Eccli.* X *, *initium superbiae hominis apostatare a Deo;* idest, recedere a veneratione eius est prima superbiae pars, et ex hoc oritur blasphemia. Sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira. [* Vers. 14.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod odium, etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam ex qua directius oritur, scilicet tristitiam: sicut e contrario amor nascitur ex delectatione [α]. Ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis movetur. Unde convenientius fuit quod odium poneretur oriri ex acedia quam ex ira.

AD TERTIUM DICENDUM quod tumor mentis non accipitur hic pro superbia: sed pro quodam conatu sive audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

α) *delectatione.* – *dilectione* PACILpK et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeoctavae, dubia multa ex Martino, ubi supra *, occurrunt. *Primum* *, circa *indignationem* **: quod non bene exponitur in littera, scilicet quod sit *reputatio indigni quod sibi tale quid fecerit*. Primo, quia ita est defectus in multis. Nam aliquando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse quod ab eo laederetur: nihilominus irascitur. – Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia irae. Probatur. Quia non omnis talis aestimatio est vitiosa: constat autem omnem actum vel habitum a Gregorio assignatum pro filia irae, esse vitiosum. [* *De Ira*, qu. III. * Cf. num. II. ** Conclus. 1.]

Dubium secundum * est circa *tumorem* **: quod etiam male exponitur in littera. Quia *excogitatio viarum vindicandi* non pertinet ad filias, sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. [* Cf. num. III. ** Conclus. 1.]

Deinde, pro istis duabus filiabus simul *. Iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu: et similiter signa suae praestantiae. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiam aut clamorem. Ergo spectant ad indignationem et tumorem mentis. [* Cf. num. III, *Ad id vero.*]

Dubium tertium * est circa *clamorem* **: quod etiam minus bene exponitur per *inordinatam et confusam locutionem*. Primo, quia reliquit quod est de ratione clamoris vocalis, et expressit quae ad eius rationem non pertinent: maxime si per inordinatam intelligit quoad prolationem, non quoad moralem inordinationem. – Secundo, reprehenditur ly *locutio:* quia clamor ille aliquando fit sine locutione. – Tertio quia, licet clamor definitus a Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad comprehendendum omnia quae per clamorem irae filiam doctores intellexerunt. [* Cf. num. IV. ** Conclus. 2.]

Dubium quartum * est circa *rixam* **: quod etiam male exponitur pro *omni nocumento quod facto proximis infertur ex ira*. Quia nullus actus proprius alicuius vitii capitalis, sive sit actus interior sive exterior, ponitur filia illius vitii. Sed rixa, sic sumpta, significat actum exteriorem irae: quia appetens vindictam facit eam nocendo proximo. Ergo rixa, sic accepta, non est filia irae. [* Cf. num. V. ** Conclus. 2.]

Dubium quintum * est circa *contumeliam* et *blasphemiam* *: quod male utramque Auctor definivit per *verba*, distinguendo eas contra iniurias quae consistunt in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto: ut patet si quis signum meretricium poneret in ostio matronae. Et similiter blasphemia consistit in facto: ut patet si quis imaginem Crucifixi ex ira conculcaret. [* Cf. num. VI. * Conclus. 3.]

Dubium sextum * est circa omnes istas sex filias irae **: quod oriuntur ex ira non in genere causae finalis. Sed quia non probat, ideo non affero aliquid probationis. [* Cf. num. VII. ** Conclus. 7.]

* Cf. num. viii. *Dubium septimum* *, non ex Martino, est quia Auctor varie in hoc articulo loquitur de *tumore mentis*. Nam in corpore articuli dicit quod importat *repletionem animi cogitationibus diversarum viarum vindictae*. In responsione vero ad tertium, dicit quod significat *conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam*. Quomodo stant haec duo simul? Nam audacia est in irascibili: cogitationes vero sunt in ratione aut cogitativa.

* Cf. num. ix. *Dubium octavum* * est rursus circa *indignationem:* quoniam est potius mater quam filia irae. Quod sic patet. Aestimare eum qui me parvipendit dignum poena, praecedit iram: quoniam hinc ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius. Sed dictam aestimationem antecedit alia aestimatio, scilicet aestimare eundem quod indignus est quod talia egerit: nam prius naturaliter aestimo indignitatem eius respectu actionis suae, quam dignitatem eiusdem respectu passionis a me, quoniam illa est causa istius. Ac per hoc, aestimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater, non filia irae. Et tamen in littera ponitur filia irae.

II. Ad *primum dubium*, de indignatione, respondetur quod accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quod non semper iram sequitur blasphemia: et tamen acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc quod sit irae filia, si non semper iram comitetur: quia filiae vitii capitalis non sunt pedissequae inseparabiles a matre.

Et per hoc potest excludi quod dicitur de sciente se demeruisse. – Sed melius excludi videtur per superius * dicta: scilicet quod nescit, ignorantia electionis, se demeruisse tantum ab illo, nunc, etc., qui irascitur; licet sciat in universali, aut in habitu, aut speculative, quod demeruit. Non enim contra moveretur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret: irascibilis enim apprehenso movetur.

* Art. 4, Comment. num. vi.

Quod vero secundo loco obiicitur, quod indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa, formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam aestimationem de indignitate proximi, sicut contumelia inordinatam ablationem honoris per verba. Quamvis utrumque horum materialiter possit sine peccato esse: sicut Paulus *: *O insensati Galatae!* et Dominus *: *O stulti, et tardi corde ad credendum!* Hoc enim modo posset sine peccato quis aestimare iniuriantem indignum quod talia fecerit: sicut de facto sic iudicat confessor, et ipsemet poenitens.

* *Ad Galat.* cap. iii, vers. 1.
* Luc. cap. xxiv, vers. 25.

III. Ad *secundum dubium* dicitur quod iste homo accipit quasi impertinens, et omisit id quod formale est in doctrina Auctoris. Nam quia *tumor mentis* metaphoricum nomen est, Auctor a repletione, quae quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quod consistit in repletione animi, cum scilicet ex appetitu vindictae repletur animus superfluis cogitationibus diversarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, et ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendum est quod huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. – Nec obstat quod hoc spectat ad consilium. Immo hoc confert: quia *mens* partem apprehensivam animae sonat; ac per hoc, dicendo *tumorem mentis,* dicimus repletionem partis apprehensivae, ad quam constat spectare consilium. – Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias irae. Quoniam *consilium est de his quae sunt ad finem* *, et oritur ex fine, scilicet vindictae appetitu. – Et propterea falsissima est similitudo quod sicut vindicta non spectat ad filias irae, ita nec consilium de viis vindictae: quoniam illa est finis, hoc est ad finem; et ideo illa mater, istud filia est.

* Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. iii, n. ii, 16; s. Th. lect. viii. – Cf. Nemes. *de Nat. Hom.*, cap. xxxiv, al. lib. V, cap. v.

Ad id vero quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem et tumorem, simul obiicitur: respondetur quod iniuriae gestus seu motus aut nutus spectant ad clamorem; ut in littera dicitur de dicente fratri suo, *Raca*. – Quod autem aliquis se praeferat in corde vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem irae, quae est superbia, quam ad filiam eius: quoniam ira ex superbia qua quis non suffert parvipendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quae filia irae ponitur: ut in calce huius articuli * exponitur.

* Resp. ad 3.

IV. Ad *tertium dubium*, de clamore, dicitur quod Auctor non omisit necessaria: et quod per *inordinatam locutionem* manifestavit se non ad inordinatam prolationem arctare, cum expresse det exemplum de dicente *Raca*, ubi non prolationis, sed moris est inordinatio. – Quod vero carpit iste, quod usus est *locutionis* vocabulo: debuit advertere quod a principali oris officio, quod est loqui, denominationem fieri consonum est; maxime apponendo ly *confusam*, et exemplum de interiectionibus. Unde negatur quod clamor sic definitus, scilicet per *inordinatam et confusam locutionem*, sit minus adaequatus intentioni doctorum. Nam omnia comprehendit, sane intelligendo: cum reductione scilicet secundariorum ad principalia, puta modos clamandi ad inordinationem vel confusionem, et non-locutionem ad locutionem. Nec hoc est novum, sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

V. Ad *quartum dubium*, de rixa, dicitur quod optime ab Auctore exponitur: et quod nocere facto proximis non est actus proprius irae, sed est actus proprius alterius vitii, scilicet iniustitiae, cuius proprium est auferre a proximo quod suum est, puta honorem, famam, libertatem, integritem corporis, vitam, etc. Et huiusmodi actus iniustitiae sunt actus imperati ab ira, et ordinati ad finem irati, quod est vindicta. Et sic inferre nocumentum facto, quod est actus proprius iniustitiae, nomine rixae nuncupatum, positum est inter filias irae, quia ex appetitu vindictae movetur iratus ad huiusmodi actus exercendos ad finem suum. Concesso ergo quod proprius actus non ponitur filia, negatur quod huiusmodi actus sint proprii actus irae: quia sunt secundum se proprii iniustitiae, et non sunt irae nisi quia assumpti ab ira. Et cum dicitur, *appetens vindictam facit eam,* concedo: sed non sequitur, *Ergo facit eam per actum qui secundum se est proprius irae.* Sufficit namque quod actus quem facit sit irati ut imperatus: et non oportet quod sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniusti; et imperati ab ira.

VI. Ad *quintum dubium* dicitur quod mirum est de hoc homine quod opponat se contra definitionem contumeliae et blasphemiae per *verba:* cum constet hunc esse morem theologorum et philosophorum, scilicet principale exprimere et in principali subintelligere secundaria; sicut sacramentum matrimonii definitur per *verba,* et tamen nutibus, sine verbo, perficitur. Ita contumelia et blasphemia principaliter verbo fiunt: sine tamen verbis fieri possunt. Et sicut non derogat doctrinae, veritati et auctoritati definisse matrimonii sacramentum per *verba,* quia principaliter fit per verba; ita non derogat in proposito, eadem ratione.

VII. Ad *sextum dubium* (quod est ultimum Martini) dicitur quod omnes istae sex filiae oriuntur ex ira in genere causae finalis. Nam ex appetitu vindictae oritur magnificatio iniuriae, quam significat indignatio; et repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis; et blasphemia, ut patet, et contumelia et rixa et clamor; haec enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta, et quodlibet eorum est secundum se malum.

VIII. Ad *septimum dubium* dicitur quod Auctor non loquitur varie de tumore: sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehensiva, sed etiam in appetitiva; ita quod in apprehensiva ponit repletionem, et in appetitiva audaciam; haec enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

IX. Ad *octavum dubium*, de indignatione, dicitur quod ex parte irati, primo occurrit quod ille qui parvipendit meretur puniri, eo quod ipse parvipensus est ab eo: et sic adest appetitus vindictae. Et deinde iratus, considerando causam suae irae, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus ingrossatur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatam; et ex parte personae quae intulit, tanto iniustiorem putat quanto vel se innoxium, vel illum benefactorem vel beneficiatum, vel neutrum, vel minus offensum, et si quid huiusmodi, ponderat; et sic indignatur contra personam quae offendit. Ita

quod, pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriae in personam, quae respicit personam quae offendit, indignatio constituitur, respicit, dico, et quoad partem apprehensivam, aestimando personam indignam ut offenderit me sic, etc.; et quoad partem appetitivam, appetendo illi ut tali. Est autem huiusmodi indignatio et quoad cogitationem, et quoad appetitum, filia irae: quia ad finem vindictae ordinatur huiusmodi aestimatio et appetitus. Sed apparet quod praecedat iram: quia causa sua, hoc est iniuria quae ponderatur, praecedit iram. Et vide de his, si vis, art. 5 qu. XII *de Malo*.

Argumentum autem in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrum est enim ex parte irati considerare haec. – Quamvis dici possit quod indignitas personae ad iniuriandum considerata in confuso, spectat ad causam, non filiam irae: sed eadem indignitas postmodum distincte considerata, spectat ad indignationem quae est filia irae, modo dicto.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SIT ALIQUOD VITIUM OPPOSITUM IRACUNDIAE, PROVENIENS EX DEFECTU IRAE

De Malo, qu. XII, art. 5, ad 3; IV *Ethic.*, lect. XIII.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit aliquod vitium oppositum iracundiae, proveniens ex defectu irae. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo similatur. Sed per hoc quod homo omnino est sine ira, similatur Deo, qui *cum tranquillitate iudicat* *. Ergo non videtur quod sit vitiosum omnino ira carere.

* *Sap.* cap. XII, vers. 18.

2. PRAETEREA, defectus eius quod ad nihil est utile, non est vitiosus. Sed motus irae ad nihil est utilis: ut probat Seneca in libro quem fecit *de Ira* *. Ergo videtur quod defectus irae non sit vitiosus.

* Lib. I, cap. IX sqq.

3. PRAETEREA, malum hominis, secundum Dionysium *, est *praeter rationem esse*. Sed, subtracto omni motu irae, adhuc remanet integrum iudicium rationis. Ergo nullus defectus irae vitium causat.

* *De Div. Nom.*, cap. IV. - S. Th. lect. XXII.

SED CONTRA EST quod Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Qui cum causa non* [α] *irascitur, peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, et non solum malos, sed etiam bonos invitat ad malum.*

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XI. - Inter Opp. Chrys.

RESPONDEO DICENDUM quod ira dupliciter potest intelligi. Uno modo, simplex motus voluntatis quo aliquis non ex passione, sed ex iudicio rationis poenam infligit. Et sic defectus irae absque dubio est peccatum. Et hoc modo ira accipitur in verbis Chrysostomi, qui dicit ibidem: *Iracundia quae cum causa est, non est iracundia, sed iudicium. Iracundia enim proprie intelligitur commotio passionis: qui autem cum causa irascitur, ira illius non est ex passione. Ideo iudicare dicitur, non irasci.*

Alio modo accipitur ira pro motu appetitus sensitivi, qui est cum passione et transmutatione corporali. Et hic quidem motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis: quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus irae in appetitu sensitivo, nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarii motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis irae vitiosus est: sicut et defectus voluntarii motus ad puniendum secundum iudicium rationis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui totaliter non irascitur cum debet irasci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam passionis: non autem quantum ad hoc quod Deus ex iudicio punit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod passio irae utilis est, sicut et omnes alii motus appetitus sensitivi, ad hoc quod homo promptius exequatur id quod ratio dictat. Alioquin, frustra esset in homine appetitus sensitivus: cum tamen *natura nihil faciat frustra* *.

* Aristot. *De Caelo*, lib. I, cap. IV, n. 8. - S. Th. lect. VIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod in eo qui ordinate agit, iudicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitivi, ut dictum est *. Et ideo, sicut remotio effectus est signum remotionis causae, ita etiam remotio irae est signum remotionis iudicii rationis.

* In corpore.

α) *causa non.* – *causativo* BFHpA, *vitio non* D, spat. vac. pE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaeoctavae, nihil ad scribendum occurrit contra Senecam et Tullium, nisi replicare superius * dictum: scilicet quod quoad executionem punitionis, non debet homo esse sicut lex mortua; sed *iustitia animata* *, utens organis iuvantibus a natura ad hoc datis, ut est ira.

* Art. I, Comment. - Cf. loca ibi citata.

* Aristot. *Ethic*, lib. V, cap. IV, n. 7. - S. Th. lect. VI.

QUAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMANONA

DE CRUDELITATE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. clviii, Introd.

DEINDE considerandum est de crudelitate *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum crudelitas opponatur clementiae.

Secundo: de comparatione eius ad saevitiam vel feritatem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CRUDELITAS OPPONATUR CLEMENTIAE

Art. seq., ad 1; supra, qu. cviii, art. 2, ad 3.

* Cap. iv.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod crudelitas non opponatur clementiae. Dicit enim Seneca, in II *de Clement.* *, quod *illi vocantur crudeles qui excedunt modum in puniendo:* quod contrariatur iustitiae. Clementia autem non ponitur pars iustitiae, sed temperantiae. Ergo crudelitas non videtur opponi clementiae.

* Vers. 23.

2. PRAETEREA, Ierem. vi * dicitur: *Crudelis est, et non miserebitur:* et sic videtur quod crudelitas opponatur misericordiae. Sed misericordia non est idem clementiae, ut supra * dictum est. Ergo crudelitas non opponitur clementiae.

* Qu. clvii, art. 4, ad 3.

3. PRAETEREA, clementia consideratur circa inflictionem poenarum, ut dictum est *. Sed crudelitas consideratur etiam in subtractione beneficiorum: secundum illud *Proverb.* xi *: *Qui crudelis est, propinquos abiicit.* Ergo crudelitas non opponitur clementiae.

* Ibid., art. 1.

* Vers. 17.

SED CONTRA EST quod dicit Seneca, in II *de Clement.* *, quod *opponitur clementiae crudelitas, quae nihil aliud est quam atrocitas animi in exigendis poenis.*

* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen crudelitatis a *cruditate* [α] sumptum esse videtur. Sicut autem ea quae sunt decocta [β] et digesta, solent habere suavem et dulcem saporem; ita illa quae sunt cruda, habent horribilem et asperum saporem. Dictum est autem supra * quod clementia importat quandam animi lenitatem sive dulcedinem, per quam aliquis est diminutivus poenarum. Unde directe crudelitas clementiae opponitur.

* Qu. clvii, art. 3, ad 1; art. 4, ad 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut diminutio poenarum quae est secundum rationem, pertinet ad epieikeiam, sed ipsa dulcedo affectus ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clementiam; ita etiam superexcessus poenarum, quantum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam; sed quantum ad austeritatem animi per quam aliquis fit promptus ad poenas augendas, pertinet ad crudelitatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod misericordia et clementia conveniunt in hoc quod utraque refugit et abhorret miseriam alienam: aliter tamen et aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseriae subvenire per beneficii collationem: ad clementiam autem pertinet miseriam diminuere per subtractionem poenarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigendis poenis importat, directius opponitur clementiae quam misericordiae. Tamen, propter similitudinem harum virtutum, accipitur quandoque crudelitas pro immisericordia.

AD TERTIUM DICENDUM quod crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. – Quamvis etiam dici possit quod ipsa beneficii subtractio quaedam poena est.

α) *cruditate.* – *crudelitate* ABCFKpE, *crudate* I.

β) *decocta.* – *cocta* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In notando ante conclus.

IN articulo primo quaestionis centesimaequinquagesimaenonae, dubium ex Martino, in quaestione de Crudelitate *, occurrit, impugnante Auctorem in hoc quod crudelitas a *crudo* dicatur, propter asperitatem saporis. Tum quia crudelitas a *cruore* immediate venit. Vel, si a *cruditate* venit, non propter saporem, sed propter cruorem dicitur, qui in crudis carnibus abundat.

Tum quia, alias, omne opus iracundiae esset crudelitas. Quia in omni tali est indigestio, et sapor asper, etc.

Ad hoc dicitur quod, quoad nominis derivationem, patet ex ipsa formatione vocabuli quod crudele a *crudo* dicitur. Ac per hoc, non nisi mediate a *cruore,* a quo *crudum* venit, dicitur. An autem *crudelitas* a *crudo* ratione *cruoris,* an ratione *cruditatis* appellata sit: *unusquisque in suo sensu abundet,* modo in illam stultitiam non incidat quod crudelitas solum respectu sanguineae poenae dicatur; quoniam sive suspendio, sive submersione quis enecet, crudelitatis vitium non effugit. Quia ergo utrumque dici potest; et ad designandum crudelitatis affectum, *cruditas* ipsa ratione indigesti et asperi saporis deservit: optime ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Auctore.

Ad secundam vero obiectionem, negatur sequela. Et ad probationem eius, negatur assumptum. Quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis velocitate, ve-

hementia vel firmitate operatur: crudelitas vero ex animi asperitate. Unde illa irascibilem, ista voluntatem deformat, ut proprium subiectum.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, arguente contra. Per dulcedinem et austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiae et crudelitatis: aut aliquae dispositiones naturales ad actus. Non secundum: quia extra propositum esset. Ergo primum. Sed contra. Omnis habitus pertinet ad eandem virtutem ad quam spectat suus actus proprius. Sed isti habitus non spectant ad iustitiam et iniustitiam. Ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent.

* Ad obiect. 1am cont. conclus. 3.

Ad hoc dicitur, praedistinguendo quod habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Uno modo, in genere naturae: puta aliquam volitionem ita suam quod illamet non oportet quod informata sit altero habitu. Et sic falsum est omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa quae duobus saltem habitibus non egeat. – Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quod omnis habitus habet actum sibi proprium ita quod, ut sic, hoc est ut informatus illo habitu, non est alterius habitus.

Ad argumentum ergo dicitur quod Auctor intelligit de ipsis habitibus virtutis clementiae et vitii crudelitatis. Et cum dicitur, *Habitus et actus proprius ad eandem spectant virtutem,* conceditur de actu in genere moris. Et cum subditur quod isti habitus non spectant ad iustitiam et iniustitiam: conceditur quod non sunt habitus iustitiae et iniustitiae. Et cum infertur, *Ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent,* respondetur quod habent actus proprios in genere moris qui, ut sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent: cum quo tamen stat quod illimet actus, in genere naturae, adiunctam habent aliam moralitatem ex iustitia vel iniustitia. Verbi gratia, iste actus qui est velle diminuere poenam nunc, hic, etc., secundum rectam rationem, est a clementia, pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit: et isdem actus est ab aequitate, pro quanto ex voluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablativus invite a proximo quod suum est, iniustitiae est. Possunt enim virtutes et vitia in unum interiorem actum coire diversis rationibus: et non solum in unum actum exteriorem convenire.

III. In eadem responsione ad primum, duo dubia adhuc occurrunt ad hominem. *Primum* est quod *superexcessus poenarum, quantum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam.* Hoc enim adversatur supra dictis. Quoniam posita est differentia inter clementiam et mansuetudinem, in art. 1 qu. CLVII, quod mansuetudo est moderativa passionis irae, clementia autem est moderativa exterioris punitionis. Quomodo stant haec duo simul: scilicet quod exterior punitio hic non crudelitati, sed iniustitiae tribuatur, ibi vero clementiae? Eadem enim ratio de crudelitate et clementia est.

Secundum dubium est quia Auctor hic ponit crudelitatem directe opponi clementiae: et tamen superius, in qu. CVIII, art. 2, ad 3, ponit crudelitatem et oppositum vitium contraria, ut extrema medio, virtuti vindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile namque est quod unum vitium sit extremum respectu duarum medietatum virtutis: quamvis possint esse plurima extrema ex una parte, secundum diversa tamen, respectu unius medii, ut de extremis magnanimitatis apparet.

IV. Ad *primum dubium* dicitur quod, quia medium relatum ad unum extremum induit reliquum *, ideo clementia, comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiae, scilicet moderari exteriorem punitionem; et relata ad iustitiam, induit quod quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorem actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositum sermo fiat, et sane intelligere quae dicuntur: et sic cessabunt contrarietates. Secundum enim veritatem, punitio exterior ut diminuibilis ex animi lenitate, ad clementiam, et ut augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat: absolute autem, ad iustitiam vel iniustitiam.

* Aristot. *de Anima,* lib. II, cap. XI, n. 11. - S. Th. lect. XXIII.

Ad *secundum dubium* dicitur quod, propter penuriam vocabulorum, *crudelitatis* nomine vocamus tam vitium oppositum vindicationi per excessum, quam etiam oppositum per excessum clementiae. Distinguuntur siquidem specie haec vitia: quia crudelitas opposita clementiae, respicit punitionem ut augmentabilem ex animi asperitate; crudelitas vero opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam ut conferentem ad immunitatem personae vindicantis. Nam et ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, ut superius * patet.

* Qu. CVIII, art. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CRUDELITAS A SAEVITIA SIVE FERITATE DIFFERAT

Supra, qu. CLVII, art. 1, ad 3.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod crudelitas a saevitia sive feritate non differat. Uni enim virtuti, ex una parte, unum vitium videtur esse oppositum. Sed clementiae per superabundantiam opponitur et crudelitas et saevitia. Ergo videtur quod saevitia et crudelitas sint idem.

2. PRAETEREA, Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *severus dicitur quasi saevus et verus, quia sine pietate tenet iustitiam:* et sic saevitia videtur excludere remissionem poenarum in iudiciis, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem [α] dictum est * ad crudelitatem pertinere. Ergo crudelitas est idem quod saevitia.

* Lib. X, ad lit. S.

* Art. praeced., ad 1.

3. PRAETEREA, sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam et in defectu: quod quidem contrariatur et virtuti, quae est in medio, et vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinens opponitur et crudelitati et saevitiae, videlicet remissio vel dissolutio: dicit enim Gregorius, XX *Moral.* *: *Sit amor, sed non emolliens: sit rigor, sed non exasperans. Sit zelus, sed non immoderate saeviens: sit pietas, sed non plus quam expediat parcens.* Ergo saevitia est idem crudelitati.

* Cap. V, al. VIII, in vet. VI.

SED CONTRA EST quod Seneca dicit, in II *de Clement.* *, quod *ille qui non laesus* [β], *nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus sive saevus.*

* Cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen *saevitiae* et *feritatis* a similitudine *ferarum* accipitur, quae

α) *autem.* – *etiam* ABCEFHIKLa.

β) *laesus.* – *est laesus* PD.

etiam *saevae* dicuntur. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus ut ex eorum corporibus pascantur: non ex aliqua iustitiae causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas vel saevitia dicitur secundum quam aliquis in poenis inferendis non considerat aliquam culpam eius qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quod continetur sub bestialitate: nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proveniens vel [γ] ex mala consuetudine vel ex corruptione naturae, sicut et aliae huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas attendit [δ] culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt a saevitia sive feritate sicut malitia humana a bestialitate, ut dicitur in VII *Ethic.* *

* Cap. v, n. 8. S. Th. lect. v.

Ad primum ergo dicendum quod clementia est virtus humana: unde directe sibi opponitur crudelitas, quae est malitia humana. Sed saevitia vel feritas continetur sub bestialitate. Unde non directe opponitur clementiae, sed superexcellentiori virtuti, quam Philosophus * vocat *heroicam vel divinam* [ε], quae secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus Sancti. Unde potest dici quod saevitia directe opponitur dono pietatis.

* Ethic. lib. VII, cap. I, n. I. - S. Th. lect. I.

Ad secundum dicendum quod severus non dicitur simpliciter saevus, quia hoc sonat in vitium: sed dicitur *saevus circa veritatem* [ζ], propter aliquam similitudinem saevitiae, quae non est diminutiva poenarum.

Ad tertium dicendum quod remissio in puniendo non est vitium nisi inquantum praetermittitur ordo iustitiae, quo aliquis debet [η] puniri propter culpam, quam excedit crudelitas. Saevitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Unde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem saevitiae.

γ) *vel.* – Om. ABF.
δ) *attendit.* – *non solum attendit* Pa.
ε) *vel divinam.* – *vel dominicam* ABDFHILpCK et *a*; om. E.
ζ) *veritatem.* – *virtutem* L, *feritatem* ed. *a*, *severitatem* P, *Al. veritatem* margo P.
η) *debet.* – *deberet* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaequinquagesimaenonae, dubium ex Martino, ubi supra *, occurrit, arguente contra Auctorem hic dicentem quod crudelitas importat inflictionem poenae ex culpa *. Primo, quia haec opinio non videtur conformis Valerio * ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus poena inflicta est non ex culpa, sed ex causa.

* Qu. *de Crudelit.*, in notando ante conclus. — * Cf. num. IV. — * *Dictor. Factorumque Memorab.* lib. IX, cap. II.

Secundo, quia non est conformis Senecae *. Quia non utitur nomine *culpae*, sed *causae*.

* *De Clement.* lib. II, cap. IV.

II. *Dubium secundum* * occurrit ex Martino, ibidem, dicente quod saevitia seu feritas non bene definitur a Thoma, cum ait quod *secundum eam aliquis non considerat culpam eius qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciatu.* Tum primo, quia puniens alium propter offensam, et cum hoc delectatus in eius cruciatu, est ferus.

* Cf. num. V.

Tum secundo, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam utilitatem, non delectatus in hominum cruciatu, inauditis suppliciis, est ferus: sicut Phalaris *. Et confirmatur ex dictis Thomae, dicentis *quod feritas differt a crudelitate sicut bestialitas a malitia humana.* Ita quod omnis effusio sanguinis inhumana et bestialis est feritas, secundum Thomam.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. VII, cap. V, n. 2; S. Th. lect. V; et Senec. loc. cit.

III. *Tertium dubium* * est ex Martino ** circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit quod *remissio punitionis directe opponitur crudelitati, et non saevitiae.* Dicit enim quod ista solutio non sufficit. Quia vel cuilibet vitio in excessu respondet proprium vitium in defectu, vel non. Si sic, quaero: – Quod est illud quod opponitur saevitiae? Hoc enim potissime quaerere videtur argumentum. – Si non: tunc hoc aperte fuerat dicendum, et non praetermittendum.

* Cf. num. VI. — ** In resp. ad argg. cont. conclus. 4.

IV. Ad *primum dubium* * dicitur quod, cum bonum sit triplex, scilicet *utile, delectabile* et *honestum* *; et bestiae ad utile ac delectabile tendant in occisione hominum, ad honestum autem nullatenus: consequens est ut crudelitas, quae est humana malitia, et feritas, quae malitia est bestialis, penes fines hos distinguantur, quod crudelitas ad causam honesti boni respiciat, et propterea dicatur attendere ad *aliquam iustitiae causam,* et ad *culpam;* feritas autem ad utile et delectabile solum fertur, et sic bestiae saeviunt in homines causa sui cibi et delectationis in eo. Et licet ita videatur, proprie loquendo; quia tamen vocabulis contingit quandoque latius uti, ideo non est mirum si quandoque auctores alii, praecipue non philosophi morales, aliter nomine crudelitatis usi fuerint. Et hoc modo forte Valerius *crudelitate* sine causa honesti boni, veri vel apparentis, usus est.

* Num. I. — * Aristot. *Ethic.* lib. VIII, cap. II, n. I. - S. Th. lect. II.

Quod autem Seneca nomine *causae,* non *culpae,* utatur, nihil refert: quoniam uti nomine *causae,* intelligendo causam honestam vere vel apparenter, et uti nomine *culpae*, in littera aequiparari videntur, dum primo nomine *causae iustitiae,* et deinde nomine *culpae* utitur; quia iustitia in punitionibus respicit culpam, poena enim proprie soli culpae debetur.

V. Ad *secundum dubium* * dicitur quod puniens ob culpam et delectatus in cruciatu, si delectatio sistit infra limites cruciatus inquantum respondet culpae, non est ferus. Quod si incipiat ab immoderata punitione culpae et deveniat in delectationem cruciatus humani secundum se, primo crudelis, deinde ferus est.

* Num. II.

Quod autem secundo obiicitur, de saeviente propter utilitatem sine delectatione, solvitur ex eo quod hoc per accidens tantum esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui, nulla causa iustitiae considerata, solaque utilitate sua ducitur ad occidendum hominem, quantum est ex natura actus, pascit se clade humana: ac per hoc, delectatur in cruciatu hominis inquantum est sibi utilis, quamvis non delectetur in hominis cruciatu secundum se (quod excederet etiam feritatem: nam bestiae delectantur in morte animalis ut utilis eis ad alimentum). Quocirca talis est ferus, et delectatur in clade humana ut utilis. – Et consonant sic omnia ex sancto Thoma allata.

VI. Ad *tertium dubium* * dicitur quod responsio Auctoris est sufficiens. Ad obiectionem respondetur quod petitio est impertinens: et ideo non est illi respondendum. Argumentum enim non petit an cuilibet vitio in excessu respondeat aliud vitium in defectu; nec quaerit quod vitium opponitur saevitiae, ut arguens somniat: sed ex identitate unius oppositi, scilicet vitii in defectu, scilicet remissionis in puniendo, arguit ad identitatem crudelitatis et saevitiae, quae se tenent ex parte excessus. Et solutio est per interemptionem: scilicet quod remissio punitiva non opponitur directe utrique, sed crudelitati tantum. Et probat quod dicit, ut patet in littera. Et sic remanet argumentum sufficientissime solutum.

* Num. III.

Curioso autem de illa impertinente quaestione dici pot-

est quod vitiis bestialitatis respondere possunt vitia aliqua directe eis opposita per defectum. Et ratio est quia in his quae extra humana sunt, sicut contingit bestialitas quia homo humano modo exceditur, ita contingit deficere ita ut rationis ordo totaliter non attendatur: puta si quis tam mansuetus sit ut secundum nullam rationem contra-moveatur ad quodcumque. Talis enim dispositio peior quam bestialis videtur. Sed quia rarissime aut nunquam apparent huiusmodi vitia, et innominata sunt, ideo latere videntur. Attestatur autem his quod homines utriusque sexus nudos publice conversari communiter, ad bestialitatis vitium per defectum circa vestitum spectat: et comedere carbones aut calcem seu terram, ad bestialitatis vitium per defectum a naturali cibo spectat.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA

DE MODESTIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de modestia *. Et primo, de ipsa in communi; secundo, de singulis quae sub ea continentur *.

* Cf. qu. clv, Introd.
* Qu. clxi.

Circa primum quaeruntur duo.
Primo: utrum modestia sit pars temperantiae.
Secundo: quae sit materia modestiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MODESTIA SIT PARS TEMPERANTIAE

Supra, qu. cxliii; II *Sent.*, dist. xliv, qu. ii, art. 1, ad 3; III, dist. xxxiii, qu. iii, art. 2, qu^a 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod modestia non sit pars temperantiae. Modestia enim a *modo* dicitur. Sed in omnibus virtutibus requiritur modus: nam virtus ordinatur ad bonum; bonum autem, ut Augustinus dicit, in libro *de Natura Boni* *, consistit in *modo, specie et ordine*. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperantiae.

* Cap. iii.

2. Praeterea, laus temperantiae praecipue videtur consistere ex α quadam *moderatione*. Ab hac autem sumitur nomen modestiae. Ergo modestia est idem quod temperantia, et non pars eius.

3. Praeterea, modestia videtur consistere circa proximorum correctionem: secundum illud II *ad Tim.* ii *: *Servum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati*. Sed correctio delinquentium est actus iustitiae vel caritatis, ut supra * habitum est. Ergo videtur quod modestia magis sit pars iustitiae quam temperantiae.

* Vers. 24, 25.
* Qu. xxxiii, art. 1.

Sed contra est quod Tullius * ponit modestiam partem temperantiae.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. liv.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, temperantia moderationem adhibet circa ea in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Ubicumque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quae mediocriter se habent, eo quod oportet quantum ad omnia vitam hominis secundum virtutes β regulatam esse: sicut supra * dictum est quod magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, praeter quam est necessaria liberalitas, quae fit γ circa mediocres sumptus. Unde necessarium est quod sit quaedam virtus moderativa in aliis mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et haec virtus vocatur modestia, et adiungitur temperantiae sicut principali.

* Qu. cxli, art. 4; qu. clvii, art. 3.
* Qu. cxxix, art. 2; qu. cxxxiv, art. 3, ad 1.

Ad primum ergo dicendum quod nomen commune quandoque appropriatur his quae sunt infima: sicut nomen commune *angelorum* appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam et *modus*, qui communiter observatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti quae in minimis modum ponit.

Ad secundum dicendum quod aliqua temperatione indigent δ propter suam vehementiam, sicut vinum forte temperatur: sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis se habet ad passiones vehementes: modestia vero ad mediocres.

Ad tertium dicendum quod modestia ibi accipitur a ε modo communiter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

α) *ex.* – *in* AsC.
β) *secundum virtutes.* – Om. *a*, *secundum virtutem* PH.
γ) *fit.* – *est* D.
δ) *temperatione indigent.* – *temperantiae indigent* H, *indigent temperantia* P.
ε) *a.* – *alio* L., om. Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesexagesimae, dubium occurrit circa illam propositionem: *Ubicumque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quae mediocriter se habent.* Videtur enim haec propositio contraria, primo, veritati. Quia circa concupiscentias et iras, et timores ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximum, puta castitas sive abstinentia, mansuetudo, fortitudo: et tamen nulla ponitur virtus circa ea quae mediocriter se habent in dictis materiis.

Deinde apparet contraria Auctori, qui superius, in qu. cxxix *, ex proposito docuit quod circa passiones quae, inquantum passiones sunt, principaliter adversantur rationi, non distinguuntur duae virtutes, una circa magnum et alia circa mediocre.

* Art. 2

II. Ad dubitationem hanc breviter dicitur quod maior illa sane est intelligenda: scilicet de mediocribus in quibus salvatur propria difficultas notabilis. Sic enim intellecta omnes instantias, et simpliciter et ad hominem, excludit. Nec arguendus est diminutionis propterea Auctor. Quia in omni sermone formali, cum de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelliguntur salvae conditiones communes, seu generaliter requisitae ad materiam virtutis moralis. Et propterea, sicut subintelligitur quod de mediocri-

bus quae sunt actus humani, est sermo, quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium; ita subintelligitur quod de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem est sermo, quia circa sola *difficilia* est virtus *.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

Constat autem hanc esse mentem Auctoris, non solum ex 2 art. allegatae quaestionis, sed etiam ex ratione hic subiuncta, scilicet: *eo quod oportet quantum ad omnia vitam hominis secundum virtutem esse regulatam.* Haec enim ratio monstrat quod de mediocribus quae restant virtute regulanda, loquitur. Ita quod, si (pro *quia*) mediocria aliqua sunt quae sub maximorum regula comprehenduntur, de illis non est sermo, utpote iam sortitis suas regulas. Unde et exemplum dedit Auctor in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem, et mediocre habet propriam difficultatem, scilicet circa sumptus, ut patet ex supra * dictis.

* Qu. CXXIX, art. 2; qu. CXXXIV, art. 3, ad 1.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MODESTIA SIT SOLUM CIRCA EXTERIORES ACTIONES

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2, qu^a 1, ad 3.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod modestia sit solum circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum aliis noti esse non possunt. Sed Apostolus, *Philipp.* IV *, mandat ut *modestia nostra nota sit omnibus hominibus.* Ergo modestia est solum circa exteriores actiones.

* Vers. 5.

2. PRAETEREA, virtutes quae sunt circa passiones, distinguuntur a virtute iustitiae, quae est circa operationes. Sed modestia videtur esse una virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

3. PRAETEREA, nulla virtus una et eadem est circa ea quae pertinent ad appetitum, quod est proprium virtutum moralium; et circa ea quae pertinent ad cognitionem, quae est proprie virtutum intellectualium; neque etiam circa ea quae pertinent ad irascibilem, et concupiscibilem. Si ergo modestia est una virtus, non potest esse circa omnia praedicta.

SED CONTRA, in omnibus praedictis oportet observari *modum*, a quo modestia dicitur. Ergo circa omnia praedicta est modestia.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, modestia differt a temperantia in hoc quod temperantia est moderativa eorum quae difficillimum est refrenare, modestia autem est moderativa eorum quae in hoc mediocriter se habent. Diversimode autem aliqui de modestia videntur esse locuti. Ubicumque enim consideraverunt aliquam specialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiae, relinquentes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus quod refrenatio delectationum tactus specialem quandam difficultatem habet. Unde omnes temperantiam a modestia distinxerunt. – Sed praeter [α] hoc, Tullius * consideravit quoddam speciale bonum esse in moderatione poenarum. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiae, ponens modestiam circa omnia quae relinquuntur moderanda.

* Art. praeced.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIV.

Quae quidem videntur esse quatuor. Quorum unum est motus animi ad aliquam excellentiam: quem [β] moderatur *humilitas.* Secundum autem est desiderium eorum quae pertinent ad cognitionem: et in hoc moderatur *studiositas,* quae opponitur *curiositati.* Tertium autem, quod pertinet ad corporales motus et actiones: ut scilicet decenter et honeste fiant, tam in his quae serio, quam in his quae ludo aguntur. Quartum autem est quod pertinet ad exteriorem apparatum, puta in vestibus et aliis huiusmodi. Sed circa quaedam eorum alii posuerunt quasdam speciales [γ] virtutes: sicut Andronicus * *mansuetudinem, simplicitatem* et *humilitatem,* et alia huiusmodi, de quibus supra * dictum est. Aristoteles etiam [δ] circa delectationes ludorum posuit *eutrapeliam* *. Quae omnia continentur sub modestia, secundum quod a Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores *.

* *De Affectibus.*

* Qu. CXLIII.

* *Ethic.* lib. II, cap. VII, n. 13. - S. Th. lect. IX.

* D. 903.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus loquitur de modestia prout est circa exteriora. – Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potest per quaedam exteriora signa.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sub modestia continentur diversae virtutes, quae a diversis assignantur *. Unde nihil prohibet modestiam esse circa ea quae requirunt diversas virtutes. – Et tamen non est tanta diversitas inter partes modestiae ad invicem, quanta est iustitiae, quae est circa operationes, ad temperantiam, quae est circa passiones: quia in actionibus et passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiae, sed solum ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi una, scilicet secundum rationem moderationis.

* Cf. corp. art.

Et per hoc etiam patet responsio ad tertium.

α) *Sed praeter.* – *Et praeter* D, *Et propter* P.
β) *quem.* – *quam* PEIK, *quod* pC, *quae* L.
γ) *speciales.* – Om. P.
δ) *etiam.* – *autem* PC*a*, *vero* D. – Pro *delectationes, delectationem* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis, adverte primo, quod Auctor, in corpore articuli, de virtutibus ab aliis positis circa materiam modestiae, refert se ad quaestionem CXLIII, de partibus Temperantiae, ubi videre poteris.

Adverte secundo, quod in responsione ad secundum Auctor vult quod partes modestiae non oportet quod distinguantur penes diversitatem materiae in hoc quod, si est circa passionem, non sit circa operationem, et e contra: sicut distinguuntur iustitia et temperantia per hoc quod illa est circa operationes, ista circa passiones. Quoniam stat unam et eandem speciem modestiae esse et circa passiones et circa operationes: *quia in operationibus et passio-*

nibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiae, sed solum ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi una.

Et ut haec intelligas, inspice ad opposita. Verbi gratia, cum quis ex ira percutit hominem, est ibi passio irae, est et actio percussionis iniustae. Et ex parte utriusque materiae est propria excellens difficultas: quoniam ira habet suam resistentiam ad rationem; et operatio ad proximum habet propriam difficultatem ut recta sit. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem irae: et aliam circa moderationem operationis secundum se. Et duo vitia incurruntur in percussione huiusmodi: scilicet iracundiae et iniustitiae. – Ubi autem passio et operatio ex propriis non habent excellentes suas difficultates, verbi gratia, exteriores motus corporis et interiores quidam affectus qui sunt exteriorum motuum rationes: ex hoc solo difficultatem notabilem habent quod moderamine egent. Et ideo unica pars modestiae sufficit ad utrumque: nec oportet unam modestiae partem ponere ad moderandum tales affectus, et alteram ad moderandum exteriora opera.

Ex duobus ergo capitibus modestia ad tam diversas se extendit materias, ut in hac responsione exprimitur. Primo, ex hoc quod sub ea diversae continentur virtutes. Secundo, ex eo quod pars eius una sufficit ad passionem et operationem moderandam.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAPRIMA

DE HUMILITATE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de speciebus modestiae *. Et primo, de humilitate, et superbia *, quae ei opponitur; secundo, de studiositate *, et curiositate sibi opposita **; tertio, de modestia secundum quod est in verbis vel factis *; quarto, de modestia secundum quod est circa exteriorem cultum *.

* Cf. qu. CLX, Introd. * Qu. CLXII. * Qu. CLXVI. ** Qu. CLXVII. * Qu. CLXVIII. * Qu. CLXIX.

Circa humilitatem quaeruntur sex.

Primo: utrum humilitas sit virtus.

Secundo: utrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis.

Tertio: utrum aliquis per humilitatem se debeat omnibus subiicere.

Quarto: utrum sit pars modestiae vel temperantiae.

Quinto: de comparatione eius ad alias virtutes.

Sexto: de gradibus humilitatis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HUMILITAS SIT VIRTUS

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod humilitas non sit virtus. Virtus enim importat rationem boni *. Sed humilitas videtur importare rationem mali poenalis: secundum illud Psalmi *: *Humiliaverunt in compedibus pedes eius.* Ergo humilitas non est virtus.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III. * Ps. CIV, vers. 18.

2. PRAETEREA, virtus et vitium opponuntur. Sed humilitas quandoque sonat in vitium: dicitur enim *Eccli.* XIX *: *Est qui nequiter se humiliat.* Ergo humilitas non est virtus.

* Vers. 23.

3. PRAETEREA, nulla virtus opponitur alii virtuti. Sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quae tendit in magna: humilitas autem ipsa refugit. Ergo videtur quod humilitas non sit virtus.

4. PRAETEREA, virtus est *dispositio perfecti,* ut dicitur in VII *Physic.* * Sed humilitas videtur esse imperfectorum: unde et Deo non convenit humiliari, qui [α] nulli subiici potest. Ergo videtur quod humilitas non sit virtus.

* Text. 17 (Ed. Prantl 1879, cap. III, recens. secunda). - S. Th. lect. V.

5. PRAETEREA, *omnis virtus moralis est circa actiones vel passiones,* ut dicitur in II *Ethic.* * Sed humilitas non connumeratur a Philosopho inter virtutes quae sunt circa passiones *: nec etiam continetur sub iustitia, quae est circa actiones. Ergo videtur quod non sit virtus.

* Cap. III, n. 3. - S. Th. lect. III. * Cf. *Ethic.* lib. II, cap. VII. - S. Th. lect. VIII, IX.

SED CONTRA EST quod Origenes dicit *, exponens illud Luc. I *, *Respexit humilitatem ancillae suae: Proprie in Scripturis una de virtutibus humilitas praedicatur: ait quippe Salvator, « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde ».*

* Homil. VIII *in Luc.* * Vers. 48.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid unde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni, et habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum quorum primum insurgit motus spei, et secundum aliud motus desperationis. Dictum est autem supra * quod circa motus appetitivos qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutem moralem moderantem et refrenantem: circa illos autem qui se habent per modum retractionis [β], oportet esse virtutem moralem firmantem et impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Una quidem quae [γ] temperet et refrenet animum, ne immoderate tendat in excelsa: et hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia vero quae firmat animum contra desperationem, et impellit [δ] ipsum ad prosecutionem magnorum secundum rationem rectam: et haec est magnanimitas. Et sic patet quod humilitas est quaedam virtus.

* Iª IIªᵉ, qu. XXIII, art. 2. * Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *humilis dicitur quasi humi acclinis* [ε], idest, imis inhaerens. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, ex principio extrinseco: puta cum aliquis ab alio deiicitur. Et sic humilitas est poena. - Alio modo, a principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene: puta cum aliquis, considerans suum defectum, tenet se in infimis secundum suum modum; sicut Abraham dixit ad Dominum, *Gen.* XVIII *: *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.* Et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male: puta cum *homo, honorem suum non intelligens, comparat se iumentis insipientibus, et fit similis illis* *.

* Lib. X, ad lit. H. * Vers. 27. * Ps. XLVIII, vers. 13.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, humilitas, secundum quod est virtus, in sui ratione importat quandam laudabilem deiectionem [ζ]

* In resp. ad 1.

α) *qui.* – *quia* PDa. – Pro *subiici, obiici* ABEFK.
β) *retractionis.* – *retractationis* BFsE et A in spat. vac., *mulctationis* pK, *retractionis et resilitionis ex parte appetitus* Pa.
γ) *quae.* – *qua* BEFILpAK, om. pC.
δ) *firmat... impellit.* – *firmet... impellat* Pa.
ε) *acclinis.* – *activus* B, *activis* IpE, *aditus* L, *acclivus* PpA et *a.*
ζ) *deiectionem.* – *declinationem* sA, *delectationem* ceteri; pro *ad, in* Pa.

ad ima. Hoc autem quandoque fit solum secundum signa exteriora, secundum fictionem. Unde haec est *falsa humilitas:* de qua Augustinus dicit, in quadam epistola *, quod est *magna superbia,* quia scilicet videtur tendere ad excellentiam gloriae. – Quandoque autem fit secundum interiorem motum animae. Et secundum hoc η humilitas proprie ponitur virtus: quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis, ut patet per Philosophum, in libro *Ethicorum* *.

* Epist. CXLIX, al. LIX, cap. II. - Cf. *de Sanct. Virginit.*, cap. XLIII.

* Lib. II, cap. V, n. 4. - S. Th. lect. V.

Ad tertium dicendum quod humilitas reprimit appetitum, ne tendat in magna praeter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Unde patet quod magnanimitas non opponitur humilitati, sed conveniunt in hoc quod utraque est secundum rationem rectam.

Ad quartum dicendum quod perfectum dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, simpliciter: in quo scilicet nullus defectus invenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud. Et sic solus Deus est perfectus: cui secundum naturam divinam non competit humilitas, sed solum secundum naturam assumptam. – Alio modo potest dici aliquid perfectum secundum quid: puta secundum suam naturam, vel secundum statum aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus. Cuius tamen perfectio in comparatione ad Deum deficiens invenitur: secundum illud Isaiae XL *: *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo.* Et sic cuilibet homini potest convenire humilitas.

* Vers. 17.

Ad quintum dicendum quod Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quod ordinantur ad vitam civilem, in qua subiectio unius hominis ad alterum secundum legis ordinem determinatur, et ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem, secundum quod est specialis virtus, praecipue respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subiicit.

η) *Et secundum hoc.* – *Secundum hoc* ACEFHK*a*, *Secundum quem* D, *Et haec* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesexagesimaeprimae, dubium primo occurrit circa efficaciam processus litterae ad concludendum: *Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus, una refrenans, et alia firmans,* etc. Apparet enim processus ille defectivus ex eo quod fortitudo, una existens, est firmans et refrenans circa arduum malum; et magnificentia una est firmans et refrenans circa bonum arduum. Et propterea debebat concludere quod vel sunt necessariae duae virtutes, vel una habens utrumque actum. Et tamen absolute conclusum est quod necessariae sunt duae virtutes.

Ad hoc dicitur quod processus litterae est efficacissimus, formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo, passiones differentes in hoc quod altera consistit in pulsu, altera in tractu, egent, ut sic, virtutibus diversarum rationum, scilicet sub ratione refrenantis, et sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam in qua ex uno et eodem more provenit ratio frenandi et firmandi, contingit quod passiones differentes in hoc quod altera consistit in extensione et altera in contractione, unam tantum in illa materia exigant virtutem: ita quod passiones quae secundum se duas requirerent virtutes, relatae ad talem materiam, ratione materiae, una sunt contentae virtute. Et quoniam in proposito processus litterae est de passionibus sic secundum se differentibus, et non contractis ad materiam unde, gratia materiae, unitas proveniat virtutis (quia bonum arduum non est materia exigens unitatem virtutis: quamvis tale bonum arduum, puta honor aut magnus sumptus, exigat unitatem virtutis): ideo optime infert quod circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum loquuntur de istis passionibus contractis ad materiam exigentem unitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum vel malum arduum, puta ad pericula mortis, ut contingit in fortitudine, ad magnos sumptus, ut contingit in magnificentia.

II. In eodem articulo primo, dubium ex Martino, in qu. I de Humilitate *, occurrit, directe contra Auctorem hic arguente quod humilitas et magnanimitas non sic distinguuntur quod humilitatis est refrenare spem, ne immoderate tendat in excelsa; magnanimitatis vero est firmare contra desperationem, et impellere animum ad magna. Et intendit Martinus quod humilitas est quaedam magnanimitas, et non est virtus disparata ab illa. *Primo* *, quia refrenare animum ne feratur in magna quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis: ut patet IV *Ethic.* * Ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem et magnanimitatem: sed convenientia in actu manifestat identitatem earum.

* Conclus. I.

* Cf. num. V.

* Cap. III, n. 3. - S. Th. lect. VIII.

Secundo, quia virtus qua fit ne immoderate feramur in ardua, est media inter pusillanimitatem et caymotem *. Ergo est magnanimitas.

* Cf. Comment. S. Th. in lib. II *Ethic.*, lect. IX, init.

Tertio, quia non dignificare se quibus non est dignus, est actus magnanimitatis. Ergo, etc. – Probatur assumptum. Tum quia eiusdem virtutis est dignificare se quibus est dignus, et non dignificare se quibus non est dignus. – Tum quia, posito casu quod aliquis virtuose agat, et per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus aliquo arduo: et, vere concludendo, non dignificat se illo. Ergo non dignificare se est actus magnanimitatis.

Quarto, ex oppositis. Quia utrique est unum oppositum, scilicet praesumptio.

Affert deinde * multas rationes supponentes quod humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, et appetitu eorum quae sunt vere magna.

* Conclus. 2.

Et demum quod proprius actus humilitatis est aequanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter *. Primo, auctoritate Tullii, in I *de Offic.* ** – Secundo, quia aequanimitas est actus alicuius virtutis. Et non nisi humilitatis. Ergo. Maior patet: quia est actus deliberatus rectae rationi consentaneus. Minor probatur, inducendo per singulas virtutes alias a magnanimitate.

* Conclus. 4. ** Cap. XXVI.

III. Ad evidentiam huius rei, advertendum est quod, quia novella est ista phantasia Martini, qua humilitatem posuit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum, ideo doctores qui de humilitate scripserunt, circa hanc quae inopinate supervenit novitatem non solliciti, de hoc directe non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina Sanctorum colligere quid est humilitas virtus: et confutare, ac exterminare a finibus Ecclesiae et philosophiae moralis novitatem hanc.

Et quoniam ex propria operatione et propria materia seu obiecto virtus maxime cognoscitur et discernitur ab aliis; ideo, hinc inchoando, dicimus quod actus et materia humilitatis distinguunt manifeste humilitatem a magnanimi-

tate. Nam actus humilitatis respectu personarum est subiici omnibus, iuxta illud Apostoli, *ad Philipp.* II *, *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes:* respectu vero officiorum, administrationum et bonorum, *indignum et inutilem se habere,* iuxta septimum gradum humilitatis a beato Benedicto positum *. Neuter autem actus convenit magnanimo. Nam magnanimus quidquid est minorationis vitat, ut patet in IV *Ethic.* *: et dignificat se multis magnis, quibus est dignus, ut patet ibidem *.

* Vers. 3.

* *Reg.* cap. VII.

* Cap. III, n. 17, 18, 23 sqq. - S. Th. lect. IX, X.

* Num. 3 sqq. - S. Th. lect. VIII, IX.

Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: in tantum quod circa mediocria ponitur alia virtus, ut patet in IV *Ethic.* * Humilitatis vero materia omnia bona sunt, sive secundum se sint magna, sive parva. Quoniam est circa eadem circa quae est superbia: constat autem superbiam esse et in excellentia minimorum, ut patet in mechanicis et mediocribus officiis, in quibus pessima superbia invenitur; sunt enim etiam coqui superbi.

* Cap. IV; s. Th. lect. XII: lib. II, cap. VII, n. 8; s. Th. lect. IX.

IV. Falsissimum ergo est humilitatem esse magnanimitatem. Sed quia obscurior apparet distinctio formalis refrenationis quae fit ab humilitate, et refrenationis quae fit a magnanimitate; et harum indistinctio est causa quaestionis: sciendum est quod, cum in rationali creatura sint quasi duae partes, scilicet id quod est Dei, et id quod est sui *; et ad id quod est Dei spectet quidquid boni est, et ad id quod est nostrum spectet quidquid mali est, iuxta illud Osee XIII *, *Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me;* dupliciter potest humana cognitio et humanus affectus perfici, scilicet sumendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei, vel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et si quidem homo consideret donum Dei in se, et secundum illud regulet aestimationem suam; puta, quia est doctus, aestimat se dignum doctoratu, et propterea desideret et procuret ipsum: recte se habet homo secundum virtutes morales, quae ordinantur ad vitam politicam, puta secundum magnanimitatem, magnificentiam et reliquas virtutes, quarum regulae conferunt bonum bono, hoc est, bonum quo quis est praeditus, ad bonum consequendum vel exercendum. Si vero homo consideret se secundum id quod sui tantum est, referendo sic se ad Deum et id quod Dei est, et secundum hoc regulet aestimationem affectumque suum, puta quia sic nihil est nisi defectus, culpa offensaque Dei; et sic se aestimat, et iudicat se omni quod Dei est subiici, et similiter ad omnia quae Dei sunt indignum ac inutilem; et affectum suum format ut subditus ad Dominum, ut indignus et inutilis ad occurrentia: rectissime sic homo se habet secundum virtutem quam Dominus Iesus mundo intulit dicens: *Discite a me, quia humilis sum corde* *. In huiusmodi siquidem cognitione, non speculative sed practice, tanquam regula, et in huiusmodi appetitu consistit humilitas: ut clarius et latius patebit in quaestione sequentis articuli *, primo et secundo.

* Cf. art. 3.

* Vers. 9.

* Matth. cap. XI, vers. 29.

* Comment. num. III.

Unde patet quantum distet frenatio spei ne immoderate feratur in magna, inquantum a magnanimitate, et inquantum ab humilitate fit. Nam licet in hoc conveniant quod utraque est secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc quod magnanimitas tenet spem ne feratur supra condigna, et hoc quantum ad rationem ardui, et ne feratur supra possibile per proprias vires, est enim spes de arduo possibili: humilitas vero tenet spem ne feratur in aliquid ut condignum, et ne feratur in aliquid ut possibile per proprias vires, sed tantum per potentiam eius quod Dei est. Ita quod si unus et isdem homo, magnanimus atque humilis, tendat in aliquod arduum, puta in magnum caritatis, iustitiae aut fortitudinis actum; inquantum magnanimus, commensurato opere viribus propriis sperabit illud perficere, et sic confidens accinget se ad opus: inquantum humilis, illudmet condignum sperat ut indignus, et ut per id quod Dei est possibile.

Quocirca humilitas supponit id quod magnanimi et mediocris est innominati: quoniam non tendit nisi ad ea quibus, secundum Dei in ipso dona, dignus quis est. Et superaddit subiectionem hanc spei, ut scilicet speret illud ut superexcedens, et per id quod Dei est acquisibile et conservabile. Magnum namque frenum appetitui nostro imponitur cum ad obiectum tenditur ut nostram superans dignitatem, et per alienum gratuitumque auxilium habendum aut conservandum. Unde et de sanctis angelis hac ratione canimus *: *Tremunt potestates.* Relato namque Dei dono quod habent, et de cuius aeterna conservatione sunt certi, ad id quod ex parte angelorum se tenet, pro quanto sunt ex nihilo, etc., tremor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilis defectus patet, totumque alieno ac gratuito auxilio tribuitur.

* In Praefat. Missae.

Ex hoc autem quod humilitas supponit id quod magnanimitatis est, apparet quod sit magnanimitas. Et quia corrumpitur non solum per sua contraria, [sed etiam per contraria] sui praesuppositi, sicut visus corrumpitur non solum per excellentiam visibilis et tenebrae, sed etiam per contraria tactus, qui praesupponitur a visu; ideo creditur quod communicet in contrariis cum magnanimitate: cum tamen, secundum veritatem, habeat sua propria contraria, ut in sequenti quaestione * patebit.

* Art. 1, ad 3.

Haec autem esse secundum doctrinam Auctoris patet ex littera, si perspicaciter videatur. Pluries namque habes * quod *humilitas praecipue importat subiectionem hominis ad Deum* *: sub qua comprehenditur quod homo id quod suum est, ei quod Dei est subiiciat, tam in personis quam in quibuscumque bonis, etc.

* In respp. ad argg. - Cf. num. VI.

* Resp. ad 5; cf. art. 2, ad 3.

V. Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad *primum* * dicitur distinguendo, quod refrenare spem ne immoderate feratur in excelsa, contingit dupliciter: scilicet ut excedentia dignitatem, et sic conceditur quod spectat ad magnanimitatem, secundario tamen; vel ut ad condigna animo secundum id quod sui, et sic spectat ad humilitatem. – Et si instetur: Ergo habetur intentum: quod penes hunc actum, utpote communem utrique secundum diversas rationes, non erat ponenda distinctio inter humilitatem et magnanimitatem, ut in littera fit: – respondetur quod distinctio facta in littera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frenare spem ne immoderate feratur in excelsa; principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem et impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diversitas earum: quia penes actus principales diversitas virtutum attenditur. Cum quibus tamen stat quod magnanimitas secundario actu refrenet etiam spem: alia tamen ratione quam humilitas.

* Num. II.

Ad *secundum* dicitur per eandem distinctionem. – Vel aliter, quod virtus quae principali suo actu facit ne immoderate feramur in magna, non est magnanimitatis, sed humilitatis. Nec est media inter pusillanimitatem et caymotem. Sed virtus quae secundario actu huiusmodi refrenat spem, talis est media inter dicta vitia, et est magnanimitas.

Ad *tertium* dicitur quod indignificare se quibus non est dignus, contingit dupliciter. Scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine: et sic in arduis spectat, secundario tamen, ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est Dei ad id quod est hominis. Et sic spectat ad humilitatem. – Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes, ex quo conceditur antecedens in primo sensu.

Ad *quartum,* ex oppositis, negatur quod humilitas opponatur directe praesumptioni, quae opponitur magnanimitati. Quoniam diversarum rationum sunt: ut infra * patebit clarius.

* Art. 2, Comment. num. III.

Ad allatas deinde rationes supponentes quod humilitas consistat in despicientia externorum bonorum *, dicitur quod falsum supponit. Quoniam actus humilitatis principalis (secundum quem iudicantur virtutes) est subiectio sui ad id quod Dei est. Ut enim ipsum nomen ostendit, *humilitas* non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur ut superior despiciens ea, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum quae vere magna sunt, est principalis humilitatis actus: sed magis subiectio quaedam appetitus, ut ipsum nomen monstrat. Et ratio est quia *humilitas magis reprimit spem quam utatur illa:* cuius oppositum est in magnanimitate, quae magis spe utitur quam reprimat *, ut ipsius nomen monstrat, significans *animum* ad *magna.*

* Num. II, *Afferi deinde.*

* Cf. art. 2, ad 3.

Ad demum allata ad probandum quod aequanimitas est proprius humilitatis actus *, dicitur quod falsum hoc est.

* Ibid., *Et demum.*

Et quod Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberoque animo: non de humilitate, quam theologi tractant, *quam nemo principum huius saeculi novit* *: etsi procul odorem ipsius senserint, aliquid illius mandantes.

* I *ad Cor.*, cap. II, vers. 8.

Ad secundam probationem, negatur quod aequanimitas in prosperis sit *actus deliberatus* etc. Nam aequanimitas non est nomen actus, sed dispositionis seu status animi: importat enim aequalitatem animi, quae est effectus, non actus virtutis. Et quidem quod in prosperis non recedat aliquis a recto statu animi, ex multis fit virtutibus. Quod enim non recedat per animi tumorem, fit per humilitatem; quod non recedat per appetitum excedentium suam dignitatem, fit per magnanimitatem; quod non recedat per appetitum inordinatum vindictae, fit per mansuetudinem; quod non recedat per libidinem usurpandi aliena, fit per iustitiam; quod non per concupiscentiam, fit per temperantiam. Et, breviter, clare patet quod aequanimitas non est actus, sed status. Et si alicui virtuti specialiter tribuendus esset effectus ille, caritati tribuendus est: quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum ac proximum recte se habet; et pax, quae tranquillitatem animi ponit, caritati attributa superius * est.

* Qu. XXIX, art. 3; I[a] II[ae], qu. LXX, art. 3.

VI. In eodem articulo primo, in responsionibus argumentorum, nota quae diximus * auctoritate firmari. Nam in responsione ad primum, habes quod humilitas est, *cum aliquis, considerans defectum suum, tenet se in infimis*, etc.

* Num. IV.

Et similiter, in responsione ad quartum, quod quantumcumque perfecto, ex relatione suae imperfectionis ad Deum, convenit humilitas.

Et in responsione ad quintum, quod *humilitas, secundum quod est specialis virtus, praecipue*, hoc est principaliter, *respicit subiectionem*, etc.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HUMILITAS CONSISTAT CIRCA APPETITUM

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiae opponitur. Sed superbia maxime consistit in his quae pertinent ad cognitionem. Dicit enim Gregorius, XXXIV *Moral.* *, quod *superbia, cum exterius usque ad corpus extenditur* [α], *prius per oculos indicatur;* unde etiam in Psalmo * dicitur: *Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei:* oculi autem maxime deserviunt cognitioni. Ergo videtur quod humilitas maxime sit circa cognitionem, quam de se aliquis aestimat parvam [β].

* Cap. XXII, al. XVIII, in vet. XVII.
* Ps. CXXX, vers. 1.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *, quod *humilitas pene tota disciplina Christiana est.* Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendum meliora: secundum illud I *ad Cor.* XII *: *Aemulamini* [γ] *charismata meliora.* Ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis aestimationem.

* Cap. XXXI; Serm. CCCLI, al. homil. L inter *Quinquag. Homil.*, cap III.
* Vers. 31.

3. PRAETEREA, ad eandem virtutem pertinet refrenare superfluum motum, et firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quae refrenat audaciam, et quae firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quae accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrenaret appetitum magnorum, sequeretur quod humilitas non esset virtus distincta a magnanimitate. Quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa aestimationem.

4. PRAETEREA, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum: dicit enim * quod humilitas est *habitus non superabundans sumptibus et praeparationibus.* Ergo non est circa motum appetitus.

* *De Affectibus.*

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Poenit.* *, quod humilis est *qui eligit abiici* [δ] *in domo Domini, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum.* Sed electio pertinet ad appetitum. Ergo humilitas consistit circa appetitum, magis quam circa aestimationem.

* Al. Serm. CCCLI, seu homil. L inter *Quinquag. Homil.*, cap. I.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ad humilitatem proprie pertinet ut aliquis reprimat seipsum, ne feratur in ea quae sunt supra se. Ad hoc autem necessarium est ut aliquis cognoscat id in quo deficit a proportione eius quod suam virtutem excedit. Et ideo cognitio proprii defectus pertinet ad humilitatem sicut regula quaedam directiva appetitus. Sed in ipso appetitu consistit humilitas essentialiter. Et ideo dicendum est quod humilitas proprie est moderativa [ε] motus appetitus.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod extollentia [ζ] oculorum est quoddam signum superbiae, inquantum excludit reverentiam et timorem. Consueverunt enim timentes et verecundati maxime oculos deprimere, quasi non audentes se aliis comparare. Non autem ex hoc sequitur quod humilitas essentialiter circa cognitionem consistat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod tendere in aliqua maiora ex propriarum virium confidentia, humilitati contrariatur. Sed quod aliquis ex confidentia divini auxilii in maiora tendat, hoc non est contra humilitatem: praesertim cum ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur quod ei se magis per humilitatem subiicit *. Unde Augustinus dicit, in libro *de Poenit.* *: *Aliud est levare se ad Deum: aliud est levare se contra Deum. Qui ante illum se proiicit, ab illo erigitur: qui adversus illum se erigit, ab illo proiicitur.*

* Matth. cap. XXIII, vers. 12; Luc. cap. XIV, vers. 11.
* Loc. cit. in arg. *Sed Contra.*

AD TERTIUM DICENDUM quod in fortitudine invenitur eadem ratio refrenandi audaciam et firmandi animum contra timorem: utriusque enim ratio est ex hoc quod homo debet bonum rationis pe-

α) *extenditur.* – *extendatur* ABF.
β) *quam... parvam.* – *per quam... parva* PD.
γ) *Aemulamini.* – *elegamini* BFpC, *elegamus* pA, *eligamus* sA, *eligimus* K, spat. vac. I; *secundum... meliora* om. HL.
δ) *abiici.* – *habitare* P.
ε) *moderativa.* – *directiva et moderativa* Pa.
ζ) *extollentia.* – *excellentia* ABCDFHILpE.

riculis mortis praestare. Sed in refrenando praesumptionem spei, quod pertinet ad humilitatem, et in firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia et alia ratio [η]. Nam ratio firmandi animum contra desperationem est adeptio proprii boni: ne scilicet, desperando, homo se indignum reddat bono quod sibi competebat. Sed in reprimendo praesumptionem spei, ratio praecipua sumitur ex reverentia divina, ex qua contingit ut homo non plus sibi attribuat quam sibi competat secundum gradum quem est a Deo sortitus. Unde humilitas praecipue videtur importare subiectionem hominis ad Deum. Et propter hoc Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, humilitatem, quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum reveretur. Et inde est quod fortitudo aliter se habet ad audaciam quam humilitas ad spem. Nam fortitudo plus utitur audacia quam eam reprimat: unde superabundantia est ei similior quam defectus. Humilitas autem plus reprimit spem vel fiduciam [θ] de seipso quam ea utatur: unde magis opponitur sibi superabundantia quam defectus [ι].

* Lib. I, cap. IV.

Ad quartum dicendum quod superabundantia in exterioribus sumptibus et praeparationibus solet ad quandam iactantiam fieri, quae per humilitatem reprimitur. Et quantum ad hoc, secundario consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitivi motus.

η) *praestare. Sed in... est alia et alia ratio.* – *praeferre et in... Est et alia ratio* P.

θ) *vel fiduciam.* – Om. P*a*. – Pro *seipso, seipsa* PH.

ι) *superabundantia quam defectus.* – Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa principium corporis articuli, scilicet: *Ad humilitatem proprie pertinet ut aliquis reprimat seipsum, ne feratur in ea quae sunt supra se.* Et est ratio dubii, tum *primo* *, quia obscuritatem parit diversitas dictorum. In praecedenti namque articulo humilitas ex parte modi definita est, dicendo quod ad humilitatem pertinet *refrenare animum ne immoderate tendat in excelsa.* Hic autem ex parte obiecti dicitur quod ad humilitatem pertinet refrenare hominem *ne tendat ad ea quae sunt supra se.* Est autem hoc obscuritatis causa: quia ex parte modi, manifesta est distinctio humilitatis a magnanimitate; sed ex parte obiecti, non, ex quo utraque frenat hominem ne tendat in ea quae sunt supra se.

* Cf. num. III, *Ad primam.*

II. Tum *secundo* *, quia aut hic est sermo de his quae sunt supra hominem secundum regulam magnanimitatis; aut de his quae sunt supra hominem secundum regulam humilitatis; aut de his quae sunt supra hominem simpliciter et absolute. Non potest dici primum: quia talia, ut sic, magnanimitatis sunt propria.

* Cf. num. III, init.

Nec secundum: quia commune est omnibus appetibilibus, sive excedant sive non, quod, secundum humilitatis regulam, appetantur ut supra hominem: quia ad omnia humilis se habet ut indignus. Unde per hoc dictum non haberetur appetibile proportionatum humili, et superexcedens ipsum.

Nec tertium: quia respectu appetibilium quae simpliciter sunt supra hominem, sufficit magnanimitas; et sic humilitas superflueret. – Nec potest salvari hoc dicendo quod humilitas non superfluit, quia opus est una virtute quae habeat pro principali actu repressionem animi ne tendat in ea quae sunt supra se; haec autem est humilitas, non magnanimitas. Hoc enim falsum est. Quoniam nisi habeatur alia formalis ratio virtutis, necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin, oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes: scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem; et unam aliam, cuius principalis actus esset frenare audaciam, quamvis fortitudo secundario actu frenet illam. Sic dicitur in proposito quod, quamvis magnanimitas secundario actu frenet animum ne tendat in ea quae sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, ut sit virtus actu principali refrenans hominem ne tendat in ea quae sunt supra se. Quocirca, licet verum sit quod magnanimitas et humilitas inter se sic differant quod principalis actus illius est impellere, istius est reprimere; si tamen materia est eadem utriusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

III. Ad haec, ordine praepostero, dicitur quod sermo litterae est de his quae sunt supra se simpliciter et absolute. Et conceditur quod humilis et magnanimus conveniunt in materia, pro quanto uterque tendit in magna, et reprimit se ab his quae sunt simpliciter et absolute supra se: reprimit enim incipientem in via Dei a praesumptione operum perfectorum, sicut grammaticum ab orando, quod est actus superioris facultatis, et huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab his quae sunt supra se, ea ratione quia, collatione facta totius quod in se est ad illud, invenit se imparem illi: humilis autem, ea ratione quia tendere in illa adversatur subiectioni sui ad Deum et id quod Dei est. Ita quod tam humilis ut sic, quam magnanimus ut sic, habet cogitationem et eorum quae sunt simpliciter et absolute supra se, et infra se, et commensurata sibi. Sed in regulis, et appetitu regulato, est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum et vitandum ex ipso bono rationis in prosequendo proportionata, et malo rationis si prosequeretur quae supra aut infra essent; humilis autem ad eadem tendit et eadem vitat (et propterea dictum est * quod supponit, non magnanimitatem, sed *id quod magnanimitatis est,* scilicet ipsa commensurata, excedentia aut excessa), sed regulas sumit ex bono divinae reverentiae, hoc est ex collatione eius quod sui est ad Deum et id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio caelestis patriae civis perfectus virtute huius viae sit, maxime exigitur quod recte se habeat, tam in intellectu practico quam affectu et operatione, secundum collationem imperfecti sui ad Deum et id quod Dei est, quoniam, huiusmodi collationis subiectione praetermissa, in infinita ruet mala: ideo humilitas hic, ultra magnanimitatem et alias virtutes, necessaria est. – Et per haec patet solutio secundae obiectionis.

* Art. praeced., Comment. num. IV.

Ad primam * autem dicitur quod diversitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum tantum erat humilis modus tendendi in excelsa: quia scilicet humilitas moderate, hoc est ut indignum, tendere facit in excelsa. Nunc vero declaratum est quod etiam obiectum in quod tendit humilis est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter et absolute. Ut ex utraque simul iuncta doctrina habeas quod humilis sic ad omnia se habet ut indignus, quod tamen non nisi ad commensurata sibi absolute tendit, et ad illa tendit ut indignus.

* Num. I.

IV. In eodem articulo secundo, in responsione ad secundum, nota duo. Primum est quod supra * dixi, quod quia humilitas moderatur spem, quae est boni ardui possibilis, oportet quod alicui potentiae innitatur qua mediante illud adipiscendum seu conservandum speret. Et quia innititur auxilio Dei et eius quod Dei est, ideo contra humilitatem esse dicitur quod aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virium.

* Art praeced., Comment. num. IV.

Secundum est quod in littera per ly *maiora* non in-

telligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora. Aliter, humiles praesumptuosos faceres ad quaeque maiora. – Et rursus, quia auxilium divinum ordinatum est (quia *quae a Deo sunt, ordinata sunt,* ut dicitur *Rom.* XIII *), ideo humilis, ad *charismata meliora* * si tendit innixus divino auxilio, hoc appetat et conetur sperans ordinate sibi opem divinam affuturam ad meliora dona: et non quod attentet inchoans ea quae perfectorum sunt, ut multi incipientes in via Dei statim ad contemplationis quietem student volare. In quo non solum imprudenter, sed superbe agunt, non mensurantes seipsos: et vehementer errant, ac periculose. Debent enim ad meliora ordinate procedere, prius domando proprias passiones ac operationes exteriores: et post frequentes victorias in campo subactis hostibus, ad montem quietae contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui *seipsos non castigant,* et *ad praedicandum aliis* *, aut ad regendum alios, se ingerunt. Non est horum aliquid *aemulari charismata meliora* per auxilium divinum, sed praesumptuosum esse.

* Vers. 1.
* I *ad Cor.*, cap. XII, vers. 31.
* Ibid., cap. IX, vers. 27.

V. In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium ex Martino, ubi supra *, occurrit, contra hanc responsionem arguente. *Primo* *, quia aut loquitur de eadem ratione communi: aut propria. Non de communi: quia sic etiam in praesumptione spei, et firmitate contra desperationem, invenitur una communis ratio, puta bonum rationis. – Nec de propria: quia sic, unicuique est sua propria ratio, tam in timore quam in audacia, tam in spe quam in desperatione. Alioquin, non esset propria alicui, sed communis pluribus.

* Qu. IV *de Humilit.*, in refut. resp. D. Thomae ad obiect. 2am cont. conclus. 4.
* Cf. num. VII.

Secundo, quia falsum est quod illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori et audaciae. Nam haec ratio, scilicet, *Bonum rationis est periculis mortis praeferendum* *, non est ratio frenandi audaciam, sed magis excitandi audaciam: nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem.

* Cf. not. η.

Tertio, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis utrique actui, scilicet desperationi et spei. Nam ratio ista, *Bonum competens et debitum est adipiscendum,* non solum firmat contra desperationem, sed refrenat spem ab incompetenti.

Quarto, quia etiam alia ratio assignata ex divina reverentia, est communis utrique actui. Nam sicut ex reverentia divina non plus sibi quis attribuit quam sibi competat secundum gradum sortitum a Deo, ita ex eadem fit ne homo contemnat et negligat quae habet a Deo, sed eis utatur quae habet ab eo.

VI. Ad evidentiam horum, scito quod compatiendum censeo Martino et aliis, qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Auctoris. Acceperunt siquidem hinc non solum illam affirmativam, scilicet, *Ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat uterque actus, scilicet firmare timorem et reprimere audaciam, quia est eadem ratio, etc.*: sed etiam istam negativam, *Non spectat ad unam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem et reprimere spem.* Et propterea errarunt. Quoniam in littera affirmativa quidem illa habetur, sed ista negativa non habetur. Nec est intenta, nec est vera: ut patet ex supra * dictis. Sed in littera illi affirmativae quasi contraponitur alia affirmativa, scilicet quod *in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem, et firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia et alia ratio.* Hanc affirmativam qui putat aequivalere illi negativae, aut inferre illam, errat. Et nunc nunc errorem suum cognoscet. Et, ut uno verbo explicetur, significatur per haec quod in materia periculorum mortis, circa quae ponitur fortitudo, est una tantum ratio firmandi et frenandi: et propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia ardui boni, circa quod ponitur magnanimitas, non est una tantum ratio firmandi et reprimendi, sed est alia et alia: et ideo non est ibi sola magnanimitas, sed oportet ibi adesse humilitatem.

* Art. praeced., Comment. num. V.

Haec est vera intentio, hic verus sensus litterae, omnes solvens quaestiones. Ex hoc enim quod explanavit aliam et aliam rationem ex principalibus actibus magnanimitatis et humilitatis, scilicet ex firmitate et repressione, non propterea exclusit quin utraque habeat secundario reliquum actum: utraque namque habet utrumque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, ut praedictum est *, quod magnanimitas habet pro principali actu firmare et impellere contra desperationem, humilitas autem habet pro principali actu reprimere spem: ex istis Auctor declaravit intentum suum, tacens de secundario utriusque actu.

* Ibid.

VII. Ad *primum* * ergo in oppositum, dicitur quod Auctor loquitur de ratione propria, non actui isti vel illi, sed *propria,* hoc est, specialissima inter rationes directivas actuum reprimentium et impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

* Num. V.

Ad *secundum* dicitur quod falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, et ita moderatam ut bono rationis expedit, assumit, ut bonum rationis periculis mortis praeferat. Constat enim quod fortis potius mortem aggrediendo eliget sustinere quam immoderatam audaciam assumere. Ubi patet quod ex bono rationis praeferendo mortis periculis, modus audaciae imponitur.

Ad *tertium,* conceditur quod ratio illa est utrique actui communis: sed non ut sola, seu, non secundum omnem rationem qua uterque actus est regulabilis in tali materia; sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem: ut sic uterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus.

Et per hoc patet responsio ad *quartum.* Eodem siquidem modo respondetur quod ratio divinae reverentiae est communis utrique actui: sed non ut sola, sicut ratio fortitudinis est communis utrique actui ut sola. Et similiter est communis utrique actui secundum aliquam particularem rationem illorum, et non secundum omnem rationem qua uterque est regulabilis. Nam uterque est duabus rationibus, et non una sola, regulabilis, scilicet ex ratione proprii ac convenientis boni, et ex divina reverentia: licet utraque sit utrique actui communis, non tamen ut sola, quia possunt alia ratione regulari. Et oportet quod aliter regulentur ad perficiendum civem caelestis patriae *in via hac qua ambulamus* *, quam quod per magnanimitatem regulentur.

* Ps. CXLI, vers. 4.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO DEBEAT SE OMNIBUS PER HUMILITATEM SUBIICERE

Infra, art. 6, ad 1; *Ad Philipp.*, cap. II, lect. I.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homo non debeat se omnibus per humilitatem subiicere. Quia, sicut dictum est *, humilitas praecipue consistit in subiectione hominis ad Deum. Sed id quod debetur Deo, non est homini exhibendum: ut patet in omnibus actibus latriae. Ergo homo per humilitatem non debet se homini subiicere.

* Art. 2, ad 3.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Nat. et Gratia* *: *Humilitas collocanda est in parte ve-*

* Cap. XXXIV.

ritatis, non in parte falsitatis. Sed aliqui sunt [α] in supremo statu: qui si se inferioribus subiicerent, absque falsitate hoc fieri non posset. Ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subiicere.

3. PRAETEREA, nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius. Sed si aliquis per humilitatem se alteri subiiciat, quandoque hoc verget [β] in detrimentum illius cui se subiicit, qui ex hoc superbiret vel contemneret: unde Augustinus dicit, in *Regula* * (* Epist. CCXI, al. CIX.): *Ne, dum nimium servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas.* Ergo homo non debet se per humilitatem omnibus subiicere.

SED CONTRA EST quod dicitur *Philipp.* II * (* Vers. 3.): *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes.*

RESPONDEO DICENDUM quod in homine duo possunt considerari: scilicet id quod est Dei, et id quod est hominis. Hominis autem est quidquid pertinet ad defectum, sed Dei est quidquid pertinet ad salutem et perfectionem: secundum illud Osee XIII * (* Vers. 9.): *Perditio tua, Israel* [γ]: *ex me tantum auxilium tuum.* Humilitas autem, sicut dictum est * (* Art. 1, ad 5; art. 2, ad 3.), proprie respicit reverentiam qua homo Deo subiicitur. Et ideo quilibet homo, secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subiicere quantum ad id quod est Dei in ipso.

Non autem hoc requirit humilitas, ut aliquis id quod est Dei in seipso, subiiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt se ea habere: secundum illud I *ad Cor.* II * (* Vers. 12.): *Ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis.* Et ideo absque praeiudicio humilitatis possunt dona quae ipsi acceperunt, praeferre donis Dei quae aliis apparent collata: sicut Apostolus, *ad Ephes.* III * (* Vers. 5.), dicit: *Aliis generationibus non est agnitum* [δ] *filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis eius.*

Similiter etiam non hoc requirit humilitas, ut aliquis id quod est suum in seipso, subiiciat ei quod est hominis in proximo. Alioquin, oporteret ut quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apostolus absque praeiudicio humilitatis dicat, *Galat.* II * (* Vers. 15.): *Nos natura Iudaei, et non ex gentibus peccatores.*

Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo potest ei se [ε] subiicere per humilitatem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non solum debemus Deum revereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus revereri in quolibet: non tamen eodem modo reverentiae quo reveremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subiicere omnibus proximis propter Deum, secundum illud I Pet. II * (* Vers. 13.): *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum:* latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, si nos praeferamus id quod est Dei in proximo, ei quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Unde super illud *Philipp.* II * (* Vers. 3.), *Superiores invicem arbitrantes,* dicit Glossa * (* Lomb. ex Aug.): *Non hoc ita debemus aestimare ut nos aestimare fingamus: sed vere aestimemus posse aliquid esse* [ζ] *occultum in alio quo nobis superior sit, etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.*

AD TERTIUM DICENDUM quod humilitas, sicut et ceterae virtutes, praecipue interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animae alteri se subiicere, sine hoc quod occasionem habeat alicuius quod pertineat ad detrimentum suae salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit, in *Regula* * (* Epist. CCXI, al. CIX.): *Timore coram Deo praelatus substratus* [η] *sit pedibus vestris.* Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut et in actibus ceterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, et alii ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamvis alter scandalizetur.

α) *sunt.* – *qui sunt* ABDEFL, *sunt qui sunt* I.
β) *verget.* – *vergeret* PI, *vergit* GHL, *vergat* ed. *a.*
γ) *Israel.* – *ex te* addunt HI, *ex te est* addit P.
δ) *agnitum.* – *agnitio* ABEFKLpC, *cognitio* H.
ε) *se.* – Om. ELpAK et *a,* ante *potest* ponunt PD, ante *ei* BCF, post *subiicere* H; pro *subiicere, subiici* ed. *a.*
ζ) *esse.* – Om. ABEFHIKLpC, ante *aliquid* ponunt P*a,* post *occultum* D.
η) *substratus.* – *subtractus* ADELpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis, non scribendum, sed exequendum est. Clarus est. Regula est nostrae vitae, facilis ut habeatur speculative, sed rara practice, et ad operationem interiorem praesertim applicata.

Est et in hoc articulo speculandum quam conformiter divo Thomae definita sit humilitas in supra * (* Art. 1, Comment. num. III.) dictis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HUMILITAS SIT PARS MODESTIAE VEL TEMPERANTIAE

Supra, qu. CLX, art. 2; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 2, qu[a] 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit pars modestiae vel temperantiae. Humilitas enim praecipue respicit reverentiam qua quis subiicitur Deo, ut dictum est *. Sed ad virtutem theologicam pertinet quod habeat Deum pro obiecto. Ergo humilitas magis debet poni virtus theologica quam pars temperantiae seu modestiae.

* Art. 3.

2. Praeterea, temperantia est in concupiscibili. Humilitas autem videtur esse in irascibili: sicut et superbia, quae ei opponitur, cuius obiectum est arduum. Ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiae vel modestiae.

3. Praeterea, humilitas et magnanimitas circa eadem sunt, ut ex supra * dictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiae, sed magis fortitudinis, ut supra * habitum est. Ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiae vel modestiae.

* Art. 1, ad 3.
* Qu. CXXIX, art. 5.

Sed contra est quod Origenes dicit, *super Lucam* *: *Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo etiam a philosophis appelletur, ausculta eandem esse humilitatem quam respicit Deus, quae ab illis metriotes dicitur,* idest mensuratio sive moderatio: quae manifeste pertinet ad modestiam et [α] temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiae et temperantiae.

* Homil. VIII.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, in assignando partes virtutibus praecipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiae, ex quo maxime laudem habet, est refrenatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrenantes sive reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiae. Sicut autem mansuetudo reprimit motum irae, ita etiam humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo, sicut mansuetudo ponitur pars temperantiae, ita etiam humilitas. Unde et Philosophus, in IV *Ethic.* *, eum qui tendit in parva secundum suum modum, dicit non esse magnanimum, sed *temperatum:* quem nos humilem dicere possumus. – Et inter alias partes temperantiae, ratione superius * dicta, continetur sub modestia, prout Tullius de ea loquitur *: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud quam quaedam moderatio spiritus. Unde et I Pet. III * dicitur: *In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.*

* Qu. CXXXVII, art. 2, ad 1; qu. CLVII, art. 3, ad 2.
* Cap. III, n. 4. - S. Th. lect. VIII.
* Qu. CLX, art. 2.
* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIV.
* Vers. 4.

Ad primum ergo dicendum quod virtutes theologicae, quae sunt circa ultimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causae omnium aliarum virtutum. Unde ex hoc quod humilitas causatur ex reverentia divina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiae vel temperantiae.

Ad secundum dicendum quod partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum convenientiam in subiecto vel in materia, sed secundum convenientiam in modo formali, ut dictum est *. Et ideo, licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiae et temperantiae propter modum.

* Qu. CXXXVII, art. 2, ad 1; qu. CLVII, art. 3, ad 2. - Cf. corp. art.

Ad tertium dicendum quod, licet magnanimitas et humilitas in materia conveniant, differunt tamen in modo: ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiae.

α) *et.* – *vel* Pa. Ita mox P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, dubium ex Martino occurrit, in 1 qu. * de Humilitate, ubi notat quatuor dicta huius litterae, et ex eis format quatuor rationes pro conclusione huius articuli, et deinde solvit eas. *Primum* dictum est auctoritas Origenis allata in littera in oppositum. Ex quo ratiocinatur sic. Omnis mensuratio vel moderatio pertinet ad modestiam. Humilitas est huiusmodi. Ergo.

* Ad argg. cont. conclus. 3.

Secundum est: *Omnes virtutes refrenantes seu reprimentes impetus affectionum ponuntur partes temperantiae. Sed humilitas reprimit motum spei. Ergo.* Haec habentur formaliter in littera.

Tertium est auctoritas Aristotelis allata in littera, quod *tendens in parva secundum modum suum non est magnanimus, sed temperatus.* Et hoc non aliter formatur.

Quartum est quod *magnanimitas et humilitas, licet conveniant in materia, differunt tamen in modo,* etc.: ut in responsione ad tertium littera dicit. Unde arguit quod eorum quae conveniunt in materia et differunt in modo, unum [non] est sub altero: sed haec sunt huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia magnanimitas est circa ardua impellendo, humilitas vero refrenando.

Et *primam* quidem et *secundam* solvit interimendo maiores: alioquin omnes virtutes pertinerent ad temperantiam, quia omnes habent actum moderationis. – Ad *tertiam* dicit quod non loquitur de temperantia proprie dicta. – Ad *quartam*, negat minorem: quia tam magnanimitas quam humilitas impellit et reprimit.

II. Ad haec dicendum quod, unico subintellecto verbo, omnia dicta litterae solida constant, et opposita ruunt: scilicet quod semper est sermo de actu principali virtutis. Ita quod non est Auctoris doctrina quod omnis moderatio, seu quod omnis refrenatio, etc., spectat ad temperantiam, ut ille somniat: sed quod omnis virtus cuius principalis actus consistit in moderando vel in refrenando, est temperantia vel adiuncta temperantiae.

Et tunc clare vides primum, secundum et quartum quae in littera habentur, optime currere. Quoniam et maiores sic sunt verae: et minor quartae est vera, quia constat quod principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate

seu impulsu animi ad magna, principalis vero actus humilitatis consistit in refrenatione animi ad magna tendentis.

De auctoritate vero Aristotelis tertio loco allata, bene dicitur quod Aristoteles non accepit ibi temperantiam proprie, nec hoc Auctor voluit: sed accepit temperatum secundum modum. Et hoc est ad propositum: quia hinc testimonium habemus quod ex modo accedit quis ad temperati nomen.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM HUMILITAS SIT POTISSIMA VIRTUTUM

IV *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 3, ad 6.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus *, exponens illud quod dicitur Luc. XVIII * de pharisaeo et publicano, quod, *si mixta delictis humilitas tam facile currit ut iustitiam superbiae coniunctam transeat, si iustitiae coniunxeris eam, quo non ibit? Assistet ipsi tribunali divino in medio angelorum.* Et sic patet quod humilitas praefertur [α] iustitiae. Sed iustitia vel est praeclarissima virtutum, vel [β] includit in se omnes virtutes: ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Ergo humilitas est maxima virtutum.

* *Eclog.*, homil. VII, *de Humilit. Animi.* — * Vers. 14. — α — β — * Cap. I, n. 15. — S. Th. lect. II.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* *: *Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis.* Ex quo videtur quod humilitas sit fundamentum omnium virtutum. Ergo videtur esse potior aliis.

* Serm. LXIX, al. Serm. X *de Verb. Dom.*, cap. I.

3. PRAETEREA, maiori virtuti maius debetur praemium. Sed humilitati debetur maximum praemium: quia *qui se humiliat, exaltabitur*, ut dicitur Luc. XIV. * Ergo humilitas est maxima virtutum.

* Vers. 11.

4. PRAETEREA, sicut Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *, *tota vita Christi in terris, per hominem quem suscipere dignatus est, disciplina morum fuit.* Praecipue humilitatem suam imitandam proposuit, dicens, Matth. XI *: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* Et Gregorius dicit, in *Pastoral.* *, quod *argumentum redemptionis nostrae inventa est humilitas Dei.* Ergo humilitas videtur esse maxima virtutum.

* Cap. XVI. — * Vers. 29. — * Part. III, cap. I, admonit. XVIII.

SED CONTRA EST quod caritas praefertur omnibus virtutibus: secundum illud *Coloss.* III *: *Super omnia, caritatem habete.* Non ergo humilitas est maxima virtutum.

* Vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod bonum humanae virtutis in ordine rationis consistit. Qui quidem principaliter attenditur respectu finis. Unde virtutes theologicae, quae habent ultimum finem pro obiecto, sunt potissimae.

Secundario autem attenditur prout secundum rationem finis ordinantur ea quae sunt ad finem. Et haec quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante: participative autem in appetitu per rationem ordinato. Quam quidem ordinationem universaliter facit iustitia, praesertim legalis. Ordinationi autem facit hominem bene subiectum humilitas in universali quantum ad omnia: quaelibet autem alia virtus quantum ad aliquam materiam specialem. Et ideo post virtutes theologicas; et virtutes intellectuales, quae respiciunt ipsam rationem; et post iustitiam, praesertim legalem; potior ceteris est humilitas *.

* D. 711, 898.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod humilitas iustitiae non praefertur, sed *iustitiae cui superbia coniungitur*, quae iam desinit esse virtus. Sicut e contrario peccatum per humilitatem remittitur: nam et de publicano dicitur, Luc. XVIII *, quod merito humilitatis *descendit iustificatus in domum suam.* Unde et Chrysostomus dicit *: *Geminas bigas mihi accommodes: alteram quidem iustitiae et superbiae; alteram vero peccati et humilitatis. Et videbis peccatum praevertens* [γ] *iustitiam, non propriis, sed humilitatis coniugae viribus: aliud vero par videbis devictum, non fragilitate iustitiae, sed mole et tumore superbiae.*

* Vers. 14. — * *De Incomprehensib. Nat. Dei*, homil. V. — γ

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut ordinata virtutum congregatio per quandam similitudinem aedificio comparatur, ita etiam illud quod est primum in acquisitione virtutum, fundamento comparatur, quod primum [δ] in aedificio iacitur. Virtutes autem verae infunduntur a Deo. Unde primum in acquisitione virtutum potest accipi dupliciter. Uno modo, per modum removentis prohibens. Et sic humilitas primum locum tenet: inquantum scilicet expellit superbiam, cui Deus resistit, et praebet hominem subditum et semper patulum [ε] ad suscipiendum influxum divinae gratiae, inquantum evacuat inflationem superbiae; ut dicitur Iac. IV *, quod *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Et secundum hoc, humilitas dicitur spiritualis aedificii fundamentum *.

δ — ε — * Vers. 6. — * D. 601, 611, 654.

Alio modo est aliquid primum in virtutibus directe: per quod scilicet iam ad Deum acceditur. Primus autem accessus ad Deum est per fidem: secundum illud *Heb.* XI *: *Accedentem ad Deum oportet credere.* Et secundum hoc, fides ponitur fundamentum *, nobiliori modo quam humilitas.

* Vers. 6. — * D. 657.

AD TERTIUM DICENDUM quod contemnenti terrena promittuntur caelestia: sicut contemnentibus divitias terrenas promittuntur caelestes thesauri, secundum illud Matth. VI *: *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, sed thesaurizate vobis the-*

* Vers. 19, 20.

α) *praefertur.* – *praefert* AEFpA.

β) *vel est... vel.* – *vel est... ut* ABEFILpCK, *vel est... aut* D, *est... et* H, *est praeclarissima omnium virtutum et* Pa.

γ) *praevertens.* – *pervertens* Pa et codices; pro *coniugae, vincere* Pa; pro *par videbis, pervidebis* ed. *a*, *videbis* P.

δ) *primum.* – *primo* P, *peccatum* L; pro *iacitur, facit* AEHpK, *iacit* BFI, *iecit* sK, *fit* D, *cadit* L; abr. pC.

ε) *semper patulum.* – *supra patibulum* DFpABCK, *supra paticlum* I, *supra patulum* HsAK et *a*, *patulum* P, *susceptibilem* LsBC, *ita passibilem* E.

sauros in coelo; et similiter contemnentibus mundi gaudia promittuntur consolationes caelestes, secundum illud Matth. v *: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* Et eodem modo humilitati promittitur spiritualis exaltatio, non quia ipsa sola eam ζ mereatur, sed quia eius est proprium contemnere sublimitatem terrenam. Unde Augustinus dicit, in libro *de Poenitentia* *: *Ne putes eum qui se humiliat, semper iacere* η: *cum dictum sit, « Exaltabitur ». Et ne opineris eius exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales.*

* Vers. 5.

* Serm. CCCLI, al. Homil. L inter *Quinquag. Homil.*, cap. I.

AD QUARTUM DICENDUM quod ideo Christus praecipue humilitatem nobis commendavit, quia per hoc maxime removetur impedimentum humanae salutis, quae consistit in hoc quod homo ad caelestia et spiritualia tendat, a quibus homo impeditur dum in terrenis magnificari studet. Et ideo Dominus, ut impedimentum salutis auferret, exteriorem celsitudinem contemnendam monstravit per humilitatis exempla. Et sic humilitas est quasi quaedam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia et divina bona. Sicut ergo perfectio est potior dispositione, ita etiam caritas et aliae virtutes quibus homo directe movetur in Deum, sunt potiores humilitate.

ζ) *ipsa sola eam.* – *ipsa sola ipsam* ed. *a*, *sola ipsam* PG.

η) *iacere.* – *latere* AEI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaeprimae, dubia multa ex Martino, in v qu. * de Humilitate, occurrunt. *Primum* * contra rationem litterae ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitate. Supponit, inquit primo, ratio unum falsum, scilicet: *Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quam id in quo est tantum participative.* Et quod hoc sit falsum, probatur. Stat aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, et esse malum culpabiliter. Ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participative. – Probatur prima pars antecedentis. Quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. – Secunda pars probatur. Quia actus seu appetitus omnis conformis dictamini prudentiali, est bonus moraliter.

* Contra tertium dict. D. Thomae.
* Cf. num. VIII.

Secundo. Illud in quo est essentialiter ordinatio rationis, non est bonum moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participative: quia in actu intellectus non est bonitas moralis nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quod habens ordinationem rationis essentialiter est potius et melius habente illam participative.

Tertio. Velle bene agere est melius quam scire vel dictare bene agere. Sed in ipso velle est participative, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis. Ergo habens participative est melius habente per essentiam. – Antecedens probatur. Velle bene agere et nescire quomodo, est melius quam scire et non velle. Ergo velle est melius quam scire. – Tenet consequentia per regulam Aristotelis de eligibilitate et fuga in libro *Priorum* *.

* Lib. II, cap. XXIV, n. 9.

Quarto. Actus habens ordinationem rationis essentialiter est gratia illius qui habet eam participative. Ergo secundus est potior primo. – Quia practicam scire et iudicare est gratia operis, ut dicitur in VI *Ethic.* *

* Cap. XII, n. 8 sqq. - S. Th. lect. X.

II. *Secundum dubium* * est contra eandem rationem. Quia Martinus conatur solvere illam dicendo * quod habere ordinem rationis contingit dupliciter: scilicet ut verum; et ut prosecutionem vel fugam. Et quod primo modo habet intellectus, secundo voluntas. Et quod secundo modo est simpliciter perfectus. Et quod iuxta secundum modum, electio bona habet ordinem rationis essentialiter, et intellectus participative. Ac per hoc, virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

* Cf. num. IX.
* Cont. ration. Thomae, in fin quaest.

III. *Tertium dubium* * est circa ipsam conclusionem, scilicet: *Virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate.* Probat Martinus oppositum dupliciter. Primo, sic. Bonitas moralis est excellentior quam bonitas intellectus. Ergo. – Antecedens probatur. Cum bonitate moris non stat culpa, quae est summum malum: cum bonitate intellectus, quae est veritas, stat culpa. Ergo.

* Cf. num. X.

Secundo, specialiter de humilitate *. Omnis virtus qua immediate bene beateque vivitur, est virtutibus intellectualibus potior. Sed humilitas est huiusmodi. Ergo. – Probatur maior. Quia cum omnibus intellectualibus virtutibus, et earum actibus, stat nec bene nec beate vivere.

* Conclus. I.

IV. *Quartum dubium* * est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria in littera dicta directe arguit *. Primum est de iustitia legali: *Iustitia legalis facit ordinationem in his quae sunt ad finem.* – Secundum est de differentia inter iustitiam legalem et humilitatem, quod *iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem, humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi.* – Tertio, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis.

* Cf. num. XI.
* Cont. secund. dict. D. Thomae.

Arguit ergo contra primum. Primo. Iustitia facit ordinationem rationis quae est circa finem. Ergo falsum dicitur, etc. Antecedens patet: quia sunt aliquae leges in iure de ipso fine, ut quod Deus est summe diligendus *, quod Deus est colendus summo cultu *. Iustitia siquidem legalis facit universaliter ordinationem cuiuscumque legis participari ab appetitu subditi. Unde transgressor illius dicitur et est iniustus. – Secundo, ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuicumque legi, sive divinae sive humanae, sive de fine sive de his quae sunt ad finem. Ergo et iustitia legalis adaequat istam ordinationem: alioquin, humilitas faceret universaliorem ordinationem quam iustitia; quod non concederet opinans.

* *Deut.* cap. VI, vers. 5.
* Ibid., vers. 13.

Deinde arguit contra secundum *. Iustitia facit habentem eam universaliter esse subiectum ordinationi. Ergo non differunt iustitia et humilitas in hoc. – Probatur antecedens. Quia hominem esse subiectum universaliter ordinationi rationis est iustum. Ergo aliqua iustitia iustum est. – Secundo, quia iustitia non inclinat ad opera legis nisi quia tenemur et subiicimur legi. Ergo iustitia facit esse subiectum, sicut et humilitas.

* Cf. num. XII.

Demum probat oppositum conclusionis *. Quia humilitas facit appetitum participem plurium ordinationum rationis quam iustitia. Ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur: quia iustitia non extendit se nisi ad praecepta; humilitas vero ad praecepta et consilia, ut patet in suscipientibus religionis consilia, obedientiae, paupertatis. – Praeterea, iustitia et humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diverso. Si diversimode, detur varietas: et quaecumque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo, ergo iustitia non est potior humilitate.

* Cf. num. XIII.

V. *Quintum dubium* * est de excellentia iustitiae particularis supra humilitatem. Arguit siquidem contra Martinus *. Difficilius est vincere cupiditatem gloriae quam opum et divitiarum. Sed illud est humilitatis, hoc iustitiae. Ergo. – Maior patet. – Minor probatur discurrendo per modos iustitiae commutativae.

* Cf. num. XIV.
* Conclus. 2.

Et si dicatur quod iustitia distributiva est etiam circa honores, arguitur secundo. Humilitas excellentius ad eadem bona impellit, et a malis retrahit, quam iustitia. Ergo est excellentior. – Probatur antecedens. Tum primo, quia humilitas liberius haec facit: quoniam non habet retracto-

rem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum cui fieret iniuria. Tum secundo, quia humilis in dubiis contra se censet pro alio: iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem.

Arguit tertio. Si omnes essent vere humiles, non esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate. Ergo humilitas potior est iustitia particulari. – Antecedens pro prima parte probatur. Quia non esset inordinata cupiditas rerum: pro qua opus est iustitia. – Secunda pars probatur. Quia stat aliquem nolle alienum, et tamen ita appretiari temporalia ut magis pro eis quam pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis: quia appretiat temporalia plus quam in veritate sint.

Arguit quarto, argumento sancti Thomae quod est primum in littera, scilicet: Humilitas cum iniustitia est melior quam superbia cum iustitia. Ergo.

VI. Ad evidentiam comparationis inter intellectuales virtutes et humilitatem, seu morales virtutes, quia maxima vis et difficultas consistit in hoc quod bonitas moralis praefertur bono intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito quod bonitas moralis potest sumi dupliciter. Uno modo, large, ut comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic, quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologalium, scilicet spei et caritatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum: quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus ut distinctis a virtutibus theologicis, ut patet in littera. – Alio modo, ut solum extenditur ad virtutes quae proprie vocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam, et partes earum. Et sic solum sumenda est in proposito bonitas moralis.

Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, ita distinguendum est de malitia morali et malo culpae. Quoniam esse malum moraliter, seu culpabiliter, contingit dupliciter. Uno modo, ut extendit se ad malum contra virtutes theologicas. Et sic non est ad propositum. – Alio modo, ut praecise continet malum virtutibus moralibus proprie dictis oppositum. Et sic solum est ad propositum, propter eandem rationem. Ita quod sermo praesens est de malo culpabiliter secundum vitia moralia, seclusa culpabilitate quam habet ex eo quod contrariatur caritati, quae est virtus theologica. Et quia culpae non habent rationem peccati mortalis directe nisi inquantum opponuntur caritati diligenti bonum divinum in seipso, et *distinguenti inter*
* Aug. *de Trin.* lib. XV, cap. XVIII. *filios Dei et perditionis* * (licet fundamentaliter habeant in se unde sunt dignae morte aeterna culpae nocentes proximo, ut homicidia, adulteria et eiusmodi): hinc videre potes quantum adimitur mali istis malis moralibus ut sunt in praesenti consideratione et comparatione, secundum illud scilicet malitiae et culpae quod directe et secundum proprias rationes ex suis propriis generibus praecise important.

VII. His igitur praelibatis, scito quod virtutes intellectuales, ut in praecedenti Libro, qu. LXVI art. 3, diffuse habes ab Auctore, praestant simpliciter moralibus, quia ex obiecto, quod est verum abstractius, etc., habent quod sint substantialiter nobiliores: sed secundum quid sunt nobiliores morales, scilicet in ordine ad agendum. Et ex hac nobilitate secundum quid habent quod dicamur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peius quid in se quam malitia moralis ut istis virtutibus moralibus praecise opponitur, quia tollit nobilius bonum in se: sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobis, quia tollit nobis magis bona, quia magis necessaria, et secundum quae dicimur boni simpliciter.

Nec tradidi inter haec oblivioni doctrinam Auctoris in I Parte, qu. XLVIII art. 6, ubi probat malum culpae habere plus rationem mali quam malum poenae. Quoniam haec non contrariantur illis. Quoniam loquitur de malo culpae universaliter, ut opponitur etiam caritati: ut patet in secunda ratione, quae praecipua est, et fundatur super hoc, quia malum culpae opponitur bono divino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit quam quod culpa plus habeat de ratione mali nostri: quia ex ordine ad nos sumitur. Et hanc glossam habes ex loco allegato Primae Secundae. – Vel dicendum quod malum culpae est maius malum simpliciter quam falsitas inquantum est malum poenae. Nos autem hic loquimur de malo falsitatis in se, abstrahendo a ratione poenae.

VIII. Ad primam ergo obiectionem in *primo dubio* * negatur consequentia. Quoniam actus qui est malus culpabiliter, non ut sic, sed ut bonum rationis, est melior substantialiter quam inculpabiliter sit melior moraliter. * Num. I.

Et per hoc etiam patet solutio secundae. Nam, concesso toto, nihil aliud habetur nisi quod appetitus est melior moraliter.

Et per idem patet ad tertium. Nam conceditur quod velle bene est melius moraliter quam scire: scire tamen est melius secundum se simpliciter. – Ad probationem ex regula II *Priorum*, cap. XXII *, dicitur quod ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandoque, non quod est in se melius, sed quod est nobis melius; ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia, constat quod visus est nobilior quam gustus, etiam ut tactus quidam. Et facta combinatione iuxta illam regulam, scilicet gustus cum caecitate et visus cum insensibilitate gustus, constat quod est eligibilior gustus cum caecitate quam visus cum insensibilitate gustus, quia gustus est nobis magis necessarius: et tamen visus est secundum se nobilior gustu et tactu. Et sic est in proposito: quod eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quam veritas in intellectu cum malitia morali, non quia melius in se, sed nobis. * Did. lib. II, cap. XXIV, n. 9.

Ad quartam dicitur quod actus intellectus practici, inquantum est secundum se verus et bonum intellectus, non ordinatur ad appetitum et opus ut ad finem: sed inquantum practicus, sic est gratia operis, ut latius declaratum in superioribus * est. Nec oppositum docuit Aristoteles. * Ia IIae, qu. LVII, art. 5, Comment. num. VIII; qu. LXIV, art. 4, Comment. num. II.

IX. Ad *secundum dubium* * dicitur quod non est ibi nisi mutatio vocabulorum quoad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis ut verum, et habere per modum prosecutionis aut fugae, nihil aliud est quam habere illum essentialiter, et participative. Id vero quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis et fugae convenit voluntati et electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quod esse rationale per participationem convenit per essentiam appetitui; esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est. * Num. II.

X. Ad *tertium dubium* * dicitur, iuxta prius ** dicta, quod bonitas moralis talis, scilicet ut fit praecise per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quae est veritas. Et cum dicitur, *Cum ista stat culpa, quae est summum malum, cum illa non: Ergo*: respondetur quod nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis. Et propterea non pensatur ex connexis, quae sunt extra rationes rerum: sed ex propriis substantiis. Et propterea dicitur quod, cum culpa quae est summum malum, non sit quaecumque culpa, sed opposita theologicae virtuti; et ista sit extra virtutes intellectuales et morales: penes coniunctionem vel separationem ab illa non attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia, propter rationem dictam. – Quamvis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutum, possit negari assumptum. Quoniam et cum intellectuali, et cum morali praecise stat culpa quae est summum malum, scilicet consistens in peccato contra caritatem Dei. * Num. III. ** Num. VII.

Ad secundam obiectionem dicitur quod, si moraliter loquimur, in hac vita, iuxta Aristotelem, minor est falsa: quia beata vita consistit in virtute intellectuali quae est sapientia, ut patet in X *Ethic.* * – Si autem loquamur theologice, sic falsa etiam est minor: quia non humilitate, sed caritate immediate bene beateque hic vivitur. * Cap. VII. - S. Th. lect. X, XI.

XI. Ad *quartum dubium*, de iustitia legali *, scito quod iustitia legalis potest sumi dupliciter: primo, proprie, ut est quaedam specialis virtus omnia in bonum commune * Num. IV.

dirigens, ut de ea in V *Ethic.* * et superius ** tractatur; alio modo, communiter, prout omnis lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem, sicut medicina appetitum sanitatis: et inclinat ad ordinem eorum quae sunt ad finem. Et quoniam ab Auctore sumitur proprie, ut decet tantum Doctorem, ideo actum proprium eius ponit respectu eorum quae sunt ad finem. Cum quo tamen stat quod praecepta respectu ordinis ad finem ad iustitiam legalem spectent, non ut actus eius, sed ut praeambula et principia eius: ut patet superius in quaestione de praeceptis fidei et spei *. Nam de trium theologicarum virtutum actibus, praecipue universaliter, non est iustitia legalis, a qua primo sunt praecepta decalogi: sed ad iustitiae legalis principia spectat.

* Cap. I, n. 15 sqq. - S. Th. lect. II.
** Qu. LVIII, art. 5, 6.
* Qu. XVI, art. I; qu. XXII, art. I.

Ad primum ergo contra iustitiam legalem, negatur quod faciat ordinem ad finem. Ad probationem dicitur quod lex de dilectione Dei, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, etc. *, est iustitiae legalis principium, non effectus. – Lex autem de cultu Dei est quidem a iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quae sunt ad finem: est enim de actu religionis, cuius non est Deus obiectum, ut patet ex supra * dictis. – Ex hoc autem quod cuiuscumque rectae legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiam proprie, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel ut praeambulum seu principium, vel ut actus, etc.: et non habetur quod quaelibet lex sit a iustitia legali proprie.

* *Deut.* cap. VI, vers. 5.
* Qu. LXXXI, art. 5.

Ad secundum dicitur primo, quod nullum inconveniens est humilitatem ad plura se extendere quam iustitia legalis: quia principia iustitiae legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quae sunt a iustitia legali. Nec hoc Auctor reputat inconveniens: quia humilitas etiam ad ea quae theologalium virtutum sunt, se extendit.

Dicitur secundo, et subtilius, quod licet ordo ad finem secundum se non fiat a iustitia legali, sed supponatur; isdem tamen ordo ad finem ex parte creaturae rationalis, quae ordinatur in finem, fit a iustitia legali. Verbi gratia, *diligere Deum super omnia* non est secundum se a iustitia legali, quia est de Deo obiecto et fine, Deus autem est supra omne bonum commune, supra totum universum, ut patet XII *Metaphys.* *: sed idem diligere Deum super omnia ut bonificat partes universi, scilicet ipsas creaturas rationales diligentes Deum super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totum ordinare. Et sic aeque universalis est ordinatio quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam utraque ad omnia se extendit. Ita quod in actibus consistentibus in ordine ad finem, quia invenitur aliquid quod est de genere eorum quae sunt propter finem, salvatur et extensio universalis iustitiae legalis ad omnes actus; et propria eius ratio seu differentia, scilicet quod est formaliter respectu eorum quae sunt ad finem. – Et ideo distinguendum est illud consequens, scilicet, *Ergo iustitia legalis adaequat ordinationem humilitatis.* Quoniam adaequare illam contingit dupliciter. Scilicet, vel quoad numerum bonorum: et sic conceditur, quia quotcumque bona respicit una, respicit alia. Vel quoad rationes bonorum: et sic non oportet adaequationem quaerere, quoniam non facit magis vel minus universalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, et sub alia humilitas: alioquin, non essent distinctae virtutes formaliter.

* S. Th. lect. XII. - Did. lib. XI, cap. X, n. I.

Nec sit quispiam molestus aut sollicitus propterea quod dicam leges esse actus iustitiae. Claritas enim doctrinae, ut percipiantur melius responsiones argumentorum, id efficit. Et secundum veritatem, appetitus conformis legi in ordine eorum quae sunt ad finem, a iustitia legali est. Appetitus vero finis secundum se principium est legalis iustitiae. Unde nihil refert ad propositum dicere legem, et dicere appetitum lege regulatum, esse a legali iustitia, vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

XII. Ad obiecta contra secundum dictum, de differentia inter iustitiam legalem et humilitatem *, respondendo dicitur quod in littera ponitur differentia inter eas penes *facere ipsam ordinationem universaliter, et facere hominem bene subiectum ordinationi in universali.* Haec autem, ut ipsa verba sonant, distant sicut agens et patiens. Iustitia namque, dum facit voluntatem et executionem prout cuilibet et toti debetur, ordinationem rationis universaliter ponit in actibus: humilitas vero, dum ex divina reverentia ad omnia homo tendit ut indignus per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Cum ergo dicitur, *Esse subiectum legi est iustum, Ergo est a iustitia:* conceditur totum, sed non est contra propositum. Quoniam, ut toties dictum est *, in diversis virtutibus differentia earum saepe assignatur penes actus principales, et non semper penes actus proprios cum praecisione, scilicet quod ita hic actus convenit isti virtuti quod non illi: sed quia iste actus est actus principalis istius et non principalis illius, et e contra; non affirmando nec negando si potest illi alteri aliquo modo hic actus convenire. Sic autem est in proposito: quod iustitiae principalis actus est facere seu ponere rationis ordinem in omnibus, quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia; humilitatis autem praecipuus est actus per modum subditi ad omne rationabile se praebere. Cum quibus stat quod esse subiectum sit a iustitia secundario. Iustitia enim, ut iustitia, non facit iustum subditum, alioquin Deus, cui repugnat ratio subditi, non esset proprie iustus: sed ex iustitia in aliquo provenit quod sit subditus. Et sic patet quod non est actus principalis iustitiae, sed effectus quidam eius in aliquo. Unde in definitione iustitiae non ponitur subiectio, sed debitum, cum dicitur *ius suum unicuique tribuens* *. Humilitas autem etiam ex ipsa voce deiectionem sonat.

* Num. IV, *Deinde arguit.*
* Art. I, Comment. num. V; art. 2, Comment. num. VI; art. 4, Comment. num. II.
* Dig. I, I, *de Instit. et Iure*, 10; Inst. I, I, eodem tit.

Potest quoque dici quod est aequivocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis, seu simpliciter, est effectus quidam iustitiae: sed esse subditum ex quodam debito morali, ob divinam scilicet reverentiam, tribuitur humilitati. Et sic undique ruunt ambae rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis universaliter. Quoniam solidum restat et quod distinguuntur quoad hoc, sicut agens et patiens, quoad actus principales: et quod subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quae est effectus iustitiae, a qua dicitur iustum esse hominem subiici legi.

XIII. Ad obiecta demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam *, respondeo. Ad primum dicitur quod aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel ut necessarium ad illam virtutem, ita quod oppositum corrumperet aut minueret illam virtutem; vel ut ad supererogationem illius. Et quod non minus ad supererogationem legalis iustitiae spectant consilia in ordine ad commune bonum, quam ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quod nullum est consilium quin quandoque cadat sub praecepto *, perspicere poterit quod iustitia legalis adaequat humilitatem quoad consilia dupliciter. Primo, quia omnes eosdem actus respicit ut debita in casu. Et sic salvatur adaequatio universalis: quia nullus est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. – Secundo, quia etiam sub ista ratione, inquantum est sub consilio, ad utriusque supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus praecipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Unde in lege dicuntur contineri non solum praecepta, sed *mandata,* quae, apud Hieronymum *, sunt de consiliorum actibus.

* Num. IV, *Demum probat.*
* Qu. CXXIV, art. 3, ad I.
* Gloss. Prooem. in Marc., in princip. - Cf. I^am^ II^ae^, qu. XCIX, art. 5.

Ad secundum vero dicitur quod assignata est in littera diversitas modi, et declarata: et obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.

XIV. Ad *quintum dubium,* de iustitia particulari *, advertendum est quod radix unde excellentia iustitiae particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristoteles in V *Ethic.* * et in I *Rhet.* **, et Auctor superius *** docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directe est ad bonum alterius (hoc enim maximum virtutis opus, et praecipua laude dignum censetur, ut patet in locis allegatis); humilitas autem non directe

* Num. V.
* Cap. I, n. 15. - S. Th. lect. II.
** Cap. IX, n. 6.
*** Qu. LVIII, art. 12.

nisi habentis est bonum, sicut et ceterae virtutes morales quae circa passiones ponuntur. Unde ad primum argumentum respondendo, dicitur quod falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opum et divitiarum. Avaritia enim est circa huiusmodi passionem: iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, ut sic. – Ad probationem dicitur quod, discurrendo per modos commutativae iustitiae, nunquam invenitur quod sit circa passionem cupiditatis: sed circa operationes ad alterum, quae sunt commutationes. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum quam ad seipsum.

Ad secundum dicitur negando antecedens. Quia excellentius est impellere ad bonum alterius ut sic, ut facit iustitia, quam impellere ad bonum alterius inquantum redundat in proprium, ut facit humilitas. Et quia penes hunc modum, seu hanc rationem, attenditur differentia et nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quod humilitas sit secundum quid nobilior, sicut accidens respectu substantiae, sicut magnanimitas respectu iustitiae: quia scilicet habet quoad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, puta si magis ex amore libero impellit, et si quid aliud est eiusmodi, ut puta si in dubiis suam dictionem eligeret. Haec enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum, liberalitas, quae plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

Ad tertium dicitur quod, quia humilitas praesupponit iustitiam, sicut accidens substantiam; appetitus enim per modum subditi ad Deum et id quod Dei est, supponit iustitiam, qua homo Deo, et id quod ex parte se tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, ius suum tribuit: ideo conditionalis illa, *Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia,* destruit seipsam, quia ex hoc ipso quod ponuntur humiles, praesupponitur iustitia; sicut si quis diceret, *Si omnes essent liberales, seu magnanimi, non esset opus iustitia*, cum utraque virtus super iustitia fundetur, et, illa non supposita, non virtutes, sed vitia essent. Quem ad modum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur, qua unicuique ius suum debetur, vilitas animi et deformitas humana esset. – Dicitur nihilominus, secundum earum praecise rationes formales loquendo, quod falsa est dicta conditionalis. Quoniam, dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsis boni, opus esset virtute qua directe essent boni aliis. Haec autem est iustitia. – Ad probationem, iam patet quod falsum assumit, quod iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum, ut sic: quas non humilitas, sed iustitia directe rectificat, ut patet in V *Ethic.* * [* Loc. proxime cit.]

Ad quartum, sufficit responsio Auctoris, quae examinabitur *. [* Numm. sqq.]

XV. In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, arguente contra hanc responsionem dicendo quod, iudicio suo, non satisfacit. [* Conclus. 2.] Tum *primo,* quia non videtur verisimile quod vera iustitia per adventum superbiae desinat esse iustitia. – Probatur. Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitiae, et postea extollat se de illis. Aut igitur nunc ita est quod illi actus fuerint rectae rationi conformes: aut difformes. Si conformes, semper fuerunt actus iustitiae. Si difformes, nunquam fuerunt actus iustitiae.

Tum *secundo,* quia haec solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis praeconiis humilitatem extollere. Nam quae magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quae potius iniustitia est quam vera iustitia? – Et rursus, ex hoc quod *humilitas iuncta peccato excedit iustitiam,* infert quod *iuncta iustitiae assistit divino tribunali in medio angelorum:* ubi ascensum illum magis humilitati quam iustitiae attribuere videtur.

Tum *tertio,* quia secundum Chrysostomum, humilitas *non pertransit iustitiam propter fragilitatem iustitiae, sed propter tumorem seu molem superbiae.* Ergo non loquitur ibi de iustitia quae propter iunctam superbiam desinit esse iustitia. – Antecedens patet per illa verba, *Geminas mihi bigas* etc.

Tum *quarto,* quia humilitas vincit superbiam, superbia vincit iustitiam. Ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc, est potior. – Consequentia est nota. – Et partes antecedentis patent ex allata auctoritate.

XVI. Ad hoc dubium dicitur quod solutio est sufficiens. Et quod sicut peccatum praeexistens desinit, quoad maculam et reatum aeternae mortis, esse in homine, per humilitatem; ita vera iustitia praeexistens desinit esse, quoad rationem virtutis et meriti vitae aeternae, in homine, per supervenientem superbiam. Nec hoc est verisimile: sed verissimum.

Ad *primum* ergo in oppositum dicitur quod gratis conceditur verum esse quod actus qui semel fuerunt iusti, semper verum sit dicere quod fuerunt iusti. Sed non est semper verum quod remaneant in habitu et virtute aut merito iustitiae. Quoniam per supervenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, et perditur meritum aeternae vitae: sicut e contra, post poenitentiam, habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitii.

Ad *secundum* dicitur quod conformis est expositio Auctoris Chrysostomi intentioni. Nam praeconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum: et suum oppositum opprimere molem tantae iustitiae. Unde non praefertur iustitiae apparenti: sed quae per suum oppositum desinit esse vera. Ita quod laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se: sed in magnificando vires humilitatis et superbiae. Unde expresse Chrysostomus dicit *bigam iustitiae et superbiae non defectu iustitiae, sed mole superbiae succumbere.* In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, et suum oppositum destruit omnes virtutes. – Et pro responsione oppositi, dicitur quod vincit iustitiam, quod Auctor expressit vincere, non iustitiam, sed *iustitiam quae desinit esse iustitia per superbiam*, quae destruxit illam. Iustitia siquidem virtutis nomen est. – Ad id vero quod rursus adiungitur, dicitur quod, ex quo humilitati attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitia a Chrysostomo, manifeste patet quod principaliter iustitiae, et executive humilitati ascensus ille attribuitur.

Ad *tertium* dicitur quod consequentia non valet. Quoniam ex hoc quod Chrysostomus dicit, *non ex defectu iustitiae,* ostendit quod non de apparente, sed vera secundum se iustitia loquitur, quae non ob sui defectum ex se, sed *ex adiunctae superbiae mole* succumbere invenitur. Ita quod non intendit quod, etiam coniuncta superbia, vires suas iustitia habeat: sed quod quae ex se non deficeret, ex adiuncta superbia deficit.

Ad *quartum* dicitur quod consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, et aequivocatur de victoria. Humilitas namque vincit superbiam sicut unum directe contrarium vincit aliud; superbia quoque vincit iustitiam etiam sicut unum contrarium virtualiter vincit aliud; et sic in utraque parte antecedentis sermo est de victoria unius contrarii respectu alterius. Et in consequenti est sermo de victoria excellentioris nobilitatis, qua id dicit vincere quod est nobilius. Manifesta est aequivocatio *victoriae,* ut dicitur de congressu contrariorum: et ut dicitur de comparatione rerum in nobilitate. – Est etiam et alius in hoc argumento defectus: quod, quia *contraria mutuo se expellunt* *, quandoque superbia vincit humilitatem. [* Aristot. *Phys.* lib. VIII, cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. XVI.] Scriptum est enim *Sap.* I *, quod *Spiritus Sanctus corripietur a superveniente iniquitate.* [* Vers. 5.]

XVII. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, contra hanc responsionem arguente, quia haec solutio non evacuat rationem. [* Conclus. 3.] Tum *primo,* quia conclusio non comparat humilitatem nisi ad alias virtutes morales. Fides autem non est virtus moralis.

Tum *secundo,* contra opinionem quod humilitas non est fundamentum virtutum nisi quia removet prohibens, arguitur sic. Removere prohibens, hoc est superbiam in proposito, convenit non solum humilitati, sed alteri vitio extremo contrario superbiae. Ergo per removere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quod esse virtutum fundamentum convenit etiam illi alteri vitio, etc.

Tum *tertio*. Illud quod inclinat in actus omnium virtutum, positive et directe est fundamentum virtutum, et non tantum quia removet prohibens. Sed humilitas, mediante suo actu elicito, inclinat in actus omnium virtutum. Ergo. – Maior est certa. – Et minor probatur. Quia contemptus rerum externarum et sui inclinat in actus omnium virtutum.

XVIII. Ad hoc dubium respondendo, dicitur ad *primum* argumentum quod in littera humilitas comparatur omnibus virtutibus, et non moralibus tantum: ut patet intuenti litteram. Quod si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibi ipsi imputet si universaliorem Auctoris responsionem ad sua trahat: et non calumnietur responsionem Auctoris.

* *Tripliciter.* Ad *secundum* dicitur dupliciter *. Primo, quod sicut stat eundem esse avarum et prodigum secundum diversos actus, ita stat eundem esse superbum et depressum respectu diversorum: puta quod sit superbus respectu excellentium operum, absque sui recognitione ingerat se maximis; et ex alia parte, ad aliqua parva, puta ad ea quae sunt mansueti, etc., exhibeat se depressum. Et secundum hoc, falsum est antecedens, quod oppositum vitium necessario removet superbiam: quia stat cum ipsa. Ratio autem quare huiusmodi vitia contraria non se totaliter excludant, est *Dionys. *de Div. Nom.*, cap. IV. - S. Th. lect. XXII. quia *malum consurgit ex particularibus defectibus* *, ac per hoc, vitium unum remanet secundum aliquem actum, et aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, * Ibid. quae consurgit ex *causa integra* *: et utrumque excludit extremum vitium, si virtus est.

Secundo dicitur quod removere prohibens contingit dupliciter: scilicet simpliciter, et secundum quid. Illud quod sic removet prohibens quod removendo unum ponit aliud prohibens, non dicitur removere prohibens simpliciter, sed prohibens tale: puta quia amovit ferrum, et posuit lignum prohibens grave a suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter removere prohibens quando absque subrogatione alterius prohibentis removet prohibens: puta si removet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modo in proposito quod humilitas removet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non removeret superbiam prohibentem, nisi supponendo seipsum etiam prohibens aedificium virtutum. Et secundum hoc, falsum etiam est antecedens, scilicet, *Removere prohibens convenit alteri extremo vitio:* quia non ei iste actus simpliciter, sed secundum quid convenit.

Tertio dicitur quod, quia moralis sermo de virtutum aedificio est, verba sunt secundum subiectam materiam intelligenda. Ita quod sermo est non de qualitercumque, aut ex quocumque principio removere prohibens: sed de virtuose removere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati convenire. Ac per hoc, antecedens etiam est falsum. Signum autem huius sensus est quod natura, quae removet prohibens, scilicet superbiam (quia producit hominem non cum superbia), non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus quod *virtus removens prohibens* est fundamentum virtutum, seu quod *virtuose removere prohibens* dat humilitati quod sit virtutum fundamentum: et non quod qualitercumque removens prohibens det esse fundamentum virtutum.

Ad *tertium* dicitur quod maior est falsa. Nam et iustitia legalis inclinat ad actus omnium virtutum, ut patet ex * Qu. LVIII, art. 5, 6. supra * dictis: et tamen non ponitur fundamentum virtutum. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omnium virtutum, dum in omnibus tendit ad magna: et tamen non ponitur fundamentum virtutum. Aliud ergo requiritur ad rationem fundamenti: scilicet quod sit *primum in aedificatione.* Quod non probat Martinus convenire humilitati * Num. XIV. per seipsam positive. Et oppositum ex praedictis * argui potest: ex eo quod humilitas supponit iustitiam. – Minor quoque non est vera nisi secundum quid. Quoniam humilitas non inclinat per suum actum ad omnium virtutum actus in speciali: sed in universali, pro quanto omnibus rationabilibus subiicit hominem in his quae Dei sunt. Sic autem, vel ex consequenti et indirecte inclinare in actus virtutum in speciali, extra propositum est argumenti de per se et directe positivo fundamento virtutum.

XIX. In responsione ad tertium, dubium est ex Martino, ibidem *. * Conclus. 3. Nam ex hac solutione, Martinus inquit, habetur intentum, scilicet quod humilitas sit potissima virtutum. *Primo,* quia illa virtus quae sibi appropriat maximum praemium, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximum praemium.

Secundo. Cui convenit excellentissimus actus, est maxima virtus. Humilitas est huiusmodi. – Probatur. Quia humilitati, ut dicit littera, convenit *contemnere sublimitatem terrenam.* Hic autem contemptus videtur excellentissimus inter actus virtutum moralium.

Ad primum horum dicitur quod tam maior quam minor est falsa. Maior quidem: nam virtutis excellentia non ex appropriatis, sed ex propriis substantialibus pensatur. Minor vero, quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum praemium: maius enim est fruitio divina.

Ad secundum dicitur quod contemnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longe maior est communi bono recte intendere, ad illud omnia ordinando, qui actus est iustitiae legalis: quanto *commune bonum divinius est quam bonum unius* *. * Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. II, n. 8. - S. Th. lect. II.

XX. In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit, ibidem *, * Conclus. 3. contra hanc responsionem dicente quod ista solutio refutatur sicut praecedentes. Argumentum enim concludit quod saltem humilitas est perfectior aliis virtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus celsitudinis terrenae est actus maxime excellens inter morales.

Ad haec dicitur quod non egent alia responsione, quia soluta sunt quae obiicit *. *Cf. num. XV seq. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam virtutum etiam moralium, ex eo manifestum est quod ipsam esse maximam simpliciter non habetur ex commendatione Domini. Nec aliunde probatur quod inter morales sit maxima: sed oppositum monstratum est *. * In corp. art.

XXI. In eodem quinto articulo quaestionis centesimaesexagesimaeprimae, restant adhuc tres quaestiones. *Prima* est *: * Cf. num. seq. Quo pacto humilitas est virtus moderativa spei, et cum hoc, est circa omnia? Constat enim quod spes non est circa omnia, sed circa ardua tantum *: * Iª IIae, qu. XL, art. 1. et constat non omnia esse ardua. Patet autem humilitatem esse circa omnia, et ex littera huius articuli, dum dicitur quod *humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia:* et ex littera sequentis articuli *, * Arg. 1. ubi humilitatis gradus ponitur, *inutilem et indignum ad omnia se aestimare et fateri.*

Secunda quaestio est *: * Cf. num. XXIII. Quo pacto *contemnere sublimitatem terrenam* est proprius humilitatis actus, ut in littera dicitur, in responsione ad tertium, cum et hic actus communis sit magnanimo, et non sit principalis humilitatis actus? Quoniam actus eius principalis est respectu sperandorum, cum sit moderatio spei: et non respectu despiciendorum, ad quae ex consequenti humilitatis virtus respicit.

Tertia quaestio est *: * Cf. num. XXIV. An locus assignatus humilitati, scilicet post theologales et intellectuales virtutes et iustitiam, sit suus simpliciter, vel secundum quid. Hoc est: An humilitas sit ceteris nobilior simpliciter, an secundum quid. Et est ratio dubii quia superius religio praelata est omnibus moralibus, ut patet qu. LXXXI *: * Art. 6. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quam aliae virtutes morales, utpote operans ea quae directe et immediate ordinantur in honorem divinum. – Et in qu. CIV *, * Art. 3. obedientia praefertur reliquis virtutibus moralibus: quia, per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, scilicet propriam voluntatem. – Et in qu. CXXIII *, * Art. 12. datur primus locus post iustitiam fortitudini: quia est conservativa boni rationis contra pericula mortis, quae sunt maxima. – Accedit etiam ad haec quod in qu. XXX *, * Art. 4. misericordia praeposita est omnibus virtutibus quae sunt ad proximum, quia est potioris actus: nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris et melioris. Et sic, quia iustitia est ad proximum, sequitur quod misericordia praecedat iustitiam: ac per hoc, humilitatem.

XXII. Ad *primam quaestionem* * *Num. praeced. dupliciter dici potest. Primo, quod humilitas est circa secundum se ardua directe, ut propriam materiam: sed est circa omnia per quan-

dam redundantiam. Quoniam consentaneum rationi est ut qui in bonis arduis suum moderatur appetitum, multo magis in bonis mediocribus, quae minus sunt appetibilia, se moderetur.

Secundo, quod humilitas est directe respectu omnium, scilicet arduorum secundum se et non arduorum in se, sed tamen omnium est sub ratione ardui. Quia quae non sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem, quia induunt rationem divini: ad omnia siquidem bona se habet humilis ut ad ea quae Dei sunt.

Primae responsioni obstat quod oporteret unam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrium, sicut praeter magnanimitatem oportuit aliam virtutem ponere: cum excellentia mediocris non minus sit motiva appetitus quam honor mediocris; et humilitas circa excellentiam (sicut superbia) est, quemadmodum magnanimitas circa honorem.

Secundae autem responsioni consonat unitas tam universalis superbiae ad omnia se directe extendentis. Et propterea dicendum videtur, cum Auctore in littera, quod humilitas est circa *omnia in universali,* inquantum scilicet habent rationem cuiusdam ardui, et non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum, sive in se sive ut relatum, est spes; ideo cum his stat quod humilitas sit circa spem.

* Num. xxi. XXIII. Ad *secundam quaestionem* * dicitur quod, quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum a sublimibus et a sublimiter se habere (hic est enim modus, hoc est frenum quod humilitas spei apponit ex reverentia divina); et hoc virtualiter est contemnere sublimitatem: ideo *contemnere sublimitatem terrenam* humilitatis dicitur esse proprium, utpote spectans ad proprium eius actum; et non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu tendit in magna, non contemnit magna. Quamvis etiam alia et alia ratione uterque contemnat terrena: ut patet ex rationibus magnanimi et humilis.

* Ibid. XXIV. Ad *tertiam quaestionem* * dicitur quod, cum ista sit quaestio ad hominem, non potest melius determinari quam ex illo loco ubi ex proposito explicite Auctor ipse hanc quaestionem de nobilitate simpliciter vel secundum quid moralium virtutum, tractat: cetera siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem quod in praecedenti Libro, in qu. LXVI, art. 4, ex proposito comparans virtutes morales, distinguit quod una potest esse nobilior altera secundum suam speciem dupliciter, simpliciter, vel secundum quid. Et declarat penes quid attenditur maior perfectio simpliciter, scilicet penes relucentiam maioris boni rationis: ita quod illa moralis virtus in qua maius rationis bonum relucet, est simpliciter maior. Et subsumitur quod iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: et quod inter virtutes quae sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis relucet in aliqua, quanto appetitivum motum circa maiora rationi subditum reddit. Et propterea, quia fortitudo appetitivum motum circa vitam, quae maximum omnia comprehendens est, rationi subdit, primum tenet locum. Et deinde temperantia, quae circa ea quae immediate ordinantur ad vitam conservandam, appetitum subiicit rationi, locatur. Et concludit: *Et sic illae tres virtutes, simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate.* - Et statim aggrediendo secundum membrum, subdit: *Secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum adminiculum vel ornamentum.* Et dat exemplum: *sicut substantia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius substantia secundum quid.*

Et secundum hanc sententiam, dicetur quod humilitas non est, simpliciter loquendo, immediate post iustitiam, sed ante illam est tam fortitudo quam temperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supra dictarum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: et excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligenda est. Et hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earum: cuiuslibet enim excellentia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, in misericordia posita est excellentia quia superioris est subvenire; in religione, quia directe ordinat in divinum honorem; in obedientia, quia maius bonum contemnit, seorsum singula bona considerando (cum tamen vita et vitae conservatio claudat summum quod in obedientia est, ut scilicet usque ad mortem, hoc est, privandum se vita, homo obediat); in humilitate, quia universaliter facit hominem bene subditum rationi in universali.

XXV. Sed si diligentius doctrina Auctoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato * ex praecedenti Libro loco, Auctor, post locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, scilicet de illis quae sunt circa passiones: ut expresse monstrat subiungens: *Inter alias autem virtutes morales quae sunt circa passiones.* Et rursus ibidem postea de fortitudine subdit quod *primum locum tenet inter virtutes morales quae sunt circa passiones.* Et propterea conclusio ex praemissis cum tali limitatione explanatis illata, scilicet quod cardinales virtutes sunt *principales etiam dignitate*, non est aliter intelligenda quam secundum quod ex praemissis sequitur: scilicet ut iustitia simpliciter, fortitudo autem et temperantia inter virtutes quae sunt circa passiones, sunt principales dignitate. Et hinc habes unde humilitati locus hic sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiam, non est ei ablatus. Quoniam ipsa est subiective principaliter in voluntate, et secundario est circa passionem spei: quia extendit se ultra sensibilia, ut patet ex eius contrario, scilicet superbia, quae maxime est in bonis spiritualibus. * Num. praeced.

Et si perscrutati fuerimus litteram, non solum ex subiecto praeeminet humilitas fortitudini et temperantiae, sed Auctor usus est in hoc loco illamet ratione qua usus est in allato loco praecedentis Libri, scilicet, *participatio maioris boni rationis.* Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior *in qua maius bonum rationis relucet.* Et hoc idem hic assumitur: et subsumitur quod magis in humilitate quam ceteris, post iustitiam, salvatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem recte *subditum* seu *patulum* * bono rationis, non in hac vel illa materia, sed universaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et vere sic est. Unde beata Virgo *humilitatem suam Dominum respexisse* commemorat *, tanquam universalem virtutem, qua ad supernum suscipiendum divinae largitatis influxum latissime ac profundissime patula erat. * Cf. resp. ad 2. * Luc. cap. I, vers. 48.

Quaerenti autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum quod primo religio, deinde obedientia, et demum misericordia locanda sit. Nam maius rationis bonum relucet in religione, quae in voluntate est et debitum reddit Deo Creatori ac Praeceptori, quam in obedientia, quae debitum reddit praeceptis ipsius. Praecedit tamen misericordiam, quae tenet medium in passione tristitiae respectu alienae miseriae: quanto maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quam ad passionem particularium defectuum proximi.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUANTUR DUODECIM GRADUS HUMILITATIS QUI IN REGULA BEATI BENEDICTI PONUNTUR

AD SEXTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis qui in Regula beati Benedicti * ponuntur: quorum primus est, *corde et corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus;* secundus, *ut pauca verba, et rationabilia loquatur aliquis, non clamosa voce;* tertius, *ut non sit facilis aut promptus in risum;* quartus, *taciturnitas usque ad interrogationem;* quintus, *tenere quod habet communis monasterii regula;* sextus, *credere et pronuntiare se omnibus viliorem;* septimus, *ad omnia indignum et inutilem se confiteri et credere;* octavus, *confessio peccatorum;* nonus, *pro obedientia* [α] *in duris et asperis patientiam amplecti;* decimus, *ut cum obedientia se subdat maiori;* undecimus, *ut voluntatem propriam non delectetur implere;* duodecimus, *ut Deum timeat, et memor sit omnium quae praecepit.* Enumerantur enim hic quaedam quae ad alias virtutes pertinent: sicut obedientia et patientia. Enumerantur etiam aliqua quae ad falsam opinionem pertinere videntur, quae nulli virtuti potest [β] competere: scilicet quod aliquis *pronuntiet se omnibus viliorem,* quod *ad omnia indignum et inutilem se confiteatur et credat.* Ergo inconvenienter ista ponuntur inter gradus humilitatis.

* Cap. VII.

2. PRAETEREA, humilitas ab interioribus ad exteriora procedit: sicut et ceterae virtutes. Inconvenienter igitur praemittuntur in praemissis gradibus illa quae pertinent ad exteriores actus, his quae pertinent ad interiores.

3. PRAETEREA, Anselmus, in libro *de Similitudinibus* *, ponit septem humilitatis gradus: quorum primus est, *contemptibilem se esse cognoscere;* secundus, *de hoc dolere;* tertius, *hoc confiteri;* quartus, *hoc persuadere,* ut scilicet velit hoc credi; quintus, *ut patienter sustineat hoc dici;* sextus, *ut patiatur contemptibiliter se tractari;* septimus, *ut hoc amet.* Ergo videntur praemissi gradus esse superflui.

* Cap. CI, al. C, et sqq.

4. PRAETEREA, Matth. III * dicit Glossa **: *Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est subdere se maiori, et non praeferre se aequali: qui* [γ] *est sufficiens. Secundus est subdere se aequali, nec praeferre se minori: et hic* [δ] *dicitur abundans. Tertius gradus est subesse minori: in quo est omnis iustitia.* Ergo praemissi gradus videntur esse superflui.

* Vers. 15. ** Ord.

5. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *: *Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est: cui est periculosa superbia, quae amplius amplioribus insidiatur.* Sed mensura magnitudinis humanae non potest sub certo numero graduum determinari. Ergo videtur quod non possint determinati [ε] gradus humilitatis assignari.

* Cap. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, humilitas essentialiter in appetitu consistit, secundum quod aliquis refrenat impetum animi sui, ne inordinate tendat in magna: sed regulam habet in cognitione, ut scilicet aliquis non se existimet esse supra id quod est. Et utriusque principium et radix est reverentia quam quis habet ad Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quaedam exteriora signa in verbis et factis et gestibus, quibus id quod interius latet manifestatur, sicut et in ceteris virtutibus accidit: nam *ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei sensatus,* ut dicitur *Eccli.* XIX *.

* Art. 2. * Vers. 26.

Et ideo in praedictis * gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem: scilicet duodecimus gradus, qui est, *ut homo Deum timeat, et memor sit omnium quae praecepit.*

* In arg. 1.

Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum: ne scilicet in propriam excellentiam inordinate tendat. Quod quidem fit tripliciter. Uno modo, ut non sequatur homo propriam voluntatem: quod pertinet ad undecimum gradum. – Alio modo, ut regulet eam secundum superioris arbitrium: quod pertinet ad gradum decimum. – Tertio modo, ut ab hoc non desistat propter dura et aspera quae occurrunt: et hoc pertinet ad nonum.

Ponuntur etiam quaedam pertinentia ad existimationem hominis recognoscentis suum defectum. Et hoc tripliciter. Uno quidem modo, per hoc quod proprios defectus recognoscat et confiteatur: quod pertinet ad octavum gradum. – Secundo, ut ex consideratione sui defectus aliquis insufficientem se existimet ad maiora: quod pertinet ad septimum. – Tertio, ut quantum ad hoc sibi alios praeferat: quod pertinet ad sextum.

Ponuntur etiam quaedam quae pertinent ad exteriora signa. Quorum unum est in factis, ut scilicet homo non recedat in suis operibus a via communi: quod pertinet ad quintum. – Alia duo sunt in verbis: ut scilicet homo non praeripiat tempus loquendi, quod pertinet ad quartum; nec excedat modum in loquendo, quod pertinet ad secundum. – Alia vero consistunt in exterioribus gestibus: puta in reprimendo extollentiam [ζ] oculorum, quod pertinet ad primum; et in cohibendo exterius risum et alia ineptae laetitiae signa, quod pertinet ad tertium.

α) *pro obedientia.* – *per obedientiam* PK.
β) *potest.* – *possunt* PCa.
γ) *qui.* – *quae* ABEFIKLpC.
δ) *hic.* – *hoc* P, *haec* Ia; G ut nos.
ε) *determinati.* – *determinari* BFIpE, *determinate* ACDL, om. K.
ζ) *extollentiam.* – *excellentiam* PDEHIL*a*.

Ad primum ergo dicendum quod aliquis absque falsitate potest *se credere et pronuntiare omnibus viliorem,* secundum defectus occultos quos in se recognoscit, et dona Dei quae in aliis latent. Unde Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *: *Existimate aliquos in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores.*

* Cap. lii.

Similiter etiam absque falsitate potest aliquis *confiteri et credere ad omnia se inutilem et indignum,* secundum proprias vires, ut sufficientiam suam totam in Deum referat: secundum illud II *ad Cor.* iii *: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.*

* Vers. 5.

Non est autem inconveniens quod ea quae ad alias virtutes pertinent, humilitati adscribantur. Quia sicut unum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus unius virtutis procedit ex actu alterius.

Ad secundum dicendum quod homo ad humilitatem pervenit per duo. Primo quidem et principaliter, per gratiae donum. Et quantum ad hoc, interiora praecedunt exteriora. – Aliud autem est humanum studium: per quod homo prius exteriora cohibet, et postmodum pertingit ad extirpandum interiorem radicem. Et secundum hunc ordinem assignantur hic humilitatis gradus.

Ad tertium dicendum quod omnes gradus quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem et manifestationem et voluntatem propriae abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprii defectus. – Sed quia vituperabile esset si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur. – Sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius et quartus gradus: ut scilicet aliquis non solum simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. – Alii autem tres gradus pertinent ad appetitum. Qui excellentiam exteriorem non quaerit, sed exteriorem abiectionem vel aequanimiter patitur, sive in verbis sive in factis: quia, sicut Gregorius dicit, in *Registro* *, *non grande est* η *his nos esse humiles a quibus honoramur, quia et hoc saeculares quilibet faciunt: sed illis maxime humiles esse debemus a quibus aliqua patimur.* Et hoc pertinet ad quintum et sextum gradum. – Vel etiam desideranter exteriorem abiectionem amplectitur: quod pertinet ad septimum gradum. – Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto et septimo superius enumeratis.

* Lib. II, indict. x, cap. xxxvi, al. xxiv.

Ad quartum dicendum quod illi gradus θ accipiuntur non ex parte ipsius rei, idest secundum naturam humilitatis: sed per comparationem ad gradus hominum, qui sunt vel maiores vel minores vel aequales.

Ad quintum dicendum quod etiam illa ratio procedit ex gradibus humilitatis non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur praemissi gradus: sed secundum diversas hominum conditiones.

η) *grande est. – gratia deest* BDEFIpACK; pro *nos, non* BLpCH. θ) *gradus. – tres gradus* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto quaestionis centesimaesexagesimaeprimae, in responsione ad primum, dubium ex Martino, in qu. de Humilitatis Gradibus *, occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo * quod, « si beatus Thomas dixisset quod potest quis credere se omnibus viliorem *absque mendacio,* faciliter consensissem: sed quia dixit, *absque falsitate,* non videtur mihi verum ». Et probatur. Quia si sint decem viri humiles, aut quilibet est omnibus vilior: aut non. Si non, ergo falsa est aestimatio qua quilibet putat se ceteris viliorem. – Si sic, ergo primus est vilior secundo. Et tunc, ultra, ergo secundus non est vilior primo. Probatur ista secunda consequentia: quia si secundus est vilior primo, et primus est vilior secundo: ergo primus est vilior seipso.

* Al. qu. vi *de Humilitate.*
* In resp. ad arg. i.

Ad hoc breviter dicitur quod optime dixit Auctor quod non solum absque mendacio, sed *absque falsitate* quilibet potest se alio viliorem credere et dicere. Et cum arguitur, *Aut quilibet est alio vilior aut non:* respondetur quod quilibet est alio vilior referendo quod suum est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur ly *se* et ly *alio,* cum dicitur quod quilibet se alii subdere per humilitatem debet. Et cum contra arguitur, *Si primus est vilior secundo,* etc., concedi potest totum: quoniam non inconvenit quod primus sit vilior seipso secundum diversas rationes. Veruntamen, ad rem, dicendum est quod quilibet, ratione eius quod suum est, quolibet alio, ratione eius quod est Dei, est inferior: ita quod quilibet est quolibet inferior secundum suum, et superior secundum divinum. Et si ex hoc inferatur, *Ergo quilibet inferior est et superior seipso,* secundum diversa quae in eo sunt: nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam; et in materia humilitatis secundum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera locutio cum simpliciter quis se profert et tenet viliorem.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, arguente contra hanc solutionem *. Non est bonitas in actu exteriori nisi propter bonitatem actus interioris. Ergo, si quis, per gratiae donum sive per humanum studium, veniat ad humilitatem; necesse est quod prius habeat actum interiorem bonum quam actum exteriorem.

* In resp. ad arg. 3.
* Cf. num. iv.

Praeterea, cohibitio illa exteriorum aut est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis: aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis per humanum studium interiora praecedunt exteriora.

III. Deinde arguit contra illud litterae, *Prius exteriora: et postmodum pertingit ad extirpandum interiorem radicem* *. Primo, quia contingit quod aliquis, absque contraria radice, ab ineunte aetate assuescat humilitati: et consequenter non egeat extirpatione radicis.

* Cf. num. v.

Secundo, quia in primo gradu dicitur *: *Corde et opere semper humilitatem ostendere, defixis in terram oculis.* Aut ergo iubetur ostendere humilitatem quae est: aut quae non est. Non quae non est: quia esset fictio. Ergo quae est. Sed non est humilitas nisi corrupta sit radix contraria. Ergo non prius est exteriores actus cohibere quam interiorem radicem extirpare, sed e contra.

* Cf. arg. i.

IV. Ad haec dicitur quod Auctor nunquam dicit, ut iste arguendo somniat, quod prius fiat actus exterior bonus quam sit interior bonus, aut sine interiori bono. Sed dicit quod humanum studium inchoat a cohibendo exteriores actus, et deinde ad interiorem radicem extirpandam pervenit. Quod experientia quotidiana testatur. Quotidie enim

magistri novitiorum ab his quae extra sunt cohibere novitios docent in principio: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perducuntur. Intendit ergo Auctor quod ordo humani studii est ut in principio principalis conatus sit ad exteriores actus cohibendos per actus interiores bonos ex hoc ipso quod intendunt et eligunt cohibitionem huiusmodi actuum exteriorum, ut perfectus fiat in via virtutum. Et per hoc patet solutio primi * omnino pervertentis sensum litterae.

* Num. II.

Ad secundum vero dicitur quod actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorum, boni quidem sunt, sed non oportet quod sint humilitatis, nisi dispositive. Quoniam aliarum virtutum sunt actus proprii isti qui ponuntur in gradibus primis, ut patet de cohibitione linguae, et ineptae laetitiae, etc.: sed inter gradus humilitatis computantur, quia ad illam disponunt, ascensumque faciunt.

V. Ad primum autem contra extirpationem radicis postpositam *, dicitur quod, sicut semina virtutum insunt homini naturaliter, ita fomes peccati inest homini ex natura lapsa: *proni* enim *sunt sensus hominis ad malum* *. Ad fomitem autem peccati spectat radix superbiae, appetitus propriae excellentiae, quem maximum in nobis experimur: adeo ut etiam ante naturam lapsam, Evae dictum sit: *Eritis sicut dii,* etc. * Itaque nullus, in primis, naturaliter est qui non egeat extirpatione radicis huius tam fecundae et profundae. – Deinde, secundum id quod in pluribus accidit, doctrina moralis dari debet *. Constat autem quod, ut in pluribus, extirpatione radicis opus est: omnes enim appetitu alicuius excellentiae trahimur.

* Num. III.

* *Gen.* cap. VIII, vers. 21.

* Ibid., cap. III, vers. 5.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. III, n. 4. - S. Th. lect. III.

Ad secundum dicitur quod falsum est in primis quod non est humilitas nisi sit extirpata radix superbiae. Ad extirpandam enim radicem superbiae multae perfectionis humilitate opus est. – Falsum est deinde quod in primo gradu oporteat adesse humilitatem internam, nisi dispositive: quae manifeste stat cum interna radice postmodum extirpanda. – Falsum demum est quod in illis verbis primi gradus sumatur humilitas pro interna virtute: sed pro *deiectione.* Quod patet ex hoc quod in primo gradu iubetur ostensio humilitatis: certum est autem quod in primo gradu non praecipitur quis manifestare virtutem, cum ad humilitatem praecipue spectet occultare, non ostendere virtutes; hoc enim magis ad iactantiam quandam induceret quam ad humilitatem. Sed intentio primi gradus est ut homo ex corde, non ficte, ostendat secundum corpus, et specialiter secundum defixionem oculorum in terram, humilitatem, hoc est deiectionem; ut, inchoando ab exteriori deiectione voluntaria, ad internam virtutem quae intus animi motus deiicit, quae humilitas vocatur, ascendat. Quocirca, licet in hac exteriore deiectione voluntaria interveniat interior electio bona disponens ad humilitatem, non tamen fit huiusmodi exterior deiectio ad ostendendum illam internam humilitatem: sed ad acquirendam illam.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASECUNDA

DE SUPERBIA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXI, Introd.
* Qu. CLXIII.

DEINDE considerandum est de superbia *. Et primo, de superbia in communi; secundo, de peccato primi hominis, quod ponitur esse superbia *.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum superbia sit peccatum.
Secundo: utrum sit vitium speciale.
Tertio: in quo sit sicut in subiecto.
Quarto: de speciebus eius.
Quinto: utrum sit peccatum mortale.
Sexto: utrum sit gravissimum omnium peccatorum.
Septimo: de ordine eius ad alia peccata.
Octavo: utrum debeat poni vitium capitale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SUPERBIA SIT PECCATUM

II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 3, ad 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod superbia non sit peccatum. Nullum enim peccatum est repromissum a Deo: promittit enim Deus quod ipse facturus est; non est autem auctor peccati. Sed superbia connumeratur inter repromissiones divinas: dicitur enim Isaiae LX *: *Ponam te in superbiam saeculorum, gaudium in generatione et generationem.* Ergo superbia non est peccatum.

* Vers. 15.

2. PRAETEREA, appetere divinam similitudinem non est peccatum: hoc enim naturaliter appetit quaelibet creatura, et in hoc optimum eius consistit. Et praecipue hoc convenit rationali creaturae, quae facta est *ad imaginem et similitudinem Dei* *. Sed sicut dicitur in libro *Sententiarum* Prosperi *, superbia est *amor propriae excellentiae,* per quam homo Deo similatur, qui est excellentissimus: unde dicit Augustinus, in II *Confess.* *: *Superbia celsitudinem imitatur: cum tu sis unus super omnia Deus excelsus.* Ergo superbia non est peccatum.

* *Gen.* cap. I, vers. 26, 27.
* *Sent.* CCXCIV, al. CCXCII.
* Cap. VI.

3. PRAETEREA, peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam opposito vitio: ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Sed nullum vitium invenitur oppositum esse superbiae. Ergo superbia non est peccatum.

* Cap. VIII, n. 1 sqq. - S. Th. lect. X.

SED CONTRA EST quod dicitur *Tobiae* IV *: *Superbiam nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas.*

* Vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod superbia nominatur ex hoc quod aliquis per voluntatem tendit *supra* id quod est: unde dicit Isidorus, in libro *Etymol.* *: *Superbus dictus est quia super vult videri quam est: qui enim vult supergredi quod est, superbus est.* Habet autem hoc ratio recta, ut voluntas uniuscuiusque feratur in id quod est proportionatum sibi. Et ideo manifestum est quod superbia importat aliquid quod adversatur rationi rectae. Hoc autem facit rationem peccati: quia secundum Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* *, malum animae est *praeter rationem esse.* Unde manifestum est quod superbia est peccatum.

* Lib. X, ad litt. S.
* S. Th. lect. XXII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod superbia dupliciter accipi potest. Uno modo, ex eo quod supergreditur [α] regulam rationis. Et sic dicimus eam esse peccatum. - Alio modo potest superbia nominari simpliciter a superexcessu. Et secundum hoc, omne superexcedens potest nominari superbia. Et ita repromittitur a Deo superbia, quasi quidam superexcessus bonorum. Unde et glossa Hieronymi * dicit, ibidem, quod est superbia bona, et mala. - Quamvis etiam dici possit quod superbia ibi accipitur materialiter pro abundantia rerum de quibus possunt homines superbire.

α

* Hieron. *Comment. in Isaiam,* lib. X, in cap. LXI, vers. 6.

AD SECUNDUM DICENDUM quod eorum quae naturaliter homo appetit, ratio est ordinatrix: et ita, si aliquis a regula rationis recedit, vel in plus vel in minus, erit talis appetitus vitiosus; sicut patet de appetitu cibi, qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu ad rationem rectam: unde Augustinus dicit, in XIV *de Civ. Dei* *, quod superbia est *perversae celsitudinis appetitus.* Et inde est etiam quod, sicut Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *, *superbia perverse imitatur Deum. Odit namque cum sociis aequalitatem sub illo, sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo.*

* Cap. XIII.
* Cap. XII.

AD TERTIUM DICENDUM quod superbia directe opponitur virtuti humilitatis, quae quodammodo circa eadem magnanimitati [β] existit, ut supra * dictum est. Unde et vitium quod opponitur superbiae in defectum vergens, propinquum est vitio [γ] pusillanimitatis, quae opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magna-

β
* Qu. CLXI, art. 1, ad 3.
γ

α) *supergreditur.* - *superegreditur* B.
β) *magnanimitati.* - *cum magnanimitate* Pa.
γ) *vitio.* - *vitium* BDEFpACK.

nimitatem pertinet impellere animum ad magna, contra desperationem; ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum, contra praesumptionem. Pusillanimitas autem, si importet defectum a prosecutione magnorum, proprie opponitur magnanimitati per modum defectus; si autem importet applicationem animi ad aliqua viliora quam hominem deceant, opponetur humilitati secundum defectum: utrumque enim ex animi parvitate [δ] procedit. Sicut et e contrario superbia potest secundum superexcessum et magnanimitati et humilitati opponi, secundum rationes diversas: humilitati quidem, secundum quod subiectionem aspernatur; magnanimitati autem, secundum quod inordinate ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quandam importat, directius opponitur humilitati: sicut et pusillanimitas, quae importat parvitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

δ) *parvitate.* – *pronitate* BDEFLpACK et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis primo et secundo simul quaestionis centesimaesexagesimaesecundae, dubium occurrit de quidditate superbiae. Videtur enim diversimode definiri. Et quoniam *principium omnis demonstrationis* et institutionis *est quod quid est* et definitio *, ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam *oppositorum eadem est disciplina* *, simul notum fiet *quod quid est* humilitatis, et alterius oppositi vitii.

* Aristot. *de Anima,* lib. I, cap. I, n. 8. - S. Th. lect. I.
* Aristot. *Topic.* lib. I, cap. XII, n. 2. - *Metaphys.* lib. III, cap. II, n. 8; s. Th. lib. IV, lect. III.

Est autem ratio dubitandi quia definitio quae ex Augustino assignatur *, scilicet *inordinatus appetitus propriae excellentiae,* habet quaestiones multas. Prima est antiqua: an ly *excellentia* sumatur relative, an absolute *. – Secunda est nova, ex Martino, in qu. I de Superbia *: an sit sufficiens haec definitio, vel oporteat addere ly *contemptivae;* ita quod superbia est appetitus excellentiae, non cuiuscumque, sed contemptivae seu despectivae *.

* Art. I, ad 2; art. 2.
* Cf. num. III.
* Conclus. 3.
* Cf. Infra; et art. 2, Comment. num. I.

II. Expedit vero scire quod haec quaestio nova clauditur in prima. Nam excellentia relative sumpta claudit in se aliorum despectionem. In eo siquidem quod ut excellens alios homo se habet, necesse est ut tali actu contemnat omnes quos in veritate non excellit.

Apparet quoque ex speciebus superbiae assignatis a Gregorio, de quibus est in hac quaestione specialis articulus *, quod appetere excellentiam despiciendo alios, ad quartam superbiae speciem spectat. Non constituit igitur rationem generis superbiae contemptus seu despectus.

* Art. 4.

Attestantur et idem aliae superbiae species. Nam appetitus excellentiae quasi a se aut suis meritis, nihil dicit de excellentia contemptiva aliorum: et tamen primae duae species superbiae in his consistunt.

III. De ipsa autem prima quaestione * non clare liquet altera pars. Quoniam tres primae species superbiae, nihil de excellentia relative dicentes, testantur genus non esse relationem excellentiae. Quarta vero, in relatione consistens, testatur genus non absolutum.

* Num. I.

Actus quoque superbi invenitur in excellentia utroque modo. Nam superbus appetit se celsum et magnum. Et propterea Augustinus, XIV *de Civit. Dei* *, per *celsitudinis,* non *excellentiae* nomen definivit superbiam. – Et rursus, superbus appetit superare alios et *ire super,* ut ipsius nomen sonat. Et propterea Auctor, in tertio articulo huius quaestionis, in calce *, dixit quod *proprie pertinet ad superbiam inordinata praesumptio alios superandi.*

* Cap. XIII. - Cf. art. I, ad 2.
* Resp. ad 4.

Videtur mihi quod excellentia communiter se habens ad absolute et relative, sit proprium obiectum superbiae: sicut ens communiter se habens ad absolutum et relativum, est proprium obiectum metaphysicae. Et hinc provenit quod tam appetitus excellentiae absolute, quam relative, verificatur et attribuitur superbiae: et nunc per *celsitudinem,* nunc per *excellentiam* definitur. Est igitur superbiae appetere hoc quod est excellere, et celsitudinem.

IV. Sed quoniam multa alia vitia videntur celsitudinem perversam appetere, nam praesumptio appetit celsitudinem perversam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloria: ideo quaerenda est celsitudo quae sit obiectum superbiae, alterius rationis ab istis, inquit Martinus *.

* Conclus. 4.

Ubi scito quod dupliciter potest poni celsitudo alterius rationis ab istis. Uno modo, tanquam in alia materia: sicut celsitudo vindicationis alterius rationis diceretur a celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter a celsitudinibus concretis tali et tali materiae: sicut motus simpliciter est alterius rationis a motibus applicatis, puta locali, alterationis, generationis, etc. Et quod hic sit tanta formalis distinctio quod sufficiat ad distinctionem specificam habituum, patet ex hoc quod specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quae traditur in libris *Physicorum,* a scientiis de motu ad *ubi,* quae in libro *Caeli,* et motu ad formam simpliciter, quae in libro *de Generatione,* etc. Ita quod obiectum superbiae est celsitudo simpliciter, et non in tali vel tali materia: praesumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris, etc., feruntur.

V. Et si perspicacius perscrutati fuerimus, inveniemus quod sicut celsitudo iuncta operibus vel praemiis invenitur obiecta dictis vitiis, ita celsitudo iuncta propriae personae invenitur obiecta superbiae: ita quod, quemadmodum praesumptuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinem *sui* tendit. Haec enim sola directe est perversa celsitudo simpliciter: ceterae sunt perversae celsitudines secundum partem, puta in honoribus vel gloria vel operibus arduis.

Et ut melius percipiatur quod dicimus, adverte quod propria persona potest ad virtutem vel vitium multipliciter se habere: scilicet ut obiectum, vel subiectum, vel terminus. Commune siquidem est omni virtuti et vitio quod respiciat propriam personam ut subiectum: nam *virtus est quae bonum reddit habentem* *. – Similiter commune videtur saltem multis, quod respiciant propriam personam ut terminum commensurationis obiecti seu materiae. Verbi gratia, temperantia respicit propriam personam ut terminum commensurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat; recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personam. Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata tamen personae propriae. Et similiter praesumptuosus appetit magna incommensurata sibi; et ambitiosus magnos honores improportionatos, etc. – Superbia autem, licet communicet cum aliis in his, habet tamen hoc proprium, quod respicit propriam personam ut obiectum. Et propterea Auctor in definitione superbiae posuit ly *propriae,* dicendo quod est *appetitus excellentiae propriae.* Ita quod obiectum proprium superbi, ut sic, est *ipsemet celsus,* seu celsitudo sui. Et in hoc differt a praesumptuoso et ceteris habentibus pro obiecto magnitudinem talis materiae, puta operum, honoris, gloriae. Magnanimus quoque habet magnitudinem operum pro obiecto proprio, et magnitudinem honoris et gloriae ut materiae: superbus autem habet magnitudinem sui pro per se primo obiecto. Et quia ad magnitudinem sui ordinari possunt bona et mala virtutum et vitiorum, ideo et virtutes et vitia et eorum materiae sunt materia superbiae: ex omnibus enim superbus tumere vult. Ita quod sicut magnitudo operis, ut superius * patet, dupliciter consideratur, scilicet ut conditio operis, et sic spectat ad quamlibet virtutem, et ut transit in rationem formalem obiectivam, et sic constituit magnanimitatem; ita magnitudo

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2, 3. - S. Th. lect. VI.
* Qu. CXXIX, art. 4, Comment. n. III.

propriae personae dupliciter consideratur: ut effectus virtutis, et cuiuscumque alterius reddentis habentem possidentem seu facientem magnum, et sic spectat ad quamlibet virtutem; alio modo, ut transit in rationem formalem obiectivam, et sic constituit superbiam.

Et sicut celsitudo sui est proprium obiectum superbiae, ita abiectio sui est proprium obiectum humilitatis.

VI. Et quod haec sint vera, et secundum mentem Auctoris atque Sanctorum, patet primo, ex Domini auctoritate, qui humilitatem et superbiam definivit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo *: *Qui se humiliat, Qui se exaltat.* – Auctoritate deinde Augustini allata in littera prius *: *Aliud est levare se contra Deum*, etc. – Auctoritate quoque Benedicti, in sexto et septimo gradu humilitatis: *Credere et pronuntiare se omnibus viliorem, Credere et confiteri se ad omnia inutilem et indignum* *. – In littera demum Auctor millies explicat ly *se*, in primis duobus articulis quaestionis praecedentis, de Humilitate. Et tandem, in responsione ad tertium *, clarissime dicit: *Humilitas plus reprimit spem de seipso, quam ea utatur:* – obiectum spei dixit *seipsum*, non opus aut aliquid aliud: quoniam opera et alia materialiter se habent ad seipsum, ut ea quae sunt ad finem ordinantur ad finem.

* Matth. cap. xxiii, vers. 12; Luc. cap. xiv, vers. 11; cap. xviii, vers. 14.
* Qu. clxi, art. 2, ad 2.
* Reg., cap. vii. - Cf. qu. clxi, art. 6.
* Art. 2.

Consonat autem et optime quadrat regula humilitatis, scilicet: *Aestimatio sui ex collatione eius quod suum est, ad Deum et ad id quod Dei est* *. Huic enim aestimationi conformis appetitus est appetitus sui ipsius ut subditi, qui est humilitatis *quod quid est;* contrarius per excessum est appetitus sui ipsius ut celsi, qui in *quod quid est* superbiae habetur; contrarius autem per defectum est appetitus sui ipsius ut nimis subditi. Et quoniam divina reverentia radix est humilitatis, subaudiendus est in his ordo divinae reverentiae: ita ut humilitas sit virtus qua homo, ex divina reverentia, se conferens Deo, in omnibus se habet ut subditus; superbia vero, vitium quo homo, divina abiecta reverentia, in omnibus, seu communiter, se habet ut celsus; abiectio vero est vitium quo quis, divinam non sequens reverentiam, se habet ut abiectus seu vilis.

* Qu. clxi, art. 1, Comment. n. iv; art. 2, Comment. n. iii.

Ubi patet etiam quod materia humilitatis et superbiae universalis est: quia ad magna et ardua secundum se se extendit. Et humilis quidem ad omnia ut ardua, ut dictum est *, tendit: superbus vero sui celsitudinem, quae inter bona summum arduorum videtur, appetit. Ideo circa ardui boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur.

* Ibid., art. v, Comment. num. xxii.

Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

In articulo primo eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaesecundae, dubium ex Martino occurrit, in qu. 1 de Superbia *, directe contra Auctorem dicente quod haec opinio non videtur in toto vera. Et primo ponit quod superbia, stricte accepta, non est definitive *appetitus quo quis tendit supra id quod est.* Probatur. Praesumptio est qua quis tendit supra id quod est, quoad administrationes; ambitio, quoad honores, etc. Ergo.

* Conclus. 1.

Praeterea, si superbia est definitive qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quoad aliquid praedictorum; aut quoad omnia simul; aut quoad aliquid aliud ab his. Si primum, ergo est aliquid praedictorum vitiorum. – Si secundum, ergo erit aggregatum ex omnibus. – Si tertium, tunc nullum tale videtur nisi excellentia. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem quam habet: aut in manifestationem. Non in manifestationem: quia hoc, secundum sanctum Thomam *, spectat ad inanem gloriam. Ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi dupliciter posse intelligi. Scilicet quod tendat ad excellentiam maiorem habendam: et hoc non est vitii. Vel quod existimet se habere maiorem excellentiam. Et hoc quidem est initium superbiae: et convenit superbo et multis aliis, scilicet praesumptuoso, ambitioso, vano; hi enim omnes existimant se maiores quam sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribus, gloria.

* Qu. cxxxii, art. 1.

II. Ad hoc dubium, secundum Auctoris processum, non oporteret respondere. Tum quia non dicit hanc esse definitionem superbiae: sed argumentum ex nominatione sumit, dicens: *Superbia nominatur ex hoc*, etc. – Tum secundo, quia Auctor post istum articulum, subiungit statim articulum, *An superbia sit speciale peccatum:* quasi per ea quae hic dicit, non adhuc manifestum sit de superbiae specialitate quoad peccatum.

Sed quoniam secundum veritatem de superbia ut condividitur aliis peccatis, verificantur ea quae hic dicuntur, quae est superbia proprie accepta; et actus iste, scilicet tendere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superbiae continet, ut patet ex dictis *: ideo pro definitione sustineri potest. Et propterea respondendum est obiectis. Et ad primum dicitur quod superbia est qua quis tendit supra id quod est ipse simpliciter: praesumptio autem, supra id quod est secundum quid, hoc est secundum opera. Et sic de aliis.

* Comment. in art. 1 et 2 simul, num. iii sqq.

Ad secundum dicitur quod superbia est qua quis tendit in haec omnia et cetera, ut materiam tamen sui formalis obiecti, quod est aliud ab istis, scilicet celsitudo propriae personae. – Et cum contra hoc, quasi tertium membrum suae distinctionis, arguit: dicitur quod superbus tendit, iuxta definitionem Augustini *, in ipsam sui *celsitudinem perversam*, quam constat non nisi vitiose appeti posse. Et ideo falsum dicitur quod celsitudo maior, ut habenda, potest licite appeti. Celsitudo siquidem quae ex maioritate claudit perversitatem, non potest licite appeti, ut si homo appetat se esse supra superiores suos: haec enim maioritas manifeste claudit in se perversitatem. Et simile quid accidit in omni appetitu perversae celsitudinis propriae: ut patet discurrendo per species superbiae *.

* Cf. resp. ad 2.
* Cf. art. 4.

III. In eodem articulo, in responsione ad tertium, Martinus occurrit bis contra doctrinam huius responsionis directe et nominatim, more suo, arguens. Primo *, in qu. 1 de Humilitate *, ubi dicit quod opinio ista deficit *primo*, in distinguendo humilitatem a magnanimitate. Quia ad unam spectant haec virtutem, ut probatum est *.

* Cf. num. v.
* Conclus. 1.
* Cf. ibid.

Deficit *secundo*, in distinguendo superbiam prout aspernatur subiectionem, et prout immoderate tendit ad magna, ita quod primo modo humilitati, secundo magnanimitati opponitur. Et probatur primo, quod superbia ut aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicumque *dignificat se magnis quibus non est dignus*, est oppositus magnanimitati: ut patet in IV *Ethic.* * Sed qui aspernatur subiectionem, maxime respectu magnorum, *dignificat se magnis quibus non est dignus.* Ergo. – Probatur minor. Quia dignificat se magna libertate, qua non est dignus.

* Cap. iii, n. 6, 8. - S. Th. lect. viii.

Deinde probatur quod superbia secundum quod tendit immoderate in magna, opponitur humilitati. Non stat aliquem tendere in magna immoderate, et esse humilem. Sed stat tendentem immoderate in magna non aspernari subiectionem eorum quibus tenetur esse subiectus. Ergo superbia ut tendens immoderate in magna, sine adminiculo aspernatae subiectionis, opponitur humilitati.

Deficit *tertio* *, distinguendo pusillanimitatem ut est defectus a prosecutione magnorum, et ut est applicatio ad viliora quam deceant, et quod primo modo opponitur magnanimitati, secundo vero humilitati. Et multipliciter probatur quod pusillanimus ut applicat se ad vilia dedecentia ipsum, opponitur magnanimo. *Primo.* Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quae pro sua vilitate dedecent. Ergo pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur antecedens: quia non stat animum esse magnum, tam habitu quam actu, et applicare se ad talia vilia. – *Secundo.* Magnanimitas inclinat ad contemnendum parvos honores: ut patet in IV *Ethic.* * Ergo et ad contemnendum vilia. – *Tertio.* Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad vere iudicandum de his quae spectant ad dignitatem hominis, et ad huiusmodi iudicium sequendum. Ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedens patet IV *Ethic.* * – *Quarto.* Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo fit minor: ut patet in IV *Ethic.* * Ergo. Et confirmatur: quia magnanimus, ut patet IV *Ethic.* *, *immemor est beneficiorum*, eo quod minoris est recipere beneficia; ergo applicatio ad vilia, cum multo minorem reddat hominem, magis fugitur a magnanimo. – *Quinto.* Magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum quod

* Cf. num. vi.
* Cap. iii, n. 17. - S. Th. lect. ix.
* Ibid., n. 22. - S. Th. lect. ix.
* Ibid., n. 17, 18, 23 sqq. - S. Th. lect. ix, x.
* Ibid., n. 25. - S. Th. lect. x.

est honestum. Ergo inclinat ad despiciendum ea quae pro sua vilitate dedecent. Antecedens est Tullii, in I *de Offic.** – *Sexto.* Omnis *dignificans se minoribus quam sit dignus*, est pusillanimus, oppositus magnanimo: ut patet IV *Ethic.** Sed applicans se ad viliora quam deceant, *dignificat se minoribus quam sit dignus.* Ergo.

* Cap. xx.
* Cap. III, n. 7, 35, 37. – S. Th. lect. VIII, XI.

IV. Secundo * principaliter, in I qu. de Superbia **, arguit quadrupliciter quod applicare animum ad res viles dedecentes hominem, non pertinet immediate ad pusillanimitatem oppositam superbiae, ut vult Thomas. *Primo.* Pusillanimitas opposita superbiae est deiectio appretiativa minus suorum, et multum alienorum. Sed huiusmodi applicatio ad vilia non est deiectio appretiativa, etc.: quia potest esse talis abiectio sine huiusmodi appretiatione. Ergo.

* Cf. num. VIII.
** Conclus. 6.

Secundo. Vitium oppositum superbiae potest consummari sine corporali ministerio. [*Sed huiusmodi applicatio ad vilia non potest consummari sine corporali ministerio.*] Ergo. – Minor est certa: quia non potest consummari sine rebus vilibus. – Maior probatur auctoritate Cassiani, *Collat.* V *. Et patet de superbia diaboli: et eadem ratio est de opposito.

* Cap. III.

Tertio. Huiusmodi applicatio interdum venit ex avaritia aut ex voluptate carnali. Ergo non est universaliter vitium superbiae oppositum. – Antecedens patet per experientiam.

Quarto. Huiusmodi pusillanimitas, quando ex defectu magnanimitatis venit, est vitium directe oppositum praesumptioni. Ergo non est vitium directe oppositum superbiae. – Consequentia tenet: quia secundum Thomam, praesumptio et superbia sunt vitia specie distincta. – Et antecedens probatur. Quia huic quod est administrare ea quae sunt supra vires, directe opponitur illud quod est administrare ea quae sunt infra vires et dignitatem hominis, ut pro sua vilitate hominem deiiciant.

V. Ad haec ordinate respondendo, dicitur quod distinctio humilitatis a magnanimitate * sat probata et servata est **.

Ad primam obiectionem de superbia *, dicitur quod falsa est illa propositio: *Superbus, aspernando subiectionem, dignificat se magnis bonis.* Et cum probatur, *quia dignificat se magna libertate:* respondetur quod talis libertas non est in genere bonorum, ut patet ex hoc quod est contraria virtuti; et propterea dignificans se tali libertate, non bono, sed magno malo se dignificat.

* Cf. num. III.
** Qu. CLXI, art. I, Comment. n. III sqq.; art. 2, Comment. n. III.
* Num, III, *Deficit secundo.*

Ad secundam obiectionem, negatur illa propositio: *Stat tendentem in magna immoderate non aspernari subiectionem eorum quibus tenetur subdi.* Quoniam nisi aspernaretur, facto saltem, subiectionem qua humilis pollet, nunquam immoderate tenderet in magna. Constat autem quod subiectio humilis non est supererogationis, sed virtutis necessariae ad vitam politicam quae via est caelestis patriae.

VI. Ad ea autem quae de pusillanimitate obiiciuntur * respondendo, praemittitur quod applicare se ad vilia contingit dupliciter: scilicet simpliciter; vel certo genere, puta arduorum. Et quod quia opposita sunt circa idem; et magnanimitas ac praesumptio sunt circa ardua: pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in IV *Ethic.* * ponitur una alia virtus cum suis extremis vitiis circa mediocria in honoribus: et ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quod primus error argumentorum Martini est quia, duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum et illius innominati vitii in genere mediocrium, in argumentis soli pusillanimitati attribuitur.

* Ibid., *Deficit tertio.*
* Cap. IV; s. Th. lect. XII. – Cf. lib. II, cap. VII, n. 8; s. Th. lect. IX.

Secundus vero error est quod, quia *divisa in inferioribus sunt unita in superiori;* et humilitas est superior tam magnanimitate quam illa alia virtute, utpote faciens hominem bene subditum rationi universaliter: ideo discerni debuit inter applicare se ad vilia in certo genere, et simpliciter; et perspici quod per applicare se ad vilia simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab utroque dicto vitio, quoniam utriusque est applicare se ad vitia in certo genere.

Advertendum quoque est quod vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest: scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Auctor quidem ex materia ipsum designavit, cum dixit quod eius est applicatio ad viliora quam deceant: sicut etiam humilitatem et superbiam ex materia saepe describimus, dicendo quod sunt circa magna, et circa illa circa quae est magnanimitas, et circa omnia, etc. – Potest et ex obiecto proprio describi, dicendo quod est animi applicatio ad subiectionem plus quam deceat: nam sicut humilis appetit se subiici, et superbus aspernatur subiectionem, ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et haec descriptio non excluditur a prima, sed comes est illius, et prior illa. Nam ex animi vilitate, qua appetit quis se subiici praeter seu contra rationem rectam, provenit quod vilioribus se applicat quam deceant.

VII. His ergo praemissis, ad *primum* dicitur quod antecedens est verum quoad fugam vilium in genere arduorum, et non simpliciter: nisi indirecte forte, et per redundantiam. Alioquin, non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. – Et propterea consequentia nihil valet. Quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum: in consequente vero, de fuga vilium simpliciter. Et ista aequivocatio, ne saepius repetatur, subintelligitur in sequentibus. – At si ad antecedens respectu vilium simpliciter probandum, inducatur quod non stat animum esse magnum, etc.: respondetur quod hoc non est per viam directae oppositionis, sed per viam redundantiae, quia qui fugit minus vilia, fugit viliora; nos autem loquimur de directe oppositis vitiis.

Ad *secundum* dicitur eodem modo quod magnanimitas inclinat directe ad contemptum parvi honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam, ad contemptum omnium parvorum. Sed de directa inclinatione et oppositione est sermo.

Ad *tertium* eodem modo dicitur quod inclinat ad iudicandum vere, etc., in genere arduorum tantum directe. Et ideo.

Et per hoc dicitur ad *quartum,* et eius confirmationem, quod magnanimus directe fugit omne quo fit minor in genere arduorum tantum: per redundantiam autem fugit omnia minora.

Ad *quintum* dicitur quod magnanimitas inclinat ad iudicandum solum honestum in genere ardui esse bonum arduum.

Ad *sextum* dicitur quod maior et minor modificandae sunt, scilicet, *in genere arduorum.* Humilitas autem, ut dictum est, vilia simpliciter fugit.

VIII. Ad obiecta secundo loco *, scilicet ex qu. de Superbia, contra idem, respondetur. Et ad *primum* dicitur quod ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur appretiatio alienorum, sed sufficit aestimatio suorum: humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. – Et dicitur quod minor aestimatio sui non potest in affectu esse sine applicatione animi ad aliquid vilius dedecens, saltem ipsam subiectionem praeter rationem.

* Num. IV.

Ad *secundum*, negatur minor. Et ad probationem dicitur quod male intelligitur littera Auctoris. Nam non dicit, *applicationem corporis ad exteriora vilia:* sed dicit, *applicationem animi ad aliqua viliora.* Constat enim quod animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata gravissima cogitationum et delectationum.

Ad *tertium* dicitur quod, si huiusmodi applicatio interdum ex avaritia aut ex alio oritur vitio, nihil aliud infert nisi quod hoc vitium interdum oritur ex illis aliis vitiis: et non infert quod non sit in se unicum vitium. Nam sicut furti vitium potest ex multis vitiis oriri, et tamen furti speciem habet, ita contingit in aliis.

Ad *quartum* dicitur quod, undecumque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vilium simpliciter, non directe praesumptioni, sed superbiae opponitur. Et propterea antecedens est falsum. – Et ad probationem dicitur quod non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum; et debet probare de fuga vilium simpliciter.

IX. Est igitur vitii superbiae oppositi hominis animum ad viliora se applicare: sicut si quis, ex parvitate animi,

doctus cum sit, ignorantium erroribus se subiicit. Et provenit huiusmodi subiectio perversa ex mala collatione eius quod Dei est in homine, ad id quod suum est in altero.

Nec intelligas per haec quod dicantur in littera eadem vitia opponi magnanimo et humili: sed propter penuriam vocabulorum, ut clarior fieret doctrina, communicavit Auctor vocabula, declarata diversa significatione qua uni, et qua alteri opponitur. – Propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiae et praesumptionis, ac pusillanimitatis et illius innominati, causa quoque fuerunt: cum etiam humilitas et magnanimitas conveniant in materia, non simpliciter, sed *quodammodo,* ut in hac littera dicitur, in principio huius responsionis.

Et hinc habes quanto seipso doctior evaserit Auctor hic, ubi distinguit quomodo superbia, diversa significatione, opponitur magnanimitati et humilitati: cum in qu. VIII *de Malo,* art. 2, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati et pusillanimitati prius dixerit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SUPERBIA SIT SPECIALE PECCATUM

I^a II^ae, qu. LXXXIV, art. 2; II *Sent.,* dist. V, qu. I, art. 3; dist. XLII, qu. II, art. 3, ad 1; *De Malo,* qu. I, art. I, ad 1, 16; qu. VIII, art. 2.

* Vide Comment. Caiet. post art. I.
* Cap. XXIX.
* Lib. III, cap. II. - Inter Opp. Prosperi.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus, in libro *de Nat. et Gratia* *, quod *sine superbiae appellatione, nullum peccatum invenies.* Et Prosper dicit, in libro *de Vita Contemplat.* *, quod *nullum peccatum absque superbia potest, vel potuit esse, aut poterit.* Ergo superbia est generale peccatum.

* Vers. 17.
* Ord.
* *De Paradiso,* cap. VIII.

2. PRAETEREA, *Iob* XXXIII *, *Ut avertat hominem ab iniquitate,* dicit Glossa * quod *contra Conditorem superbire est eius praecepta peccando transcendere.* Sed secundum Ambrosium *, omne peccatum est *transgressio legis divinae et caelestium inobedientia mandatorum.* Ergo omne peccatum est superbia.

* Cap. XXIII, al. XVIII.
* *De Sum. Bono,* al. *Sentent.,* lib. II, cap. XXXVIII.

3. PRAETEREA, omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus: dicit enim Gregorius, XXXIV *Moral.* *: *Superbia nequaquam est unius virtutis extinctione contenta: per cuncta animae membra se erigit, et quasi generalis ac pestifer morbus, corpus omne corrumpit.* Et Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *est ruina omnium virtutum.* Ergo superbia non est speciale peccatum.

* Cap. XXIII, al. XVIII, in vet. XIX.

4. PRAETEREA, omne peccatum speciale habet specialem materiam. Sed superbia habet generalem materiam: dicit enim Gregorius, XXXIV *Moral.* *, quod *alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis et terrenis rebus, alter summis caelestibusque virtutibus.* Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

* Loc. cit.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Nat. et Gratia* *: *Quaerat: et inveniet* [α], *secundum legem Dei, superbiam esse peccatum multum discretum ab aliis vitiis.* Genus autem non distinguitur a suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

* Art. praeced., ad 2.

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum superbiae dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprii obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum: est enim inordinatus appetitus propriae excellentiae, ut dictum est *.

Alio modo potest considerari secundum redundantiam quandam in alia peccata. Et secundum hoc, habet quandam generalitatem: inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata, duplici ratione. Uno modo, per se: inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiae, qui [β] est propria excellentia, ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinate appetit. – Alio modo, indirecte et quasi per accidens, scilicet removendo prohibens: inquantum scilicet per superbiam homo contemnit divinam legem, per quam prohibetur a peccando; secundum illud Ierem. II *: *Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti: Non serviam.*

* Vers. 20.

Sciendum tamen quod ad hanc generalitatem superbiae pertinet quod omnia vitia ex superbia interdum oriri possunt: non autem ad eam pertinet quod omnia vitia semper ex superbia oriantur. Quamvis enim omnia praecepta legis possit aliquis transgredi qualicumque peccato ex contemptu, qui pertinet ad superbiam; non tamen semper ex contemptu aliquis praecepta divina transgreditur, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate. Et inde est quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Nat. et Gratia* *, *multa perperam fiunt, quae non fiunt superbe* [γ].

* Loc. cit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus illa verba inducit, in libro *de Nat. et Gratia,* non ex persona sua: sed ex persona alterius, contra quem disputat. Unde et postmodum improbat ea, ostendens quod non semper ex superbia peccatur.

Potest tamen dici quod auctoritates illae intelliguntur quantum ad exteriorem effectum superbiae, qui est transgredi praecepta, quod invenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiae, qui est contemptus praecepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu: sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum: sicut ille qui ignoranter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum, quia hoc non intendebat. Et secundum hoc, trans-

---

α) *inveniet.* - *inveniat* ABCDEFHKL*a*; pro *discretum*, *distinctum* Pa.

β) *qui.* – *quae* Pla.

γ) *superbe.* – *superbiae* BFpAK, *supere* DE.

gredi praeceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire, secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

Ad tertium dicendum quod peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Uno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solam humilitatem: sicut et quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit specialem [δ] virtutem sibi oppositam, contrarium agendo.

Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutendo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem: inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionem superbiendi, sicut et quibuslibet aliis rebus ad excellentiam pertinentibus. Unde non sequitur quod sit generale peccatum.

Ad quartum dicendum quod superbia attendit specialem [ε] rationem obiecti, quae tamen inveniri potest in diversis materiis. Est enim inordinatus amor propriae excellentiae: excellentia autem potest in diversis rebus inveniri.

δ) *specialem. – quamlibet specialem* ed. *a, quandam specialem* PG.

ε) *specialem. – specialiter* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaesecundae, adverte quod Martinus, ubi supra *, volens quod superbia sit appetitus excellentiae despectivae, si intendat quod esse despectivum seu contemptivum est de ratione superbiae, bene sentire videtur: quia contemptus Dei est proprius superbiae actus, ut infra * patet; et consequenter contemptus aliorum venit. Si autem intendat quod propterea oportet addere istam particulam in definitione superbiae ad determinandum qualis celsitudinis sit appetitus, quia scilicet non cuiuscumque aut qualiscumque, sed contemptivae celsitudinis est appetitus: minus perspicaciter sentire videtur. Tum propter supra * dicta. Tum quia contemptus superbiae adest ex parte aversionis magis quam ex parte conversionis, seu obiecti. Quoniam ex parte obiecti, ut patet discurrendo per species superbiae, non habetur contemptus expresse, nisi in quarta specie, ut patet ex ante * dictis: sed ex parte aversionis, quia superbus ad non subiici Deo per se tendit, dum primum quod aspicit et appetit ut rationem omnis celsitudinis, est non subiici Deo; appetit enim quidquid appetit, per modum non subditi, sicut humilis ex opposito, ad quidquid tendit, tendit ut subditus Deo et ei quod Dei est. Sicut enim humilitas modum subiectionis Deo apponit omni suo appetitui; ita superbia modum aspernatae subiectionis Deo et ei quod Dei est, apponit omni sui appetitui. Et propterea contemptiva merito ex parte aversionis, magis quam ex parte conversionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur.

(* *De Superbia*, qu. I, conclus. 3. — * Art. 5, Comment. num. v; art. 6. — * Comment. in art. I et 2 simul. — * Ibid., num. II.)

Et quoniam rationes Martini nihil assumunt nisi quod superbus est contemptivus; et similiter nihil aliud concludunt nisi quod superbia est contemptiva; et utrumque verum est: ideo superfluum duxi afferre octo argumenta sua. Sat est disputatori uti distinctione supra dicta. Scilicet, quod esse contemptivum vel dicitur esse de ratione superbiae: et conceditur. Aut esse particulam addendam ad definitionem, ut qualificetur celsitudo appetita per superbiam. Et hoc negatur: quia appetitum a superbia est personae propriae celsitudo simpliciter, perversa vel in se vel in modo appetendi; et expressus contemptus ex parte aversionis se tenet. – Erunt autem haec manifesta magis in articulo quinto et deinceps.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Quoniam ibi ponitur contemptus praecepti interior actus superbiae. Et superius, in tractatu de Inobedientia *, definitum est quod contemptus praecepti est proprius actus inobedientiae, ut est speciale vitium a superbia et reliquis vitiis distinctum. Quomodo stant haec duo simul?

(* Qu. cv, art. I, ad I. – Cf. qu. civ, art. 2, Comment. num. II.)

Ad hoc dicitur quod, quia primogenita superbiae ex parte aversionis inobedientia videtur, ideo actus inobedientiae elicitive attribuitur in littera superbiae, cuius est originaliter.

Perspicacius autem, quod sicut contemptus hominum ex fastidio subiectionis ad Deum et id quod Dei est, ad superbiae vitium formaliter spectat; ita contemptus praecepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiae formaliter. Ita quod contemptus praecepti ex fastidio praecepti est primus inobedientiae actus: sed contemptus praecepti ex fastidio subiectionis ad Deum, est actus superbiae, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum.

Et quod dictum est de contemptu praecepti, extendendum est ad contemptum cuiuscumque alterius personae, officii, etc., ex fastidio divinae subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiae, in quacumque materia sit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SUPERBIA SIT IN IRASCIBILI SICUT IN SUBIECTO

De Malo, qu. VIII, art. 3; *De Virtut.*, qu. I, art. 5, ad 10.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod superbia non sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Gregorius, XXIII *Moral.* *: *Obstaculum veritatis tumor mentis est: quia, dum inflat, obnubilat.* Sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem. Ergo superbia non est in irascibili.

(* Cap. XVII, al. X, in vet. XVI.)

2. Praeterea, Gregorius dicit, XXIV *Moral.* *, quod *superbi non eorum vitam considerant quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo* [α] *se praeferant:* et sic videtur superbia ex indebita consideratione procedere [β]. Sed consideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad rationalem. Ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

(* Cap. VIII, al. VI, in vet. XII.)

3. Praeterea, superbia non solum quaerit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus et intelligibilibus. Ipsa etiam [γ] principaliter consistit in contemptu Dei: secun-

---

α) *superbiendo. – superbiando* BEFL.

β) *superbia... procedere. – quod superbia... procedat* Pa.

γ) *etiam. – autem* Pa.

(* Vers. 14.) dum illud *Eccli.* x *: *Initium superbiae hominis est apostatare a Deo.* Sed irascibilis, cum sit pars appetitus sensitivi, non potest se extendere in Deum et in intelligibilia. Ergo superbia non potest esse in irascibili.

4. Praeterea, ut dicitur in libro *Sententiarum* Prosperi * (* *Sent.* ccxciv, al. ccxcii.), *superbia est amor propriae excellentiae.* Sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili. Ergo superbia non est in irascibili.

Sed contra est quod Gregorius, in II *Moral.* * (* Cap. xlix, al. xxvii, in vet. xxxvi.), ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem. Ergo superbia est in irascibili.

Respondeo dicendum quod subiectum cuiuslibet virtutis vel vitii oportet inquirere ex proprio obiecto: non enim potest esse aliud obiectum habitus vel actus nisi quod est obiectum potentiae quae utrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiae est arduum: est enim appetitus propriae excellentiae, ut dictum est * (* Art. 1, ad 2; art. 2.). Unde oportet quod superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat.

Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Uno modo, proprie. Et sic est pars appetitus sensitivi: sicut et ira proprie sumpta est quaedam passio sensitivi appetitus. – Alio modo, potest accipi irascibilis largius, ut scilicet pertineat etiam ad appetitum intellectivum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo et angelis, non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiae iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta a concupiscibili, ut patet ex his quae in Primo * (* Qu. lix, art. 4; qu. lxxxii, art. 5.) dicta sunt.

Si ergo arduum quod est obiectum superbiae, esset solum aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitivus, oporteret quod superbia esset in irascibili quae est pars appetitus sensitivi. Sed quia arduum quod respicit superbia, communiter invenitur et in sensibilibus et in spiritualibus rebus, necesse est dicere quod subiectum superbiae sit irascibilis non solum proprie sumpta, prout est pars appetitus sensitivi, sed etiam communius accepta, prout invenitur in appetitu intellectivo. Unde et in daemonibus superbia ponitur.

Ad primum ergo dicendum quod cognitio veritatis est duplex. Una pure speculativa. Et hanc superbia indirecte impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo suum intellectum subiicit, ut ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matth. xi * (* Vers. 25.): *Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus,* idest a superbis, qui sibi sapientes et prudentes videntur, *et revelasti ea parvulis,* idest humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignantur [δ]: cum tamen dicatur, *Eccli.* vi * (* Vers. 34.): *Si inclinaveris aurem tuam,* scilicet humiliter audiendo, *excipies doctrinam.*

Alia autem est cognitio veritatis affectiva [ε]. Et talem cognitionem veritatis directe impedit superbia. Quia superbi, dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: ut Gregorius dicit, XXIII *Moral.* * (* Loc. cit. in arg.), quod superbi *et secreta quaedam intelligendo* [ζ] *percipiunt, et eorum dulcedinem experiri non possunt: et si noverint quomodo sunt, ignorant quomodo sapiunt.* Unde et *Proverb.* xi * (* Vers. 2.) dicitur: *Ubi humilitas, ibi sapientia.*

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * (* Qu. clxi, art. 2, 6.) dictum est, humilitas attendit ad regulam rationis rectae, secundum quam aliquis veram existimationem de se habet. Hanc autem regulam rectae rationis non attendit superbia, sed de se maiora existimat quam sint. Quod contingit ex inordinato appetitu propriae excellentiae: quia quod quis vehementer desiderat, facile credit. Et ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur quam sibi conveniant [η]. Et ideo quaecumque ad hoc conferant quod aliquis existimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam. Quorum unum est quod aliquis consideret defectus aliorum: sicut e contrario Gregorius, ibidem * (* Loc. cit. in arg.), dicit quod *sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios praeferunt.* Ex hoc ergo non habetur quod superbia sit in rationali: sed quod aliqua causa eius in ratione existat.

Ad tertium dicendum quod superbia non est solum in irascibili secundum quod est pars appetitus sensitivi: sed prout communius irascibilis accipitur, ut dictum est * (* In corpore.).

Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XIV *de Civ. Dei* * (* Cap. vii, ix.), amor praecedit omnes alias animi affectiones, et est causa earum. Et ideo potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc, superbia dicitur esse amor propriae excellentiae, inquantum ex amore causatur inordinata praesumptio alios superandi, quod proprie pertinet ad superbiam.

δ) *dignantur.* – *dedignantur* I, *dignatur* P.
ε) *affectiva.* – *scilicet affectiva* Pa.
ζ) *intelligendo.* – *intelligenda* ABCDEFIKL*a*.
η) *conveniant.* – *conveniat* PG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaesecundae, dubia duo occurrunt. *Primum* * (* Cf. num. iii.) est: Quo pacto superbia in littera ponitur subiective in voluntate et in appetitu sensitivo? Pluries enim replicatur in littera quod non solum est in irascibili proprie sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quod est in utraque irascibili. Ac per hoc, aut sunt duae superbiae specie diversae, quarum una est in voluntate, et alia in irascibili sensitiva: aut una superbia est subiective in utraque potentia.

II. *Secundum dubium* * (* Cf. num. iv.) est ad hominem. Quia superius, in praecedentis Libri qu. lvi, art. 6 * (* Ad 1.), definitum est quod in voluntate nulla est virtus moralis quae sit propter bonum volentis, ut sunt virtutes circa passiones: sed iustitia, caritas, etc. Quomodo nunc in voluntate ponitur humilitas, quae est circa passionem spei, et non ad alterius, sed habentis proprium bonum? Idem enim est obiectum superbiae et humilitatis: sicut universaliter idem est subiectum contrariorum.

* Num. I.

III. Ad *primum dubium* * dicitur quod superbia unius speciei est subiective in voluntate principaliter, et in appetitu sensitivo secundario. Et hoc nullum inconveniens esse definivit Auctor in allegata quaestione, art. 2. Disponitur siquidem appetitus sensitivus ad superbiam: sed cum voluntas superba est, tunc proprie vitium est superbiae; quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati.

Si quis tamen vellet duo superbiae genera, alterum respectu excellentiae sensibilis vel imaginabilis, et alterum respectu excellentiae intelligibilis, quia hoc consonat verbis Auctoris in art. 3 qu. VIII *de Malo:* defendat ipse. Mihi enim videtur, et rationabiliter, quod sicut una humilitas virtus sufficit ad reprimendum appetitum excellentiae cuiuscumque, ita unum superbiae genus sufficiat ad perversum appetitum cuiuscumque excellentiae: et quod verba illa Auctoris ad sensum dictum sunt reducenda, scilicet quod respectu excellentiae sensibilis superbia est in irascibili sensitivo tanquam in subiecto secundario, sicut et humilitas. Alioquin, duo humilitatis genera oportet ponere.

* Num. II.

IV. Ad *secundum dubium* * dicitur quod in voluntate nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula praecise iudicium naturale. Humilitatis autem regula ex divina sumitur reverentia. Et propterea non obstat supra habita doctrina. Ponitur siquidem humilitatis virtus in ordine ad caelestem, non humanam civilitatem. Unde Philosophus non connumeravit eam inter virtutes.

V. In calce responsionis ad primum tertii articuli, adverte quod superbi, cum speculative perceperint aliquid, exultant in propria excellentia, dum eis repraesentatur quod tanti sunt ingenii ut haec penetrent: et delectati in hac sua celsitudine, qua multos excellunt, affectum suum aversum possident a delectatione in ipsa veritate. Et propterea *sciunt quomodo sunt* divina et moralia, sed *nesciunt quomodo sapiunt.* – Humiles autem, secreta divina aut naturae aut moris penetrantes, ad excellentiam veritatis cognitae et suae causae, quae est veritas divina, se convertunt, et in ipsa cognitione veritatis delectantur, gratias agentes Deo: et conferentes suam notitiam divinae scientiae et contemplationi, se nihil scire arbitrantes, veritatis exaltationem affectant.

In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli, adverte quod falsa aestimatio sui ponitur in littera effectus et causa superbiae. Effectus quidem, quia ex nimio amore propriae excellentiae facile aestimat quis se excellere. Et hinc fit ut delectemur in nostris laudibus oblatis ab aliis non usquequaque veris. – Causa vero, quia ex falsa sui aestimatione in maius, provenit quod homo se habeat ut magis excellens, et appetat altiora quam conveniant.

In responsione ad quartum, nota verbum superius * allegatum, scilicet: *Praesumptio alios superandi, quod proprie pertinet ad superbiam.*

* Comment. in art. I et 2 simul, num. III.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR QUATUOR SUPERBIAE SPECIES QUAS GREGORIUS ASSIGNAT

II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 4; *De Malo,* qu. VIII, art. 4; I *ad Cor.*, cap. IV, lect. II.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter assignentur quatuor superbiae species quas Gregorius assignat, XXIII *Moral.* *, dicens: *Quatuor quippe sunt species quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut a semetipsis habere se aestimant; aut, si sibi datum desuper credunt, pro suis hoc accepisse meritis putant; aut cum iactant se habere quod non habent; aut, despectis ceteris, singulariter videri appetunt habere quod habent.* Superbia enim est vitium distinctum ab infidelitate: sicut etiam humilitas est virtus distincta a fide. Sed quod aliquis existimet bonum se non habere a Deo, vel quod bonum gratiae habeat ex meritis propriis, ad infidelitatem pertinet. Ergo non debent poni species superbiae.

* Cap. VI, al. IV, in vet. VII.

2. PRAETEREA, idem non debet poni species diversorum generum. Sed iactantia ponitur species mendacii, ut supra * habitum est. Non ergo debet poni species superbiae.

* Qu. CX, art. 2; qu. CXII.

3. PRAETEREA, quaedam alia videntur ad superbiam pertinere quae hic non connumerantur. Dicit enim Hieronymus quod *nihil est tam superbum quam ingratum videri.* Et Augustinus dicit, XIV *de Civ. Dei* *, quod excusare se de peccato commisso ad superbiam pertinet. Praesumptio etiam, qua quis tendit ad assequendum aliquid quod supra se est, maxime ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter praedicta divisio comprehendit superbiae species.

* Cap. XIV.

4. PRAETEREA, inveniuntur aliae divisiones superbiae. Dividit enim Anselmus * exaltationem superbiae, dicens quod quaedam est in *voluntate,* quaedam in *sermone,* quaedam in *operatione.* Bernardus etiam * ponit duodecim gradus superbiae, qui sunt: *curiositas, mentis levitas, inepta laetitia, iactantia, singularitas, arrogantia, praesumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo.* Quae non videntur comprehendi sub speciebus a Gregorio assignatis. Ergo videtur quod inconvenienter assignentur.

* Eadmer, *de Similitud.*, cap. XXII sqq.

* *De Grad. Humilit. et Superb.*, cap. X sqq.

IN CONTRARIUM sufficiat [α] auctoritas Gregorii.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, superbia importat immoderatum excellentiae appetitum, qui scilicet non est secundum rationem rectam. Est autem considerandum quod quaelibet excellentia consequitur aliquod bonum habitum. Quod quidem potest considerari tripliciter. Uno modo, secundum se. Manifestum est enim quod quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc maiorem excellentiam consequitur. Et ideo cum aliquis attribuit sibi maius bonum quam habeat, consequens est quod eius appetitus tendit in excellentiam propriam ultra modum sibi convenientem. Et sic est tertia superbiae species: *cum* scilicet *aliquis iactat se habere quod non habet.*

* Art. 1, ad 2; art. 2, 3.

Alio modo, ex parte causae: prout excellentius est quod aliquod bonum insit alicui a seipso, quam quod insit ei ab alio. Et ideo cum aliquis aestimat bonum quod habet ab alio, ac si ha-

α) *sufficiat.* – *sufficit* PHa.

beret a seipso, fertur per consequens appetitus eius in propriam excellentiam supra suum modum. Est autem dupliciter aliquis causa sui boni: uno modo, efficienter; alio modo, meritorie. Et secundum hoc sumuntur duae primae superbiae species: scilicet, *cum quis a semetipso habere aestimat quod a Deo habet;* vel, *cum propriis meritis sibi datum desuper credit.*

Tertio modo, ex parte modi habendi: prout excellentior aliquis redditur ex hoc quod aliquod bonum excellentius ceteris possidet. Unde et ex hoc etiam fertur inordinate appetitus in propriam excellentiam. Et secundum hoc sumitur quarta species superbiae, quae est *cum aliquis, despectis ceteris* [β], *singulariter vult videri.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod vera existimatio potest corrumpi dupliciter. Uno modo, in universali. Et sic, in his quae ad finem pertinent, corrumpitur vera existimatio per infidelitatem. – Alio modo, in aliquo particulari eligibili. Et hoc non facit infidelitatem. Sicut ille qui fornicatur, aestimat pro tempore illo bonum esse sibi fornicari: nec tamen est infidelis, sicut esset si in universali diceret fornicationem esse bonam. Et ita etiam est in proposito. Nam dicere in universali aliquod bonum esse quod non est a Deo, vel gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem. Sed quod aliquis, ex inordinato appetitu propriae excellentiae, ita de bonis suis glorietur ac si ea a se haberet vel ex meritis propriis, pertinet ad superbiam, et non ad infidelitatem, proprie loquendo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iactantia ponitur species mendacii quantum ad exteriorem actum, quo quis falso sibi attribuit quod non habet. Sed quantum ad interiorem cordis arrogantiam, ponitur a Gregorio species superbiae.

AD TERTIUM DICENDUM quod ingratus est qui sibi attribuit quod ab alio habet. Unde duae primae superbiae species ad ingratitudinem pertinent. – Quod autem aliquis se excuset de peccato quod habet, pertinet ad tertiam speciem: quia per hoc aliquis sibi attribuit bonum innocentiae, quod non habet. – Quod autem aliquis praesumptuose tendit in id quod supra ipsum est, praecipue videtur ad quartam speciem pertinere, secundum quam aliquis vult aliis praeferri.

AD QUARTUM DICENDUM quod illa tria quae ponit Anselmus, accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet: quod primo, corde concipitur; secundo, ore profertur; tertio, opere perficitur.

Illa autem duodecim quae ponit Bernardus, sumuntur per oppositum ad duodecim gradus humilitatis, de quibus supra * habitum est. Nam primus gradus humilitatis est, *corde et corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus.* Cui opponitur *curiositas,* per quam aliquis curiose ubique et inordinate circumspicit. – Secundus gradus humilitatis est, *ut pauca verba et rationabilia loquatur aliquis, non clamosa voce.* Contra quem opponitur *levitas mentis,* per quam scilicet homo superbe se habet in verbo. – Tertius gradus humilitatis est, *ut non sit facilis aut promptus in risu.* Cui opponitur *inepta laetitia.* – Quartus gradus humilitatis est *taciturnitas usque ad interrogationem.* Cui opponitur *iactantia.* – Quintus gradus humilitatis est, *tenere quod communis regula monasterii habet.* Cui opponitur *singularitas:* per quam scilicet aliquis sanctior vult apparere. – Sextus gradus humilitatis est, *credere et pronuntiare se omnibus viliorem.* Cui opponitur *arrogantia:* per quam scilicet homo se aliis praefert. – Septimus gradus humilitatis est, *ad omnia inutilem et indignum se confiteri et credere.* Cui opponitur *praesumptio:* per quam scilicet aliquis reputat se sufficientem ad maiora. – Octavus gradus humilitatis est *confessio peccatorum.* Cui opponitur *defensio peccatorum* [γ]. – Nonus gradus [δ] est, *in duris et asperis patientiam amplecti.* Cui opponitur *simulata confessio*: per quam scilicet aliquis non vult subire poenam pro peccatis, quae simulate confitetur. – Decimus gradus humilitatis est *obedientia.* Cui opponitur *rebellio.* – Undecimus autem gradus [ε] est, *ut homo non delectetur facere propriam voluntatem.* Cui opponitur *libertas:* per quam scilicet homo delectatur libere facere quod vult. – Ultimus autem gradus humilitatis est *timor Dei.* Cui opponitur *peccandi consuetudo,* quae implicat Dei contemptum. – In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiae species, sed etiam quaedam antecedentia et consequentia: sicut etiam supra * de humilitate dictum est.

* Qu. CLXI, art. 6.

* Ibid.

β) *despectis ceteris.* – *aliis despectis* Pa.
γ) *peccatorum.* – *eorundem* Pa.
δ) *gradus.* – *humilitatis* addunt PBpE.
ε) *autem gradus.* – *gradus humilitatis* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaesexagesimaesecundae quaestionis, dubium ex Martino, qu. v * de Superbia, occurrit, ubi, recitata hac doctrina, dicit: « Haec opinio Thomae est pulchra, et bene moralis: sed tamen calumniabilis multipliciter videtur ». *Primo* *, quia Gregorius non superbiae, sed arrogantiae species ponere videtur. Arrogantia autem est superbiae una species. Immo Isidorus, *de Summo Bono* *, distinguit eam a superbia ut speciem a specie: et dicit arrogantiam ex superbia nasci, et non e contra.

* Notand. I.
* Cf. num. III.
* Al. *Sentent.*, lib. II, cap. XXXVIII.

Et confirmatur. Quia stat aliquem esse vere superbum, et tamen nihil sibi arrogare. Probatur. Theologus excellens alios notabiliter, recognoscens a Deo ex gratia scientiam habere, despiciens tamen alios tanquam nihil scientes, est vere superbus, utpote suam excellentiam contemptivam amans. Et tamen nihil sibi arrogat. – Praeterea, si aliquis impudenter iactet bona quae habet, ob amorem propriae excellentiae, in contemptum aliorum, talis est vere superbus. Et tamen nihil sibi arrogat.

II. *Secundo* *. Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiae species. Quoniam ipse, duo cum proponat in superbia inveniri, bonum et excellentiam consequentem ad bonum, omnes species ex parte boni assignat, ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem, qua quis aestimat se habere bo-

* Cf. num. IV.

num quo caret. Contra: si dives aliquis, vera de se aestimans quantum ad quantitatem divitiarum, praeferat se propter divitias viris doctis, est superbus. Et tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiam ipsam. Ergo tertia species non sufficienter assignatur penes arrogantiam boni ad quod consequitur excellentia.

Et confirmatur. Quia *defensio peccatorum, rebellio, libertas, consuetudo peccandi,* sunt gradus superbiae, secundum Bernardum *. Et tamen non omnis defendens peccata, etc., arrogat sibi bonum quo caret: sed haec quandoque contingunt ex arrogata excellentia.

* Cf. arg. 4.

III. Ad haec dicitur quod arrogantia dupliciter sumi potest *. Primo, pro actu superbiae: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est ut actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quod Gregorius superbos arrogantes vocavit. Falsum est ergo quod non superbiae species ponat. – Nec Isidorus distinxit ut speciem a specie: sed ut actum a vitio; vel ut actum secundarium a primario, puta quia primus superbiae actus, quo superbia dicitur, est superire, et ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

* Num. I.

Ad confirmationem dicitur quod non stat aliquem esse superbum, et nihil sibi arrogare. Et ad probationem primam, de superbia theologi, respondetur quod arrogat sibi maiorem excellentiam quam habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam ut rationem despicabilitatis aliorum, tanquam alii nihil sint in comparatione ad ipsum. Constat autem quod longe maior aestimatur excellentia quae aestimatur tanta ut in comparatione eius alii quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illa cuius comparatione cetera offuscantur et quasi nihil sunt, longe maior est secundum veritatem quam alia: unde et, divinam iustitiam commendantes, dicimus: *Universae iustitiae nostrae quasi pannus menstruatae* *. – Et per hoc patet solutio secundi casus, de superbia iactatoris. Eadem siquidem ratione, apprehendit excellentiam suam maiorem, et utitur illa ut maiore quam sit: quia ut ratione despicabilitatis aliorum. – Uterque tamen horum peccat secundum quartam superbiae speciem, proprie loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum, aestimatio excellentiam fundat. Aestimat siquidem uterque bonum quod habet ita illustrius habere ut ceteri obscurentur coram eo. Quarta autem species penes modum habendi sumitur, ut patet in littera.

* Isaiae cap. LXIV, vers. 6.

IV. Ad secundum * dicitur quod Auctor bene fundavit species istas, explicans et obiectum superbiae, quod excellentia est; et causam illius, quae est bonum habitum; et ad radices attingens, ex bono quod est causa diversarum specierum, appetitum excellentiae monstravit. Ad id autem quod obiicitur contra tertiam speciem, quia invenitur ibi arrogare excellentiam et non bonum, respondetur dupliciter. Primo, per interemptionem. Et ad casum de arrogantia divitis, dicitur quod talis, licet non arroget sibi plus divitiarum quam habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum divitias quam habeat. Aestimat enim se maiorem esse ex divitiis quam sit ex illis: quoniam aestimat se ex divitiis tanti ut alii obscurentur in comparatione sui. Et super tali aestimatione fundatur appetitus excellentiae, et contemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, aestimat se habere ex divitiis bonum quod non habet: quoniam aestimat se habere bonum in cuius comparatione obscuri sint ceteri. Et propterea directe peccat secundum tertiam speciem: quoniam super aestimatione boni non habiti excellentiae appetitus fundatur.

* Num. II.

Secundo dicitur quod, quia eiusdem moris est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam qua caret, et haec naturaliter se habent ut effectus et causa: ideo Auctor, explicando tertiam speciem per bonum falso attributum, reliquit pro manifesto ad eandem speciem spectare excellentiam falso attributam absque fundamento alicuius boni aliter aestimati. Et haec quidem responsio facilior: prima autem subtilior, et veritati innititur.

Ad confirmationem, de *defensione peccatorum,* etc., dicitur quod, ut Auctor dicit *, ponuntur inter superbiae gradus et antecedentia et consequentia superbiam. Et propterea non oportet in his sollicitum quempiam esse. Si quis tamen reducere vellet *defensionem peccatorum* ad bonum innocentiae, *rebellionem* ad bonum libertatis, et huiusmodi: facile posset.

* In resp. ad 4.

V. In eodem articulo quarto, circa species superbiae dubium occurrit, quia non videtur quod species superbiae sint sufficienter enumeratae. Nam ardentior appetitus propriae excellentiae verae et recognitae a Deo ex gratia, sine quocumque malo modo habendi, est peccatum superbiae. Et tamen in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex conditionibus quatuor appositis, excludentibus quatuor species. Illud vero, scilicet quod sit peccatum superbiae, constat, quia est *inordinatus appetitus propriae excellentiae* *. * Cf. art. I, ad 2; art. 2.

Ad hoc breviter dicitur quod, sicut de speciebus luxuriae dictum est * ex Auctore in XV qu. ** *de Malo:* – scilicet quod inordinatio superbiae potest contingere dupliciter: scilicet ex parte actus secundum se; et ex parte appetentis. Inordinatio siquidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diversitatem assignatae sunt istae quatuor species: inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi consideratur. Et propterea non est mirum si huiusmodi species superbiae praetermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractaverunt. * Qu. CLIV, art. I, Comment. n. V. ** Art. 3.

VI. In eodem quarto, in responsione ad quartum, dubium ex Martino, ubi supra *, occurrit, arguente quod hoc Auctoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quod *illa tria quae ponit Anselmus, accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet, quod primo, corde accipitur, secundo, ore profertur, tertio, opere perficitur,* non est convenienter dictum. *Primo* *. Nullum opus immediate subordinatum volitioni quae est subordinata volitioni quae primo et per se est volitio superbiae, est opus per quod perficitur cursus superbiae. Sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quae sunt subordinata alicui volitioni subordinatae volitioni quae primo et per se est volitio superbiae. Ergo. – Minor probatur. Quia opera quae sunt signa superbiae, subordinantur immediate volitioni illorum factorum, et illorum volitio subordinatur volitioni excellentiae, quae est primo et per se volitio superbiae. * Notand. 2. * Cf. num. X.

Secundo. Nullum opus ad quod illa volitio quae primo et per se est volitio superbiae, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio, vero vel erroneo, et alia volitione illi conformi, est opus per quod perficitur et consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius non inclinat volitio superbiae immediate: sed tantum mediante iudicio, vero vel erroneo, quo iudicatur quod per talia facta procurabitur excellentia, et mediante volitione huiusmodi factorum. Ergo.

Tertio. Si quis divideret luxuriam in luxuriam cordis, oris et operis, intelligendo per *luxuriam cordis* consensum, et per *luxuriam oris* turpia verba, et per *luxuriam operis* conversationem cum personis, aut locis luxuriosis, constat quod illa divisio non acciperetur secundum progressum peccati luxuriae: quia opus istud non est illud opus quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed divisio superbiae posita ab Anselmo est omnino huic similis. Ergo non est secundum progressum peccati superbiae.

Quarto. Quando divisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati, tunc res significatae per divisionem sunt sibi invicem subordinatae hoc modo, quod tertium secundo, et secundum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiae oris: cum nullo modo oporteat quod volens superbiam ostendere factis, primo ostendat eam verbis. Ergo.

Quinto. Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatum, est finis volitionis quae primo et per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis volitionis excellentiae: quia non ideo amo excellentiam ut superbe faciam et operer; sed e contra superbe facio et operor ut supereminem et excellens videar. – Maior patet. Quia ideo vis luxuriari ut luxurieris: et non ideo luxuriaris ut velis luxuriari.

VII. Ad horum evidentiam, praemittenda sunt duo. Primum est quod distinctio peccati secundum progressum peccati, dupliciter invenitur: scilicet perfecte, et imperfecte. Perfecte quidem, quando secundum omnes subordinatos ordine originis et malitiae gradus fit: ut si primo concipiatur in corde, secundo exprimatur ore, tertio consummetur opere. – Imperfecte autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis aut malitiae: ut si peccetur in corde, vel in ore, vel opere, sed non ita quod unum oriatur ex alio; puta si in corde habetur delectatio morosa; in ore locutio turpis, sed non propter illam delectationem morosam; in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem, nec sunt effectus verborum turpium. Huiusmodi quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quanto distinctio fit secundum gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo et opus: sed imperfecte, quia deest ordo originis unius ab alio, et ordo per se malitiae, quoniam in huiusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod eorum sit gravius. Est tamen in hac distinctione alius tacitus per se progressus a corde immediate: scilicet mali sermonis a corde malo, et mali operis a corde malo. Et hic etiam, quia utrobique deest unus gradus, imperfectus est. Et si his adiunxeris quod imperfectum reducitur ad perfectum, videbis quod quaecumque harum distinctionum potest merito vocari distinctio secundum progressum peccati.

VIII. Secundum est quod virtus vel vitium potest perfecte progredi per omnes gradus ab intus ad extra ordinate usque ad consummationem operis, dupliciter: primo, per substrata verba et opera non aliter bona nec mala moraliter; secundo, per verba et opera alias bona vel mala moraliter. Exemplum primi: si quis vult primo furari, deinde ad hoc loquitur, tertio vadit furatum et furatur; nam locutio non est aliter mala moraliter nisi quia inficitur deformitate furti, et similiter ambulatio et manuum usus in actu furandi non aliter habent malitiam moralem nisi quia subsunt furti iniquitati. Exemplum secundi: si quis primo vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacii et dolosa, et demum actibus iniuriosis consummat furtum; hic namque et verba et opera sumpta ad progressum furti, sunt mala moraliter, etiam seclusa malitia furti, quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quoad progressum ipsum: quoniam uterque gradatim, et per omnes gradus, et ordinate tam ordine originis quam malitiae, progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarii oris et operis abstrahentes a bono et malo morali; in secundo autem materia sunt actus voluntarii oris et operis alias mali moraliter. Rursus, conveniunt hi duo modi in hoc quod utrobique sunt, formaliter vel aequivalenter, duae volitiones, una ipsius furti, et altera ipsorum verborum et operum: oportet enim eum qui progressum furti peragit, non solum quod velit furari, sed velit loqui talia verba, etc., et velit uti pedibus vel manibus. Et hae duae volitiones sic se habent quod una est formae, altera materiae; una finis, altera eius quod ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori et alia malitia morali, quia est sermo alias malus, et opus alias malum; ideo in secundo modo concurrunt duae volitiones, formaliter vel aequivalenter, ex parte materiae.

IX. His praemissis, ad propositum descendendo de superbia, dicimus et quod superbia potest distingui secundum progressum peccati et perfecte, et imperfecte: perfecte quidem, ut cum quis primo appetit inordinate excellere in dominio, deinde ad hoc loquitur, et demum, ad hoc dando operam, assequitur excellentiam dominii; imperfecte autem, ut si quis in corde tumeat excelsum se putando, vel verbis celsitudinem iactet, vel factis excellentiam demonstret, quae, ut Martinus ait *, est distinctio Anselmi. – Et quod superbia potest progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores non alias malos moraliter, quam per actus alias malos moraliter. Nam si quis appetat inordinate excellere in scientia, et deinde ad hoc loquatur non alias mala, et faciat, puta vadat ad audiendum viros doctos, etc., et tandem consequatur excellentiam appetitam: iste progressus est in superbia sine alias malis mediis. Si quis, ut Nabuchodonosor, *elevetur in corde* *, et deinde dicat *se omnem velle terram suo imperio subiugare* *, et demum per Holofernem perficiat *: iste superbiae suae progressum per mala media facit.

* Cf. num. vi.

* *Iudith* cap. I, vers. 7.
* Ibid., cap. II, vers. 3.
* Ibid., vers. 4 sqq.

X. Ad *primum* ergo et *secundum* argumentum *, negatur tam maior quam minor. Maior quidem, quia nihil obstat progressui peccati mediatio volitionum ex parte materiae: ut patet ex dictis. Minor vero, quia superbia et sine media volitione alterius moralis mali, et cum media volitione alterius moralis mali ex parte materiae, potest progressum perficere. Et quod non obstet aliqua media volitio, non solum ex dictis patet: sed ex hoc quod est impossibile peccatum aliquod progredi sine volitione verborum et factorum, quae est alia, formaliter vel aequivalenter, a volitione finis.

* Num. vi.

Ad *tertium* dicitur quod illa divisio luxuriae esset etiam secundum progressum peccati, quamvis imperfecte. – Et si replicetur quod Auctor loquitur de progressu perfecto, respondetur quod Auctor, ut erat excellentis ingenii, distinctionem Anselmi arguendo summavit ad gradus cordis, oris et operis, ut patet in quarto argumento litterae; et respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit, assignando penes quid progressus perfectus attenditur; ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

Ad *quartum* dicitur quod maior est vera de progressu perfecto, non autem de progressu imperfecto: et quod distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

Ad *quintum,* negatur minor, quando superbia progreditur perfecte. Nam volens excellere vult excellere ut excellat, et non e contra; et similiter loquitur ut excellat, non ut velit excellere; et operatur ut assequatur ut excellat, superemineat, et non ut velit excellere et supereminere. Nec ut appareat, tanquam hoc sit finis: quia apparere finis est vanae gloriae, et effectus superbiae. Et ideo superbus operatur ut appareat, tanquam propter finem secundarium et mediatum, scilicet per inanem gloriam: sed ut sit saltem in oculis suis excelsus et supereminens, ut propter proprium finem.

XI. In eadem responsione ad quartum, in calce, non turberis scrupulose in illis verbis: *Consuetudo peccandi, quae implicat Dei contemptum.* Quoniam non formaliter, sed interpretative consuetudo peccandi mortaliter Dei contemptum implicite continet. Apparet enim quod legislatorem, punitorem, monitorem, praemiatoremque contemnat qui continue transgredi non cessat: quoniam, si magnifaceret illum, timeret saepe, abstineret multoties, ex illius reverentia. Non tamen est ibi proprie contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti iam passionibus animi consuetudo peccandi fit, iuxta illud Augustini *: *Dum servitur libidini, facta est consuetudo.*

* *Confess.* lib. VIII, cap. v.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SUPERBIA SIT PECCATUM MORTALE

IV *Sent.*, dist. XXXIII, qu. I, art. 3, qu^a 2, ad 3.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod superbia non sit peccatum mortale. Quia super illud Psalmi *, *Domine Deus meus si feci istud,* dicit Glossa *: *scilicet universale peccatum, quod est superbia.* Si igitur superbia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

* Ps. VII, vers. 4.
* Ord. Aug.

2. PRAETEREA, omne peccatum contrariatur caritati. Sed peccatum superbiae [α] non videtur contrariari caritati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinate per superbiam appetit, non semper contrariatur honori Dei aut utilitati proximi. Ergo superbia non est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, omne peccatum mortale contrariatur virtuti. Sed superbia non contrariatur virtuti, sed potius ex ea oritur: quia, ut Gregorius dicit, XXXIV *Moral.* *, *aliquando homo ex summis caelestibusque virtutibus intumescit.* Ergo superbia non est peccatum mortale.

* Cap. XXIII, al. XVIII, in vet. XIX.

SED CONTRA EST quod Gregorius, in eodem libro *, dicit quod *evidentissimum reproborum signum superbia est: at contra, humilitas electorum.* Sed homines non fiunt reprobi pro peccatis venialibus. Ergo superbia non est peccatum veniale, sed mortale.

* Cap. XXIII, al. XVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod superbia humilitati opponitur. Humilitas autem proprie respicit subiectionem hominis ad Deum, ut supra * dictum est. Unde e contrario superbia proprie respicit defectum huius subiectionis: secundum scilicet quod aliquis se extollit supra id quod est sibi praefixum secundum divinam regulam vel mensuram; contra id quod Apostolus dicit [β] *: *Nos autem non in immensum gloriamur: sed secundum mensuram qua mensus est nobis Deus.* Et ideo dicitur *Eccli.* x *, quod *initium superbiae hominis est apostatare a Deo:* scilicet, in [γ] hoc radix superbiae consideratur, quod homo aliqualiter non subditur Deo et regulae ipsius. Manifestum est autem quod hoc ipsum quod est non subiici Deo, habet rationem peccati mortalis: hoc enim est averti a Deo. Unde consequens est quod superbia, secundum suum genus, sit peccatum mortale.

* Qu. CLXI, art. I, ad 5.
* II *ad Cor.*, cap. x, vers. 13.
* Vers. 14.

Sicut tamen in aliis quae ex suo genere sunt peccata mortalia, puta in fornicatione et adulterio, sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem, quia scilicet praeveniunt rationis iudicium et sunt praeter eius consensum; ita etiam et circa superbiam accidit quod aliqui motus superbiae sunt peccata venialia, dum eis ratio non consentit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, superbia non est universale peccatum secundum suam essentiam, sed per quandam redundantiam: inquantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Unde non sequitur quod omnia peccata sint mortalia: sed solum quando oriuntur ex superbia completa, quam diximus * esse peccatum mortale.

* Art. 2.
* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod superbia semper quidem contrariatur dilectioni divinae: inquantum scilicet superbus non se subiicit divinae regulae prout debet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi: inquantum scilicet aliquis inordinate se praefert proximo, aut ab eius subiectione se subtrahit [δ]. In quo etiam derogatur divinae regulae, ex qua sunt hominum ordines instituti: prout scilicet unus eorum sub alio esse debet.

AD TERTIUM DICENDUM quod superbia non oritur ex virtutibus sicut ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens: inquantum scilicet aliquis ex virtutibus occasiones [ε] superbiae sumit. Nihil autem prohibet quin unum contrariorum sit alterius causa per accidens, ut dicitur in VIII *Physic.* * Unde etiam et de ipsa humilitate aliqui superbiunt.

* Cap. I, n. 8. - S. Th. lect. II.

α) *peccatum superbiae. – peccatum mortale* DEpK, *peccatum immortale* F, *superbia* Pa.
β) *dicit. – II ad Cor. X* addit P, pro *qua, quam* ABCDFHIKL*a*; G ut nos.
γ) *scilicet, in. – sed in* AEpCsK et *a, et sic in* sC, *quia secundum* P.
δ) *subtrahit. – retrahit* Pa.
ε) *occasiones. – occasionem* PC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem quaestionis, dubia multa occurrunt ex Martino, in qu. II * de Superbia. Primum ** est circa redditam in littera rationem quare superbia est peccatum mortale, quia scilicet importat non subiici hominem Deo, etc. Contra, inquit: non omnis se non conformans legi divinae, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit supra id quod est sibi praefixum secundum regulam divinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio ut superbia sit peccatum mortale. – Antecedens probatur. Quia peccans venialiter tantum non se conformat legi divinae.

* Conclus. I.
** Cf. num. III.

Secundo. Vanus et ambitiosus peccant aliquando venialiter. Et tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis praefixum secundum regulam et mensuram divinam. Ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatum sit mortale.

Tertio. Stat aliquem de se aestimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam divinam, et non peccare mortaliter. Ergo haec ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. – Antecedens probatur. Quia stat aliquem hoc modo sic de se aestimare, et contra nullum praeceptum divinum peccare. Quod probatur inducendo per singula praecepta divina.

Quarto. Non quodlibet averti a Deo est peccatum mor-

tale. Ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum est peccatum mortale. – Antecedens probatur. Quia non quaelibet aversio a Deo fit per actum nolendi: sed aliqua fit per negationem actus volendi, in re et pro tempore in qua et pro quo non tenemur converti ad Deum sub poena peccati mortalis.

*In resp. ad arg. 1 cont. conclus. 1. Subdit postea * Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli inductam in littera, dicens quod, si concluderet, magis concluderet de inani gloria quam superbia, quod sit peccatum mortale.

* Cf. num. v. II. Secundum dubium * est circa rationem quasi aliam quare superbia est peccatum mortale, quia scilicet est contemptus Dei: ut Auctor dicit expresse in sequenti articulo. * Conclus. 2. Contra, inquit Martinus *: non omnis superbia est contemptus Dei. Ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. – Antecedens probatur. Stat aliquem nullo modo contemnere Deum amplius quam avarus contemnit eum, et tamen despicere proximum, et forte praelatum aut principem suum. Ergo non reperitur in omni peccato superbiae positivus Dei contemptus.

Secundo. Pono casum quod Deus et praelatus idem praecipiant, et pro aliquo tempore sciat superbus illud esse praeceptum a praelato, non autem a Deo: et moveatur tunc superbus ad despiciendum praelatum, et postea, cognito quod est etiam praeceptum a Deo, nihilominus, vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu praelati et sui praecepti, transgrediatur. Hic apparet possibile esse superbum contemnere praelatum, et non contemnere Deum. Et per consequens non habet omnis superbia ex contemptu Dei quod sit peccatum mortale.

* Num. 1. III. Ad evidentiam primi dubii *, sciendum est quod appetere aliquid supra divinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Uno modo, ita quod appetitus feratur in illam rem appetibilem quae excedit limites divinae mensurae respectu appetentis: puta, appetit maiorem excellentiam aut gloriam quam sibi conveniat. Alio modo, ita quod appetitus feratur in ipsam abiectionem subiectionis divinae: hoc est, quod hinc appetit maiorem gloriam, quia aspernatur subiici *mensurae qua mensus est eum Deus.* Littera praesentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: et non primo modo, ut Martinus accepit.

Patet autem hunc esse sensum litterae, ex eo quod fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quod humilitas appetitum tendentem in excelsa moderatur apponendo illi modum divinae subiectionis. Ac per hoc, superbia appetitui propriae excellentiae apponit immoderantiam aspernantem divinam subiectionem. Et huic proposito manifeste deservit tota littera, si prospexeris quod auctoritas Apostoli ut interposita accipienda est ad manifestandum qualis est subiectio a qua deficit, aspernando eam, superbia.

IV. Ad *primum* ergo argumentum Martini, neganda est simpliciter consequentia, intelligendo consequens univoce, scilicet in sensu Auctoris, contra quem directe arguitur. Extollens siquidem se ex spreta subiectione divina, peccat mortaliter.

Ad *secundum* dicitur quod vanus et ambitiosus non appetunt maiora ex repulsa divinae subiectionis. Et ideo non sunt ad propositum: sed iuxta primum sensum * arguitur. * Cf. num. praeced., init.

Ad *tertium* dicitur quod in tali aestimatione et appetitu, quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter. Et propterea non est mirum.

Ad *quartum* dicitur quod antecedens est falsissimum, nisi abutamur vocabulis. Et ad probationem, negatur quod sit possibile hominem averti a Deo, sive per actum nolitionis sive volitionis, in re, tempore, loco, etc., sine obligatione ad mortale. Quoniam aut non est averti a Deo: aut, si est averti, est peccatum mortale. Sed falluntur forte multi quia non discernunt inter *simpliciter* et *secundum quid.* Nam haec omnia, scilicet non subiici Deo, averti a Deo, facere contra legem Dei, abiicere divinam regulam, abiicere divinam mensuram, et similia, si simpliciter et absolute, hoc est sine additione aliqua, sumantur, important motus voluntarios peccati mortalis ex suo genere: quia important manifeste divinam iniuriam, ac per hoc, sunt contra caritatem. Sed quia istamet possunt sumi secundum quid, ex imperfectione actus: vel propter indeliberationem actus, ut contingit in primis motibus; vel propter imperfectionem materiae, ut contingit in peccatis venialibus ex suo genere, ut mendacium officiosum (haec enim omnia dissonant a divina lege, mensura, subiectione, regula, sed non nisi secundum quid contra haec sunt: et propterea, correcte loquendo, dicimus quod sunt *praeter legem,* etc.): – idcirco falsum apparet quod ista sint ex suo genere mortalia: cum tamen in veritate sic sint; quia ipsa absolute sumpta iudicantur, nec falsificantur ex eo quod, secundum quid inventa, non nisi venialia reperiuntur. – Et hoc habeto in moralibus semper prae oculis, si non vis falli.

Ad solutionem auctoritatis Apostolicae, dicitur quod auctoritas non est allata ut ex ea concludatur superbiam esse peccatum mortale: sed ut ex ea pateat qualis est subiectio quam aspernatur superbia, scilicet quod est subiectio ad Deum mensurate distribuentem. Et quoniam aspicere ad divinam subiectionem non est inanis gloriae, sed superbiae, ideo auctoritas magis ad superbiam quam inanem gloriam ex hac parte spectat.

V. Ad secundum dubium *, quod, quia de propositione posita in littera sequentis articuli est, debebat illo deferri, tamen in praesentiarum respondendum duxi: et propter coincidentiam rationis, ut patebit; et propter arguentem, qui ad quaestionem praesentis articuli retorsit propositionem illam. Cum igitur arguitur primo, quod non omnis superbia est contemptus Dei, negatur. Et dicitur quod superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit contemptus subiectionis ad Deum: sicut humilitas habet quod sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum, et contemptus Dei, ut synonima sunt in proposito. Et ideo dixi quod est unamet ratio ista, et praecedens, quare superbia est peccatum mortale. * Num. II.

Ad probationem dicitur quod, ut iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam laedit ex intentione laedendi famam, et tamen detractio materialiter quandoque mortale peccatum est, si, sine intentione laedendi famam, notabiliter quis laedat famam proximi ex loquacitate *, et tunc actus redit ad naturam suae speciei, propter implicitam intentionem famam laedendi, quae ibi convincitur; ita superbia formaliter importat ex spreta divina subiectione appetitum excellentiae propriae, et propterea, cum quis proximum ex illa radice spernit, superbus formaliter est; cum vero proximum spernit contemptu spectante ad superbiam, et non ex illa radice, si notabiliter contemnit, ad superbiae speciem redit sicut imperfectum ad perfectum. Convincitur siquidem iste similiter intendisse implicite abiicere divinam subiectionem in appetitu propriae excellentiae: sicut ille detractor materialiter convincitur intendere implicite laesionem famae. – Et per hoc patet solutio secundi. * Cf. qu. LXXII, art. 2.

Dixi autem, *si contemptus spectat ad superbiam.* Quia sicut sunt multae species virtutum circa honorationem proximi, puta pietas, observantia, etc.; ita sunt opposita illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

VI. In eodem articulo quinto, adverte quod, cum huic quod dico, *subiici Deo,* opponatur et hoc quod est *non subiici Deo,* et hoc quod est *praeesse Deo;* et magis distet a subiectione ad Deum praeesse Deo quam non subiici illi: superbia tamen non attenditur in littera penes praeesse Deo, sed penes non subiici Deo. Et ratio est quia sermo est de superbia quae est vitium humanum: sicut et de ceteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum: sed quod aliquis in tantum exorbitet ut velit praeesse Deo, hoc plus quam vitii est; spectat namque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quae subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est et superbia plus quam diabolica, quae et Deo praeesse appetit: de qua scriptum est *: *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.* Rarissimi enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculcationem, et quidquid semper peius occurrit, deitatis; quam et calamus, et lingua, et cogitatio horret. * Ps. LXXIII, vers. 23.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SUPERBIA SIT GRAVISSIMUM PECCATORUM

Infra, art. 7, ad 4; *In Psalm. XVIII*; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. III.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod superbia non sit gravissimum peccatorum. Quanto enim aliquod peccatum difficilius cavetur, tanto videtur esse levius. Sed superbia difficillime cavetur: quia sicut Augustinus dicit, in *Regula* *, *cetera peccata in malis operibus exercentur, ut fiant: superbia vero bonis operibus insidiatur, ut pereant.* Ergo superbia non est gravissimum peccatum.

* Epist. CCXI, al. CIX.

2. Praeterea, *maius malum maiori bono opponitur,* ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Sed humilitas, cui opponitur superbia, non est maxima virtutum, ut supra * habitum est. Ergo et vitia quae opponuntur maioribus virtutibus, puta infidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, et alia huiusmodi, sunt graviora peccata quam superbia.

* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. X.
* Qu. CLXI, art. 5.

3. Praeterea, maius malum non punitur per minus malum. Sed superbia interdum punitur per alia peccata: ut patet *Rom.* I *, ubi dicitur quod philosophi propter elationem cordis *traditi sunt in reprobum sensum, ut faciant quae non conveniunt* [α]. Ergo superbia non est gravissimum peccatorum.

* Vers. 28.

Sed contra est quod super illud Psalmi *, *Superbi inique agebant usquequaque,* dicit Glossa *: *Maximum peccatum in homine est superbia.*

* Ps. CXVIII, vers. 51.
* Lomb. ex Ambros.

Respondeo dicendum quod in peccato duo attenduntur: scilicet conversio ad commutabile bonum, quae materialiter se habet in peccato; et aversio a bono incommutabili, quae est formalis et completiva [β] peccati. Ex parte autem conversionis, non habet superbia quod sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quam superbus inordinate appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte aversionis, superbia habet maximam gravitatem: quia in aliis peccatis homo a Deo avertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, sive propter desiderium cuiuscumque alterius boni; sed superbia habet aversionem a Deo ex hoc ipso quod non vult Deo et eius regulae subiici. Unde Boetius * dicit quod, *cum omnia vitia fugiant* [γ] *a Deo, sola superbia se Deo opponit.* Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. IV *, quod *Deus superbis resistit.* Et ideo averti a Deo et eius praeceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est Dei contemptus *. Et quia id quod est per se, semper [δ] est potius eo quod est per aliud, consequens est quod superbia sit gravissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in aversione, quae formaliter complet peccatum.

* Vide Cassian. de Coenob. Instit., lib. XII, cap. VII.
* Vers. 6.
* Cf. art. praec., Comment. num. V.

Ad primum ergo dicendum quod aliquod peccatum difficile cavetur dupliciter. Uno modo, propter vehementiam impugnationis: sicut ira vehementer impugnat propter suum impetum. Et *adhuc difficilius est resistere concupiscentiae,* propter eius connaturalitatem, ut dicitur in II *Ethic.* * Et talis difficultas vitandi peccatum gravitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu cadit, tanto gravius peccat, ut Augustinus dicit *.

* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.
* Cf. *de Civ. Dei,* lib. XIV, cap. XII, XV.

Alio modo difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latentiam. Et hoc modo superbiam difficile est vitare: quia etiam ex ipsis bonis occasionem sumit, ut dictum est *. Et ideo signanter Augustinus dicit quod *bonis operibus insidiatur*: et in Psalmo * dicitur: *In via hac qua ambulabam, absconderunt superbi laqueum mihi.* Et ideo motus superbiae occulte subrepens non habet maximam gravitatem, antequam per iudicium rationis deprehendatur. Sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile evitatur. Tum ex consideratione propriae infirmitatis: secundum illud *Eccli.* X *: *Quid superbit* [ε] *terra et cinis?* Tum etiam ex consideratione magnitudinis divinae: secundum illud *Iob* XV *: *Quid tumet contra Deum spiritus tuus?* Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus homo superbit: secundum illud Isaiae XL *: *Omnis caro faenum, et omnis gloria eius quasi flos agri;* et infra, LXIV *: *Quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae.*

* Art. 5, ad 3.
* Ps. CXXXIX, vers. 6; CXLI, vers. 4.
* Vers. 9.
* Vers. 13.
* Vers. 6.
* Vers. 6.

Ad secundum dicendum quod oppositio vitii ad virtutem attenditur secundum obiectum, quod consideratur ex parte conversionis. Et secundum hoc superbia non habet quod sit maximum peccatorum: sicut nec humilitas quod sit maxima virtutum. Sed ex parte aversionis est maximum *, utpote aliis peccatis magnitudinem praestans. Nam per hoc ipsum infidelitatis [ζ] peccatum gravius redditur, si ex superbiae contemptu procedat, quam si ex ignorantia vel infirmitate proveniat. Et idem dicendum est de desperatione et aliis huiusmodi.

* D. 1003, 1028, 1179.

Ad tertium dicendum quod, sicut in syllogismis ducentibus ad impossibile quandoque aliquis convincitur per hoc quod ducitur ad inconveniens magis manifestum; ita etiam, ad convincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit permittens eos ruere in peccata carnalia, quae, etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem con-

---

α) *conveniunt.* – *conveniant* ABCEFK*a*, *conveniantur* L.
β) *completiva.* – *ratio* addit P.
γ) *fugiant.* – *fugient* BEFIpA.
δ) *semper.* – Om. P*a*.
ε) *superbit.* – *superbis* PH; pro *terra, pulvis* P*a*.
ζ) *per hoc ipsum infidelitatis.* – *hoc ipsum infidelitas* BIKL, *secundum hoc infidelitas* A, *hoc ipsum infidelitatis* DFH, *ipsum infidelitatis* CE.

tinent. Unde Isidorus dicit, in libro *de Summo Bono* *, *omni vitio deteriorem esse superbiam: seu propter quod a summis personis et primis assumitur; seu quod de opere iustitiae et virtutis exoritur, minusque culpa eius sentitur. Luxuria vero carnis ideo notabilis omnibus est, quoniam statim per se turpis est. Et tamen, dispensante Deo, superbia minor est, sed qui detinetur superbia et non sentit, labitur in carnis luxuriam, ut per hanc humiliatus, a confusione exurgat.* Ex quo etiam patet gravitas peccati η superbiae. Sicut enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leviorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiae gravius esse ostenditur ex hoc ipso quod pro eius remedio Deus permittit ruere hominem in alia peccata.

* Al. *Sentent.*, lib. II, cap. XXXVIII.

η) *peccati.* – Om. *Pa.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem centesimaesexagesimaesecundae quaestionis, dubium ex Martino, in qu. III * de Superbia, occurrit, contra haec dicta Auctoris, scilicet, *Superbia ex parte conversionis non habet quod sit maximum peccatorum,* et, *Superbia ex parte aversionis est maximum peccatorum,* dicente: Quidquid sit de istis, rationes tamen adductae non concludunt. Diceretur enim ad rationem primi, quod celsitudo Dei et hominum contemptiva, quam appetit superbus, est obiectum habens maximam repugnantiam ad bonum virtutis.

* Notand. prim. ante conclus.

Ratio quoque secundi dicti non valet. Tum *primo,* quia in aliis quoque peccatis contingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tantum ex ignorantia aut infirmitate. – Tum *secundo,* quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum: cum ex desiderio unius boni oriatur quandoque contemptus alterius. – Tum *tertio,* quia aversio contemptiva Dei non convenit superbiae secundum totum genus suum: sed solum secundum speciem illam quae est superbia in Deum.

II. Ad haec respondendo dicitur quod primi dicti ratio est valida. Et responsio nihil valet, quia falsum dicit: scilicet quod obiectum superbiae sit celsitudo contemptiva Dei et hominum. Contemptus namque in superbia non concurrit ut determinativus excellentiae: sed ut modus aptus tendendi in propriam excellentiam, ut praedeclaratum est *.

* Art. 2, Comment. num. I.

Ad primam vero obiectionem contra rationem secundi dicti, dicitur quod manifestus est ibi error. Quoniam aliud est peccare ex malitia: et aliud, ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia convenit omni vitioso cum peccat ex habitu: peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Unde Auctor tres communes peccandi causas in littera numerat et distinguit contra peccare ex contemptu Dei, dum in aliis peccatis homo avertitur vel propter ignorantiam; vel propter infirmitatem; sive propter desiderium cuiuscumque alterius boni, et in hoc intellexit, propter malitiam; ut patet ex ipso Auctore in LXXVIII qu. * Libri praecedentis. Definit siquidem ibi peccare ex malitia esse quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis praeponens illud bono spirituali est. Vide ibi diffuse ex proposito tractatum. Et per hoc patet solutio primae obiectionis: et defectus eius in non intelligendo Auctorem.

* Art. I.

Ad secundam dicitur quod, sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione seu malitia, quia, si passio est principale peccandi principium, iam non electio est principale peccandi principium, licet peccans semper eligat: ita peccare ex certa malitia, ut sic, non includit quod contemptus sit principale principium peccandi. Et propterea, dato quod contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicetur ex contemptu: sed potius *cum contemptu,* ut effectu principalis causae. – Nec propterea hinc sumas quod non possit simul quis peccare ex contemptu Dei et ex certa malitia. Quoniam quandocumque ex superbiae habitu peccatur, utrumque concurrit. Sed dicimus quod ex hoc quod peccatur ex malitia, non sequitur quod peccetur ex contemptu: et quod peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei. Et propterea in littera dicitur quod superbia in hoc differt a ceteris, ex parte aversionis, quia aversionem ipsam superbia habet, quia vult averti a Deo, quod est contemnere subiectionem Deo: sed in aliis est aversio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam, quam in sua descriptione Auctor posuit consulto, quia scilicet melius in sua descriptione monstrat quod aversio non est ex seipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quam in proprio nomine. Dicendo enim, *peccare ex malitia,* videtur implicare quasi quod aversio sit per se volita: sed dicendo, *peccare ex desiderio minoris boni,* manifestatur quod aversio non est ex se volita, sed propter aliud.

Ad tertium dicitur quod, quia aversio per se volita nihil aliud est quam contemptus Dei, quoniam qui vult averti a Deo, ut sic, contemnit Deo subiici; et hoc est commune toti generi superbiae, utpote intrans rationem constitutivam sui generis: ideo dicitur, communicando in vocabulis cum aliis, quod aversio contemptiva Dei est communis toti generi superbiae. Quod est dictu: Aversio a Deo per se volita, est communis toti generi superbiae.

Et ex his patet quod appetitus inordinatus propriae excellentiae, si non sic ordinatus est quod ex aversione a Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantum et reductive. Ita quod inter superbiam et reliqua vitia haec est differentia, quod in reliquis aversio comes est conversionis ad commutabile bonum: in superbia autem, quasi e converso, conversio ad propriam excellentiam comes est aversionis. Dixi autem, *quasi e converso:* quia aversio a superbia non respicitur proprie ut obiectum, sed ut modus; vel, rectius loquendo, ut immoderantia quaedam, quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Unde in littera etiam in superbiae peccato aversio ponitur ex parte aversionis, et in loco aversionis, et non conversionis ad obiectum: cum expresse dicitur quod superbia ex parte conversionis non est maximum, quia suum obiectum, etc.; sed ex parte aversionis est maximum, quia sua aversio est ex seipsa volita. Dicere enim quod est volita *ex hoc ipso quod non vult Deo subiici,* et dicere quod est *ex seipsa volita,* idem est: ut patet in praecedenti articulo, ubi dictum est: *Non subiici Deo habet rationem peccati mortalis: hoc enim est averti a Deo.*

III. In responsione ad primum eiusdem articuli, dubium ex Martino, ibidem *, occurrit, arguente contra hanc solutionem. *Primo.* Illud quod magis ac magis excaecat, ut non percipiatur, illud simpliciter difficile cavetur: quia caveri non potest nisi deprehendatur. Sed superbia magis ac magis mentem excaecat. Ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cavendum. – Minor est Gregorii, XXIV *Moral.* * Et ideo hoc dictum Thomae non videtur Sanctorum dictis consonum.

* Ad obiect. 3 cont. conclus. 1 et 2.

* Cap. XXIII, al. XIII, in vet. XXVIII.

Secundo. Motus superbiae est unicuique naturalissimus. Ergo superbia, etiam cognita, difficile cavetur. – Antecedens probatur. Quia unusquisque naturalius fertur in amorem sui et propriae excellentiae, quam in concupiscentiam vel quodlibet aliud.

Tertio. Non solum prima difficultas, scilicet propter vehementiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latentiam vitii, diminuit de gravitate peccati. Ergo distinctio illa non solvit. – Antecedens patet: quia quanto

tentatio est latentior, ceteris paribus, succumbens minus graviter peccat.

IV. Ad evidentiam horum, scito quod in littera Auctor intendit hanc distinctionem: *Peccatum ad evitandum difficile dupliciter: scilicet simpliciter, vel pro tali statu.* Et docet quod peccatum ad evitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad evitandum: et propterea minus grave. Peccatum vero ad vitandum difficile propter latentiam, est difficile ad vitandum pro statu latentiae: et pro tunc est ex hoc minus grave; non autem est simpliciter minus grave, quia pro alio statu, scilicet quo cognitum est, illius motus est facile ad vitandum. Et sic ponitur superbia inter difficile evitabilia non simpliciter, sed pro statu latentiae sui motus: et inter facile evitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

Ad *primam* igitur obiectionem dicitur quod deficit dupliciter. Primo, quia difficultas cognoscendi in se motum superbiae non facit difficile evitabile simpliciter, sed pro statu latentiae: quoniam difficultas ista non spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius. – Secundo, quia magis ac magis excaecare mentem convenit superbiae non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis et augmentantis ipsam in se; sermo autem noster est de difficultate evitandi peccatum secundum se, non ex parte negligentiae nostrae. Patet autem hanc esse doctrinam Gregorii: quoniam dicit *: *Vitium superbiae mox ab ipsa radice observandum est, ut, cum latenter oritur, tunc vigilanter abscindatur: ne provecta urgeat, et usu roboretur*, etc. Et sic « Sanctorum dictis consona » patet doctrina haec.

* Ibid.

Ad *secundam* dicitur quod, licet motus superbiae ex parte conversionis ad commutabile bonum sit naturalissimus ex parte animae rationalis, qua videmur maxime appetere excellentiam; ex parte tamen aversionis, in qua completur ratio vitii, non est huiusmodi naturalis. Et ideo hinc non habetur quod vitium superbiae sit difficile simpliciter, quia non habetur quod sit naturale: quamvis hinc habeatur quod appetitus excellentiae propriae est naturalis. Sed hoc non est malum.

Ad *tertiam* dicitur quod utraque difficultas minuit de gravitate, sed diversimode. Nam prima, simpliciter: secunda, pro statu. Et propterea solutio non ruit, sed est solida.

V. In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota quod sicut, cum de nobilitate virtutum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter, vel secundum aliquam conditionem *; ita in vitiis et peccatis de gravitate distinguendum est quod substantialiter gravius peccatum secundum suam speciem videtur cuius obiectum est secundum se peius, ut odium Dei; secundum autem aliquam conditionem superbia ponitur gravissimum, quia ex parte aversionis tenet primum locum. Potest tamen dici absolute, hoc est sine additione aliqua, gravissimum peccatorum: quia peccatum ex aversione perficitur in ratione mali simpliciter. Unde Auctor in littera non dicit quod superbia est gravior infidelitate: sed quod est gravior eis ex parte aversionis, et gravitatem praestans cuique eorum.

* Iª IIªᵉ, qu. LXVI, art. 3. – Cf. ib. Comment. num. II sqq.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SUPERBIA SIT PRIMUM OMNIUM PECCATORUM

Iª IIªᵉ, qu. LXXXIV, art. 2; II *Sent.*, dist. V, qu. I, art. 3; dist. XLII, qu. II, art. I, ad 7; art. 3, ad I; I *ad Cor.*, cap. XI, lect. IV.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod superbia non sit primum omnium peccatorum. Primum enim salvatur in omnibus consequentibus. Sed non omnia peccata sunt cum superbia, nec [α] oriuntur ex superbia: dicit enim Augustinus, in libro *de Nat. et Gratia* *, quod *multa perperam fiunt quae non fiunt superbe.* Ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

* Cap. XX.

2. PRAETEREA, *Eccli.* X * dicitur quod *initium superbiae est apostatare a Deo.* Ergo apostasia a Deo est prius quam superbia.

* Vers. 14.

3. PRAETEREA, ordo peccatorum esse videtur secundum ordinem virtutum. Sed humilitas non est prima virtutum: sed magis fides. Ergo superbia non est primum peccatorum.

4. PRAETEREA, II *ad Tim.* III *, dicitur: *Mali homines et seductores proficiunt in peius:* et ita videtur quod principium malitiae hominis non sit a maximo peccatorum. Sed superbia est maximum peccatorum, ut dictum est *. Non est igitur primum peccatum.

* Vers. 13. * Art. 6.

5. PRAETEREA, id quod est secundum apparentiam et fictionem, est posterius eo quod est secundum veritatem. Sed Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *superbus est fictor fortitudinis et audaciae.* Ergo vitium audaciae est prius vitio superbiae.

* Cap. VII, n. 8. – S. Th. lect. XV.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* X *: *Initium omnis peccati superbia.*

* Vers. 15.

RESPONDEO DICENDUM quod illud quod est per se, est primum in quolibet genere. Dictum est autem supra * quod aversio a Deo, quae formaliter complet rationem peccati, pertinet ad superbiam per se, ad alia autem peccata ex consequenti. Et inde est quod superbia habet rationem primi *; et est etiam [β] principium omnium peccatorum, ut supra * dictum est, cum de causis peccati ageretur, ex parte aversionis, quae est principalior in peccato.

* Art. praeced. * D. 526. * Iª IIªᵉ, qu. LXXXIV, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod superbia dicitur esse *omnis peccati initium* *, non quia quodlibet peccatum singulariter ex superbia oriatur: sed quia quodlibet genus peccati natum est ex superbia oriri.

* Cf. arg. *Sed contra.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod apostatare a Deo dicitur esse superbiae humanae initium, non quasi aliquod aliud peccatum a superbia existens, sed quia est prima superbiae pars. Dictum est enim * quod superbia principaliter respicit subiectionem divinam, quam contemnit: ex consequenti autem contemnit subiici creaturae propter Deum.

* Art. 5.

AD TERTIUM DICENDUM quod non oportet esse eundem ordinem virtutum et vitiorum *. Nam vitium est corruptivum virtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postremum in

* D. 1003, 1028, 1179.

α) *nec.* – Om. DEFLpCK, *quia non omnia* B; *nec oriuntur ex superbia* om. AI.

β) *etiam.* – Om. BCDK.

corruptione. Et ideo, sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est ultimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Unde super illud Psalmi *: *Exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea,* dicit Glossa* quod *coacervatione vitiorum subrepit diffidentia.* Et Apostolus dicit, I *ad Tim.* I *, quod *quidam, repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragaverunt.*

* Ps. CXXXVI, vers. 7. * Lomb. * Vers. 19.

AD QUARTUM DICENDUM quod superbia dicitur esse gravissimum peccatum ex eo quod per se competit peccato γ, ex quo attenditur gravitas in peccato. Et ideo superbia causat gravitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leviora, quae scilicet δ ex ignorantia vel infirmitate committuntur. Sed inter gravia ε peccata primum est superbia: sicut causa per quam alia peccata aggravantur. Et quia id quod est primum in causando ζ, est etiam ultimum in recedendo; ideo super illud Psalmi *, *Emundabor a delicto maximo,* dicit Glossa*: *Hoc est, a delicto superbiae, quod est ultimum redeuntibus ad Deum, et primum recedentibus.*

* Ps. XVIII, vers. 14. * Lomb. ex Aug.

AD QUINTUM DICENDUM quod Philosophus ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia solum in hoc consistat: sed quia per hoc homo maxime reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

γ) *peccato. – principio* P; *ex quo... peccato* om. G.
δ) *scilicet. – etiam* Pa.
ε) *gravia. – graviora* P.
ζ) *causando. – peccata* addit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaesecundae, dubium occurrit de qua primitate est sermo, cum in littera concluditur quod *superbia habet rationem primi.* Et est ratio dubii quia Martinus *, in qu. III **, intelligit Auctorem loqui de primitate originis: cum tamen in littera hoc non exprimatur.

* De Superbia. ** Ad obiect. 5am cont. conclus. 3.

Ad hoc dubium dicitur quod sermo litterae est de primitate absolute. Quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturae ex parte aversionis: et hoc directe concludit ratio litterae. – Est et peccatum primum ordine generationis, non respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu gravium peccatorum: ut in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem litterae ratione concluditur. – Consequenter tamen est et primum ex parte conversionis, ordine generationis non necessariae, sed possibilis, ut in corpore articuli subditur ex praecedenti Libro, qu. LXXXIV, art. 2, et in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia, sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri.

Unde patet error Martini imponentis sancto Thomae quod dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in littera, in responsione ad quartum, expresse dicat; nec ratio quam Auctori imponit Martinus, in Auctore inveniatur. Nec auctoritas illa, *Initium omnis peccati* *, est ab Auctore ad id allata: immo, in oppositum declarata*, in responsione ad quartum exposita est quod non simpliciter, sed in tali genere, scilicet gravium, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

* Cf. arg. *Sed contra.* * Cf. resp. ad 1.

II. In eodem articulo, pro evidentia litterae, scito quod Auctor considerat superbiam et ex parte aversionis, et ex parte conversionis: et ex utraque parte vult quod superbia sit primum peccatorum. Ex parte quidem aversionis, probat quod est primum, quia aversio in eo est per se, in aliis est per aliud. Constat autem quod omne per aliud reducitur ad per se, ut posterius ad prius *, et imperfectum ad perfectum in illo genere. Haec autem primitas non oportet quod sit necessariae causalitatis effectivae respectu omnium peccatorum: sed necessarii ordinis naturalis, sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis * in quolibet genere. Et sic superbia ex parte aversionis consideratur.

* Aristot. *Physic.* lib. VIII, cap. v, n. 7. - S. Th. lect. IX.
* Aristot. *Physic.* lib. VIII, cap. IX, n. 1; s. Th. lect. XIX. - Cf. Boet. *Consol. Philos.* lib. III, pros. X.

Ex parte autem conversionis, Auctor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco praeallegato, ubi hoc docuit. Et vere sic est. Quia ex fine superbiae, scilicet excellentiae propriae appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Auctor in art. 2 huius quaestionis declaravit.

III. In eodem articulo septimo, in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione *gravium peccatorum,* cum Auctor dicit: *Sed inter gravia peccata primum est superbia.* Obscurum quippe valde est quod dicitur: ex eo quod constat quod loquitur de primo secundum ordinem generationis, ut convincitur ex subiuncta applicatione Glossae, cum eius ratione; nec est verum quod primum secundum ordinem generationis inter peccata gravia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis; cum stet aliquem ex habitu intemperantiae fornicari, absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum gravium pendens necessario ex superbia secundum originem. Nam et genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia invenitur: desperatio namque non eget superbia; immo, oppositum vitium habet potius annexum.

Ad hoc dicitur quod peccata, quantum ad propositum spectat, possunt dici gravia tripliciter. Primo, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti: prout homicidium dicimus gravius adulterio. Et hoc modo non sumuntur in praesenti littera peccata gravia. Nam gravissima peccata ex suo genere in littera appellantur *leviora,* utpote quae ex ignorantia vel passione fieri contingit. – Secundo, dicuntur peccata gravia ex causa, hoc est ex certa malitia: iuxta quod, peccata ex electione graviora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo sumuntur in littera hac peccata gravia: quia contingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. – Tertio, dicuntur peccata gravia ex parte aversionis: iuxta quod, dicimus peccata ex contemptu divinae subiectionis esse graviora seipsis patratis non ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo praecedente dictum est, in resp. ad 2, quod superbia *aliis peccatis magnitudinem praestat: nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum gravius redditur, si ex superbiae contemptu procedat,* etc. Et hoc modo in littera hac sumuntur peccata gravia. Ita quod superbia est primum in ordine generationis inter peccata gravia ex parte aversionis: quia est causa per quam alia aggravantur. Et sic est primum in compositione, et ultimum in resolutione. Et haec primitas convenit superbiae ex prima ratione, scilicet quia per se habet aversionem ut aversio est. Unde etiam habet quod est gravissimum omnium ex parte aversionis.

Et si quaeras quare Auctor gravia ex parte aversionis appellavit gravia absolute, hoc est sine additione aliqua: respondetur quod hoc ideo fecit quia huiusmodi gravitas est ex propria parentela principii primi gravitatis peccatorum. Prima enim gravitatis radix est aversio a Deo. Nam aversio constituit rationem mali: ac per hoc, fundat latitudinem malitiae, cuius gradum significat gravitas. Est enim gravitas velut *intensio malitiae:* sicut dicimus calorem intensum, et huiusmodi. Unde in principio huius responsionis Auctor dicit quod *superbia dicitur esse gravissimum peccatorum ex eo quod per se competit principio* * (vel, *principium*) *ex quo attenditur gravitas in peccato.* Constat

* Cf. not. γ.

enim huiusmodi principium esse aversionem a Deo: ut clare docuit Auctor superius, in art. 3 quaestionis xx.

IV. In eodem articulo, nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Auctoris. Primum est, quod infidelitas et superbia in hoc articulo, ex diversis glossis ad tertium et quartum allatis, ponuntur ultima vitia diversimode, et non eodem ordine. Nam infidelitas ponitur ultimum in constructione vitiorum: [*superbia vero ponitur primum in causando peccata* *], et ideo dicitur quod est *ultimum redeuntibus ad Deum.*

* Cf. not. ζ.

Secundum est, quod aversio a Deo potest inveniri in peccato dupliciter: scilicet ex parte obiecti, et ex parte aversionis; et hoc dupliciter, scilicet ex consequenti, vel per se. Communiter namque peccata habent aversionem ex parte aversionis ex consequenti ad obiectum: ut furtum, adulterium et huiusmodi, in quibus ex conversione ad aliquod temporale commodum vel delectans concomitatur aversio a Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio et odium Dei, habent aversionem a Deo ex parte obiecti: avertitur enim directe a Deo, quod est obiectum virtutum et vitiorum illorum, non-credens, desperans et odiens Deum. Superbia autem habet aversionem a Deo ex parte aversionis: ut praedeclaratum est *. Et propterea superbia ex parte aversionis primum tenet locum in gravitate, et aggravat peccata graviora se simpliciter et absolute, scilicet infidelitatem, etc., quae aversionem ipsam habent ex parte obiecti, unde substantialis gravitas in peccatis pensatur. Ex eo namque quod aversio a Deo, quae primum est gravitatis principium, in istis peccatis substantialem locum, unde specificantur peccata, obtinet; consequens est quod tanto plus gravitatis det, quanto locus alicuius ut obiecti praeeminet loco sui ipsius ut consequenter se habentis, seu ut minus principaliter se habentis, ut in superbia invenitur. Et haec dicta sunt, ne, conferendo haec articulo 3 quaestionis xx superius, involvaris obscuritate.

* Art. 6, Comment. num. II.

Et si haec non perspicis, abstrahe aversionem a Deo, et seorsum secundum se illam considera, sicut si albedinem secundum se considerares: et vide illam secundum se esse radicem et primum principium malitiae et gravitatis in peccatis. Et deinde applica illam diversis locis peccati. Scilicet principali, qui vocatur ex parte obiecti: et constituet peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundario, qui vocatur ex parte aversionis. Et hoc in loco dupliciter loca illam. Aut ut consequenter se habentem in hoc quod est esse volitum: et sic communis est peccatis mortalibus, inquantum voluntas aversionis ex voluntate conversionis est communiter. Aut ut per seipsam volitam, in illo tamen loco: et sic superbiae propria est, et aliis ab ipsa communicatur. Et propterea est ex parte aversionis gravissimum; et primum peccatum; et principium ceterorum gravium ex parte aversionis.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SUPERBIA DEBEAT PONI VITIUM CAPITALE

I[a] II[ae], qu. LXXXIV, art. 4; II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 3; *De Malo*, qu. VIII, art. 1.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod superbia debeat poni vitium capitale. Isidorus enim *, et etiam Cassianus **, enumerant superbiam inter vitia capitalia.

* *Comment. in Deut.*, cap. XVI. ** *De Instit. Coenob.*, lib. V, cap. I; *Collat.* V, cap. II.

2. PRAETEREA, superbia videtur esse idem inani gloriae: quia utraque excellentiam quaerit. Sed inanis gloria ponitur vitium capitale *. Ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

Cf. qu. CXXXII, art. 4.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Virginit.* *, quod *superbia invidiam parit: nec unquam est sine tali comite.* Sed invidia ponitur vitium capitale, ut supra * habitum est. Ergo multo magis superbia.

* Cap. XXXI.

* Qu. XXXVI, art. 4.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, superbia dupliciter considerari potest: uno modo, secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum; alio modo, secundum quod habet quandam universalem α influentiam in omnia peccata. Vitia autem capitalia ponuntur esse β quaedam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam *, considerantes superbiam secundum quod est quoddam speciale peccatum, connumeraverunt eam aliis vitiis capitalibus. Gregorius vero, considerans universalem eius influentiam quam habet in omnia vitia, ut dictum est *, non connumeravit eam aliis capitalibus vitiis, sed posuit eam *reginam omnium vitiorum et matrem* *. Unde Gregorius γ dicit, in XXXI *Moral.* *: *Ipsa vitiorum regina superbia, cum devictum plene cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis, quasi quibusdam suis ducibus, devastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur.*

* Art. 2; art. 5, ad 1.

* Cf. arg. 1.

* Arg. *Sed contra.*

* Cf. Guerrici Abb. Serm. V *de Purificat. B. Mariae Virg.*

γ * Loc. cit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod superbia non est idem inani gloriae, sed causa eius. Nam superbia inordinate excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiae manifestationem.

AD TERTIUM DICENDUM quod ex hoc quod invidia, quae est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quod superbia sit vitium capitale: sed quod sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

α) *universalem.* – Om. PpG et *a.*
β) *esse.* – Om. Pa.
γ) *Gregorius.* – *Philosophus* FLpA.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo eiusdem centesimaesexagesimaesecundae quaestionis, recole quae in secundo articulo dicta sunt de generali influentia superbiae, et applica ad propositum: et vide quod superbia ex parte finis, *mater* est omnium vitiorum, quia principium omnium secundum ordinem intentionis; ex parte autem imperii sui, est *regina* omnium vitiorum, in omnibus regnans, et dirigens omnia ad finem suum. Et ideo in littera dicitur *regina et mater.*

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMATERTIA

DE PECCATO PRIMI HOMINIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam *. Et primo, de peccato eius; secundo, de poena peccati *; tertio, de tentatione qua inductus est ad peccandum *.

* Cf. qu. clxii, Introd. — * Qu. clxiv. — * Qu. clxv.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

Secundo: quid primus homo peccando appetierit.

Tertio: utrum eius peccatum fuerit gravius omnibus aliis peccatis.

Quarto: quis plus peccaverit, utrum vir vel mulier.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SUPERBIA FUERIT PRIMI HOMINIS PECCATUM

Supra, qu. cv, art. 2, ad 3; Iª IIªᵉ. qu. lxxxix, art. 3, ad 2; II *Sent.*, dist. xxii, qu. i, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. cxci; *De Malo*, qu. vii, art. 7, ad 12; qu. xiv, art. 2, ad 5; qu. xv, art. 2, ad 7; *Ad Rom.*, cap. v, lect. v; I *ad Tim.*, cap. ii, lect. iii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod superbia non fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus, *Rom.* v *, quod *per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato. Ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, et non superbia.

* Vers. 19.

2. Praeterea, Ambrosius dicit, *super Luc.* *, quod eo ordine diabolus Christum tentavit quo primum hominem deiecit. Sed Christus primo tentatus est de gula, ut patet Matth. iv *, cum ei dictum est: *Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant.* Ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

* Comment. lib. IV, in cap. iv, vers. 3. — * Vers. 3.

3. Praeterea, homo diabolo suggerente peccavit. Sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit: ut patet *Gen.* iii *. Ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum scientiae: quod pertinet ad curiositatem. Ergo curiositas fuit peccatum primum, et non superbia.

* Vers. 5.

4. Praeterea, super illud I *ad Tim.* ii *, *Mulier seducta in praevaricatione fuit,* dicit Glossa *: *Hanc seductionem proprie appellavit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est: scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quod sciebat eos, si tetigissent, velut deos futuros; tanquam eis divinitatem invideret qui eos homines fecerat.* Sed hoc credere pertinet ad infidelitatem. Ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, et non superbia.

* Vers. 14. — * Ord. Aug. et Lomb.

Sed contra est quod dicitur *Eccli.* x *: *Initium omnis peccati superbia.* Sed peccatum primi hominis est initium omnis peccati: secundum illud *Rom.* v *: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

* Vers. 15. — * Vers. 12.

Respondeo dicendum quod ad unum peccatum multi motus concurrere possunt: inter quos ille habet rationem primi peccati in quo primo [α] inordinatio invenitur. Manifestum est autem quod primo invenitur inordinatio in motu interiori animae quam in actu exteriori corporis: quia, ut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *, *non amittitur corporis sanctitas manente animae sanctitate.* Inter motus autem interiores, prius movetur appetitus in finem quam in id quod quaeritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis ubi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiae institutus ut nulla esset rebellio carnis ad spiritum. Unde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quod appetierit aliquod sensibile bonum, in quod carnis concupiscentia tendit praeter ordinem rationis. Relinquitur igitur quod prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonum spirituale inordinate appetiit. Non autem inordinate appetivisset, appetendo illud secundum suam mensuram ex divina regula praestitutam. Unde relinquitur quod primum peccatum eius fuit in hoc quod appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram. Quod pertinet ad superbiam. Unde manifestum est quod primum peccatum [β] hominis fuit superbia.

* Cap. xviii.

Ad primum ergo dicendum quod hoc quod homo divino praecepto non obediret [γ], non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi praesupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quod voluerit propter aliquid

α) *primo.* – *prima* L, *prius* P.
β) *primum peccatum.* – *peccatum primi* Pa.
γ) *divino... obediret.* – *non obedierit divino praecepto* Pa.

aliud. Primum autem quod inordinate voluit fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Augustinus dicit, *ad Orosium* *, quod *homo elatus superbia, suasioni serpentis obediens, praecepta Dei contempsit.*

(* *Dialog. Sexaginta quinque Quaest.*, qu. IV. - Inter Opp. Aug.)

Ad secundum dicendum quod in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit: dicitur enim *Gen.* III *: *Vidit mulier quod lignum esset bonum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile: et tulit de fructu eius, et comedit.* Non tamen ipsa bonitas et pulchritudo cibi fuit primum motivum ad peccandum: sed potius suasio serpentis, qui dixit *: *Aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii;* quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulae derivatum est ex peccato superbiae.

(* Vers. 6. — * Vers. 5.)

Ad tertium dicendum quod appetitus scientiae causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiae. Unde et in verbis serpentis praemittitur *: *Eritis sicut dii;* et postea subditur: *scientes bonum et malum.*

(* Ibid.)

Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* *, *verbis serpentis mulier non crederet a bona atque utili re divinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriae potestatis, et quaedam de se superba* [δ] *praesumptio.* Quod non est sic intelligendum quasi superbia praecesserit suasionem serpentis: sed quia statim post suasionem serpentis, invasit mentem eius elatio, ex qua consecutum est ut crederet verum esse quod daemon dicebat.

(* Cap. XXX.)

δ) *superba.* – *superbia* BHLpA, *superbiam* pK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesexagesimaetertiae, dubium occurrit circa rationem litterae: quoniam in vitium *consequentis* incidere videtur, dum sic procedit: *Primum peccatum hominis fuit in hoc quod appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram: Ergo primum peccatum hominis fuit superbia.* Nam antecedens potest dupliciter verificari: primo, quod illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram; secundo, quod appeteretur supra mensuram hominis appetentis, quamvis bonum spirituale non fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiam: primo autem, ad praesumptionem oppositam magnanimitati. Et tamen in littera determinate infertur quod spectat ad superbiam.

Ad hoc dicitur quod, quia Auctor iam * determinaverat quod consistit in contemptu divinae subiectionis, dicendo hic quod peccavit quia supra mensuram a Deo praefixam bonum appetiit, intelligi voluit quod contemptus mensurae divinae affuerit: quod ad superbiam clare spectat. Et propterea nullum vitium in dicto processu est. – Nec solum ex praecedentibus, sed ex calce corporis articuli sequentis patet hunc esse sensum intentum. Quoniam ibi expresse dicitur quod uterque peccavit, *volens sibi ipsi inniti, contempta divina regula.*

(* Qu. CLXII, art. 6.)

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SUPERBIA PRIMI HOMINIS FUERIT IN HOC QUOD APPETIERIT DIVINAM SIMILITUDINEM

II *Sent.*, dist. V, qu. 1, art. 2, ad 1; dist. XXII, qu. 1, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. CXCI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod superbia primi hominis non fuerit in hoc quod appetierit divinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturam. Sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam: dicitur enim *Gen.* I *: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Ergo non peccavit divinam similitudinem appetendo.

(* Vers. 26.)

2. Praeterea, in hoc videtur primus homo divinam similitudinem appetiisse, ut scientia boni et mali potiretur: hoc enim ei a serpente suggerebatur *: *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Sed appetitus scientiae est homini naturalis: secundum illud Philosophi, in principio *Metaphys.* *: *Omnes homines natura scire desiderant.* Ergo non peccavit appetendo divinam similitudinem.

(* *Gen.* cap. III, vers. 5. — * Lib. I, cap. I, n. 1. - S. Th. lect. 1.)

3. Praeterea, nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia praeditus erat: secundum illud *Eccli.* XVII *: *Disciplina intellectus replevit illos.* Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quod primus homo non peccaverit appetendo aliquid impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud *Exodi* XV *: *Quis similis tui in fortibus, Domine?* Ergo primus homo non peccavit appetendo divinam similitudinem.

(* Vers. 5. — * Vers. 11.)

Sed contra est quod super illud Psalmi *, *Quae non rapui, tunc exsolvebam,* dicit Augustinus *: *Adam et Eva rapere voluerunt divinitatem, et perdiderunt felicitatem.*

(* Ps. LXVIII, vers. 5. — * Glossa Lomb. ex Aug. *Enarrat. in Psalm. LXVIII.*)

Respondeo dicendum quod duplex est similitudo. Una omnimodae aequiparantiae [α]. Et hanc similitudinem ad Deum [β] primi parentes non appetierunt: quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, praecipue sapientis. – Alia autem est similitudo imitationis, qualis possibilis est creaturae ad Deum: inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum

α) *aequiparantiae.* – *apparentiae* BDEFLpACK. | β) *ad Deum.* – Om. Pa.

modum. Unde Dionysius[γ] dicit, in IX cap. *de Div. Nom.* *[S. Th. lect. III.]: *Eadem similia sunt Deo, et dissimilia: hoc quidem secundum contingentem imitationem; hoc autem secundum quod causata minus habent a causa.* Quodlibet autem bonum in creatura existens est quaedam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quod homo appetiit aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, ut dictum est *[Art. praeced.], consequens est quod appetierit divinam similitudinem inordinate.

Considerandum tamen est quod appetitus proprie est rei non habitae. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis participat divinam similitudinem, potest secundum tria attendi. Primo quidem, secundum ipsum esse naturae. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa et homini, de quo dicitur, *Gen.* I *[Vers. 26, 27.], quod *fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam;* et angelo, de quo dicitur, *Ezech.* XXVIII *[Vers. 12.]: *Tu signaculum similitudinis.* – Secundo vero, quantum ad cognitionem. Et hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit: unde in praemissis verbis, cum dictum esset, *Tu signaculum similitudinis,* statim subditur: *plenus sapientia.* Sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. – Tertio, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti neque angelus neque homo in ipso creationis principio: quia utrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem perveniret.

Et ideo cum uterque, scilicet diabolus et primus homo, inordinate divinam similitudinem appetierint, neuter eorum peccavit appetendo similitudinem naturae. Sed primus homo peccavit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad *scientiam boni et mali,* sicut serpens ei suggessit: ut scilicet per virtutem propriae naturae determinaret sibi quid esset bonum et quid malum ad agendum; vel etiam ut per seipsum praecognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundario peccavit appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi, ut scilicet virtute propriae naturae operaretur ad beatitudinem consequendam: unde Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* *[Cap. XXX.], quod *menti mulieris inhaesit amor propriae potestatis.* – Sed diabolus peccavit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem: unde Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *[Cap. XIII.], quod *magis voluit sua potentia frui quam Dei.* – Veruntamen quantum ad aliquid uterque Deo aequiparari appetiit: inquantum scilicet[δ] uterque sibi inniti voluit, contempto divinae regulae ordine.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de similitudine naturae: ex cuius appetitu homo non peccavit, ut dictum est *[In corpore.].

Ad secundum dicendum quod appetere similitudinem Dei absolute quantum ad scientiam, non est peccatum. Sed appetere huiusmodi similitudinem[ε] inordinate, idest supra suam mensuram, peccatum est. Unde super illud Psalmi *[Ps. LXX, vers. 19.], *Deus quis similis erit tibi,* dicit Augustinus *[Gloss. Ord. et Lomb.]: *Qui per se vult esse Deus, perverse vult esse similis Deo: ut diabolus, qui noluit sub eo esse; et homo, qui ut servus noluit tenere praecepta*[ζ].

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de similitudine aequiparantiae.

γ) *Unde Dionysius.* – *Dionysius* ABDEFHKLpC et *a*, *Dionysius enim* P; pro *hoc* utroque loco, *haec* Pa.
δ) *scilicet.* – *ad aliquid* ed. *a*, *scilicet ad aliquid* P; *Deo... uterque* om. G.
ε) *Dei absolute... similitudinem.* – *huiusmodi* P.
ζ) *tenere praecepta.* – *teneri praecepto* sC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaetertiae, dubium occurrit circa illud, scilicet: *Primus homo in sua creatione similitudinem divinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia.* Repugnat siquidem hoc doctrinae in Prima Parte habitae, ubi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana: ut patet ibidem in art. 3 qu. XCIV.

Ad hoc dicitur quod verba Auctoris hic vera sunt de primo homine quantum est ex conditione suae naturae. Ita quod inter angelum et hominem haec verissima posita sit differentia, quod angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia: homo autem creatus est, ex naturali sua conditione, in potentia, non in actu, plenus scientia; quamvis ex speciali gratia divinae providentiae, primus plenus fuerit scientia.

Vel dicendum quod, quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum antequam ad patriae caelestis scientiam perveniret, angelo autem non; ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem divinam quoad scientiam in actu, sed in potentia. Et haec expositio consonat Auctori: non prima. Quia praemittit quod *appetitus proprie est rei non habitae:* primus autem homo, quanquam non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi evenisset: sicut iuxta secundam responsionem. Quia primi hominis via multa futura erat: et iam instructus erat in naturaliter scibilibus, et in quibusdam supernaturalibus praeceptis Dei, et luminis supernaturalis imperfecte particeps erat; et tamen cognoscebat quod secundum illud oportebat se dirigere in agendis, et in huiusmodi lumine proficiebat. Ideo appetiit similitudinem divinam in scientia directiva ad bonum et malum: ut *sicut Deus suae naturae lumine omnia regit, ita homo suae naturae lumine, absque exterioris luminis adiutorio, seipsum et cetera regeret;* ut Auctor explicat in II *Sent.*, dist. XXII *[Qu. 1, art. 2, ad 2.]; et hic uno verbo dicit: *ut virtute propriae naturae determinaret sibi quid esset bonum et quid malum ad agendum.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM PRIMORUM PARENTUM FUERIT CETERIS GRAVIUS

II *Sent.*, dist. XXI, qu. II, art. 2; dist. XXXIII, Expos. Litt.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum primorum parentum fuerit ceteris gravius. Dicit enim Augustinus, XIV *de Civ. Dei* *: *Magna fuit in peccando iniquitas, ubi tanta fuit in non peccando facilitas.* Sed primi parentes maximam habuerunt facilitatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus quod eos ad peccandum impelleret. Ergo peccatum primorum parentum fuit ceteris gravius.

* Cap. XV.

2. PRAETEREA, poena proportionatur culpae. Sed peccatum primorum parentum gravissime est punitum: quia ex ipso [α] *mors introivit in hunc mundum,* ut Apostolus dicit, *Rom.* V *. Ergo peccatum illud fuit gravius aliis peccatis.

* Vers. 12.

3. PRAETEREA, primum in quolibet genere videtur esse maximum, ut dicitur in II *Metaphys.* * Sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum. Ergo fuit maximum.

* S. Th. lect. II. - Did. lib. Iα, cap. I, n. 5.

SED CONTRA EST quod Origenes dicit *: *Non arbitror quod aliquis ex his qui in summo perfectoque constiterunt gradu, ad subitum evacuetur ac decidat: sed paulatim et per partes defluere eum necesse est.* Sed primi parentes in summo perfectoque gradu consistebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

* *Peri Archon* lib. I, cap. III.

RESPONDEO DICENDUM quod duplex gravitas in peccato attendi potest. Una quidem, ex ipsa specie peccati: sicut dicimus adulterium esse gravius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est gravitas peccati quae attenditur secundum aliquam circumstantiam loci, vel personae, aut temporis. Prima autem gravitas essentialior est peccato, et principalior. Unde secundum eam magis peccatum dicitur grave quam secundum aliam.

Dicendum est igitur quod peccatum primi hominis non fuit gravius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deum negat vel blasphemat, quam superbia qua quis inordinate divinam similitudinem appetit, qualis fuit superbia primorum parentum, ut dictum est *. Sed secundum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam gravitatem, propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quod illud peccatum fuit quidem secundum quid gravissimum, sed non [β] simpliciter.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de gravitate peccati ex circumstantia peccantis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod magnitudo poenae quae consecuta est ad illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriae speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta, deordinata est tota natura humana.

AD TERTIUM DICENDUM quod in his quae sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed unum per accidens sequitur post aliud. Unde non sequitur quod primum peccatum sit maximum.

α) *ex ipso. – per ipsum* Pa.

β) *sed non. – non tamen* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio, adverte quod Auctor, omnino deprimere volens peccatum primi hominis, ut non concedat quod sit etiam ex parte aversionis gravissimum, quia est superbia; affert superbiam negantis Deum, ubi duo vitia in uno actu claudit, scilicet superbiam et infidelitatem. Et ex hoc infert quod non solum infidelitas gravius peccatum est quam peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem maior est quam superbia prorumpens in appetitum scientiae.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM ADAE FUERIT GRAVIUS QUAM PECCATUM EVAE

II *Sent.*, dist. XXII, qu. I, art. 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum Adae fuit gravius quam peccatum Evae. Dicitur enim I *ad Tim.* II *, quod *Adam non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit*: et sic videtur quod peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est gravius: secundum illud Luc. XII *: *Ille servus qui cognovit voluntatem domini sui et non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: qui autem non cognovit et fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Ergo Adam gravius peccavit quam Eva.

* Vers. 14.

* Vers. 47, 48.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de De-*

* Serm. IX, al. de Temp. XCVI, cap. III. *cem Chordis* *: *Si caput est vir, melius debet vivere, et praecedere in omnibus bonis factis uxorem* α *suam, ut illa imitetur virum.* Sed ille qui melius debet facere, si peccet, gravius peccat. Ergo Adam gravius peccavit quam Eva.

3. Praeterea, peccatum in Spiritum Sanctum videtur esse gravissimum. Sed Adam videtur in Spiritum Sanctum peccasse: quia peccavit cogitans de divina misericordia, quod pertinet ad peccatum praesumptionis. Ergo videtur quod Adam gravius peccavit quam Eva.

Sed contra est quod poena respondet culpae. Sed mulier gravius est punita quam vir: ut patet *Gen.* III *. Ergo gravius peccavit quam vir. * Vers. 16 sqq.

* Art. praeced. Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, gravitas peccati principalius attenditur secundum β peccati speciem quam secundum personae circumstantiam. Dicendum est ergo quod, si consideremus conditionem personae utriusque, scilicet mulieris et viri, peccatum viri est gravius: quia erat perfectior muliere.

Sed quantum ad ipsum genus peccati, utriusque peccatum aequale dicitur: quia utriusque peccatum fuit superbia. Unde Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* * (* Cap. XXXV.), quod mulier excusavit peccatum suum *in impari sexu, sed pari fastu.*

Sed quantum ad speciem superbiae, gravius peccavit mulier, triplici ratione. Primo quidem, quia maior elatio fuit mulieris quam viri. Mulier enim credidit verum esse quod serpens suasit, scilicet quod Deus prohibuit ligni esum ne ad eius similitudinem pervenirent * (* Cf. art. 1, arg. 4 et resp. ad 4.): et ita, dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Unde non voluit consequi divinam similitudinem contra Dei voluntatem: sed in hoc superbivit, quod voluit eam consequi per seipsum. – Secundo, quia mulier non solum ipsa peccavit, sed etiam viro peccatum suggessit * (* *Gen.* cap. III, vers. 6.). Unde peccavit et in Deum et in proximum. – Tertio, in hoc quod peccatum viri diminutum est ex hoc quod in peccatum consensit *amicabili quadam benevolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse divinae sententiae exitus indicavit,* ut Augustinus dicit, XI *sup. Gen. ad litteram* * (* Cap. XLII.). – Et sic patet quod peccatum mulieris fuit gravius quam peccatum viri.

Ad primum ergo dicendum quod illa seductio mulieris ex praecedenti elevatione subsecuta est. Et ideo talis ignorantia non excusat, sed aggravat peccatum: inquantum scilicet ignorando in maiorem elationem erecta est.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit ex circumstantia conditionis personae: ex qua peccatum viri fuit gravius secundum quid.

Ad tertium dicendum quod vir non cogitavit de divina misericordia usque ad contemptum divinae iustitiae, quod facit peccatum in Spiritum Sanctum: sed quia, ut Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* * (* *De Civ. Dei*, lib. XIV, cap. XI.), *inexpertus divinae severitatis, credidit illud peccatum esse veniale,* id est de facili remissibile.

α) *uxorem.* – *maxime uxorem* P.

β) *secundum.* – *tam secundum* P; pro *personae*, *peccati* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit ex Scoto, in II *Sent.*, dist. XXI, qu. II, tenente quod primum peccatum Adae non fuit superbia, sed *inordinatus amor amicitiae uxoris.* Probat autem hoc tripliciter. *Primo* * (* Cf. num. III.), quia primum peccatum Adae non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suam essentiam intelligit seipsum: homo autem prius alia quam se, et obiecto utitur sensibili ad sui cognitionem. Unde non potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui.

Secundo * (* Cf. num. IV.), quia secundum Augustinum ** (** *De Gen. ad litt.*, lib. XI, cap. XLII.), et habetur in littera Magistri Sententiarum, dist. XXII Secundi Libri, Adam peccavit ex amore benevolentiae ad uxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti.

Tertio * (* Cf. num. IV fin.), quia secundum Apostolum, *ad Tim.* I ** (** Cap. II, vers. 14.), *Adam non est seductus:* ac per hoc, non credidit dicto daemonis, *Eritis sicut dii* * (* *Gen.* cap. III, vers. 5.). Et consequenter non appetiit huiusmodi similitudinem divinam: in quo consisteret illius superbia, si peccasset per superbiam.

II. Ad huius quaestionis evidentiam, sciendum est quod, ut patet in XXII dist. II *Sent.*, materia ista non est usquequaque clara. Scriptura namque circa peccatum Evae tot dicit ut ex illa colligatur superbia Evae. Nam conferendo promissa a daemone mulieri cum seductione ipsius, quam tradidit Apostolus * (* Loc. cit.), apparet quod decepta est credendo promissis, et appetendo ipsa in quibus manifeste excellentia divinae similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adae, Apostolus, negando seductionem Adae, non reliquit ianuas apertas ut coepto itinere peccatum progrederetur: et propterea obscurum remanet quid appetierit Adam. Alii namque ex negatione seductionis negationem appetitus promissorum a daemone inferunt. Alii vero ex negatione seductionis negationem appetitus simpliciter acceptant, sed non negationem appetitus conditionati: ita quod dicunt quod Adam, quia non seductus, ideo non simpliciter appetiit esse sicut Deus, ut Eva appetiit; sed appetiit conditionate, si possibile foret, esse sicut Deus. Et haec via videtur Augustini * (* Loc. cit.) dicentis quod *virum, propter aliquam mentis elationem, sollicitavit quaedam experiendi cupiditas, cum mulierem videret, accepta illa esca, non esse mortuam.* Hanc sequuntur Magister Sententiarum * (* Loc. cit.) et Auctor. Scotus vero primam est amplexus viam.

III. Unde in hac materia non nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de uno singulari non scibili. Ratio siquidem Scoti * (* Num. I.) nihil valet. Tum quia contra ipsummet Scotum ibidem concludit, si concludit. Quoniam concedit ipse ibi quod Eva peccavit primo ex inordinato amore sui, scilicet appetendo propriam excellentiam in hoc quod voluit esse ut Deus. Certum est autem quod Eva intelligebat prius alia quam se, et utebatur obiecto sensibili ad sui cognitionem, non minus quam Adam. Aut ergo ratio non concludit de Adam: aut, si concludit de Adam, concludit etiam de Eva. Et vere nihil concludit. Quoniam licet in modo cognoscendi se differant Angelus et homo, in appetitu tamen conveniunt: quod scilicet *amabile est bonum, unicuique autem proprium*, ut dicitur VIII *Ethic.* * (* Cap. II, n. 2; cap. V, n. 4. - S. Th. lect. II, V.); *et amicabilia quae sunt ad alios, veniunt ex amicabilibus ad se* * (* Ibid., lib. IX, cap. IV, n. 1; cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. IV, VIII.). Primum ergo ab omni intellectuali appetitu amatum amore amicitiae est ipsemet amans, cui aliquod bonum vult.

IV. Ad auctoritatem Augustini * (* Num. I, Secundo.) dicitur quod ex illa auctoritate non habetur quod primum peccatum Adae fue-

rit inordinatus amor benevolentiae ad uxorem: sed quod amor benevolentiae ad uxorem fuit causa peccati Adae. Quod stat cum hoc quod peccatum primum Adae fuerit superbia. Ita quod ex amore benevolentiae ad uxorem, qui amor secundum se non erat peccatum, non fecit resistentiam tentanti uxori: et sic aliqualiter elatus, videns illam non mortuam, appetiit idem quod illa appetierat, licet alio modo, ut dictum est *. Et mirum videtur quod Scotus supra Augustini hac auctoritate se fundat; et tot auctoritates eiusdem, quas Magister Sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adae, pertransit.

* Num. II.

Ad auctoritatem Apostoli * iam dictum est **.

* Num. I, Tertio. ** Num. II.

V. In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud: *Quantum ad speciem superbiae, gravius peccavit mulier.* Tum quia uterque una et eadem specie superbiae peccavit: scilicet in prima specie *, appetendo ex propriae naturae lumine, excluso speciali adiutorio divini luminis, se suaque regere *. – Tum quia ex tribus rationibus in littera ad hoc allatis, secunda et tertia nihil ad superbiam spectant. Et tamen in littera, ad probandam gravitatem maiorem in specie superbiae, proponitur triplex ratio adducenda.

* Cf. qu. CLXII, art. 4.
* Cf. art. 2, Comment., fin.

Ad hoc dicitur quod littera posset intelligi forte dupliciter. Primo, quod species superbiae mulieris fuit gravior specie superbiae viri. Et hic sensus non est intentus ab Auctore, nec ex littera habetur: quoniam nunquam fit in illa mentio de diversitate specifica.

Secundo, quod infra latitudinem speciei superbiae qua uterque peccavit, gravius peccavit Eva quam Adam. Et hic est intentus sensus cum dicitur, *Sed quantum ad speciem superbiae, gravius* etc.: sicut si dixisset quod, quantum ad speciem adulterii, gravius peccavit in eodem concubitu mulier quam vir, quia infra latitudinem adulterii gravius peccavit. Vel propter maiorem contemptum: ut prima ratio ostendit, in qua mulier explicite contempsit divinam voluntatem, vir autem implicite. Vel propterea quia induxit alium ad peccandum, ut secunda ratio ostendit: plus enim in qualibet specie peccat peccans et inducens quam peccans tantum. Vel propter causam honestam alleviantem in uno idem peccatum et in altera non, ut tertia ratio monstrat: sicut si vir propter inopiam esset adulter.

Unde patet solutio utriusque obiectionis. De latitudine siquidem unius speciei est sermo. Et infra latitudinem illius, quaelibet rationum gravius aliquid attulit, ut patet.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAQUARTA

DE POENA PRIMI PECCATI

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXIII, Introd.

DEINDE considerandum est de poena primi peccati *.
Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: de morte, quae est poena communis.
Secundo: de aliis particularibus poenis quae in *Genesi* assignantur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MORS SIT POENA PECCATI PRIMORUM PARENTUM

Ia IIae, qu. LXXXV, art. 5; II *Sent.*, dist. XXX, qu. I, art. I; III, dist. XVI, qu. I, art. I; IV, Prolog.; dist. IV, qu. II, art. I, qa 3; IV *Cont. Gent.*, cap. LII; *De Malo*, qu. V, art. 4; *Compend. Theol.*, cap. CXCIII; *Ad Rom.*, cap. V, lect. III; *Ad Heb.*, cap. IX, lect. V.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod mors non sit poena peccati primorum parentum. Illud enim quod est homini naturale, non potest dici poena peccati: quia peccatum non perficit naturam, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis: quod patet ex hoc quod corpus eius ex contrariis componitur; et ex hoc etiam quod *mortale* ponitur in definitione hominis *. Ergo mors non est poena peccati primorum parentum.

* Cf. Aristot. *Analyt.Poster.* lib. II, cap. V, n. 6. - S. Th. lect. IV.

2. PRAETEREA, mors et alii corporales defectus similiter inveniuntur in homine sicut et in aliis animalibus: secundum illud *Eccle.* III *: *Unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio.* Sed in animalibus brutis mors non est poena peccati. Ergo etiam neque in hominibus.

* Vers. 19.

3. PRAETEREA, peccatum primorum parentum fuit specialium personarum. Sed mors consequitur totam humanam naturam. Ergo non videtur esse poena peccati primorum parentum.

4. PRAETEREA, omnes aequaliter derivantur a primis parentibus. Si igitur mors esset poena peccati primorum parentum, sequeretur quod omnes homines aequaliter mortem paterentur. Quod patet esse falsum: quia quidam citius aliis, et gravius moriuntur. Ergo mors non est poena primi peccati.

5. PRAETEREA, malum poenae est a Deo, ut supra * habitum est. Sed mors non videtur esse a Deo: dicitur enim *Sap.* I *, quod *Deus mortem non fecit.* Ergo mors non est poena primi peccati.

* Qu. XIX, art. I, ad 3; Part. I, qu. XLVIII, art. 6; qu. XLIX, art. 2.
* Vers 13.

6. PRAETEREA, poenae non videntur esse meritoriae: nam meritum continetur sub bono, poena autem sub malo. Sed mors quandoque est meritoria: sicut patet de morte martyrum. Ergo videtur quod mors non sit poena.

7. PRAETEREA, poena videtur esse afflictiva. Sed mors non potest esse afflictiva, ut videtur: quia quando mors [α] est, homo non sentit; quando autem non est, sentiri non potest. Ergo mors non est poena peccati.

8. PRAETEREA, si mors esset poena peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta. Sed hoc non est verum: nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, ut patet *Gen.* IV *. Ergo mors non videtur esse poena peccati.

* Vers. 25; cap. V, vers. 4, 5.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *Rom.* V *: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.*

* Vers. 12.

RESPONDEO DICENDUM quod, si aliquis propter culpam suam privetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficii est poena culpae illius. Sicut autem in Primo * dictum est, homini in prima sui institutione hoc beneficium fuit collatum divinitus, ut quandiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animae subiicerentur rationali menti, et corpus animae subiiceretur. Sed quia mens hominis per peccatum a divina subiectione [β] recessit, consecutum est ut nec inferiores vires totaliter rationi subiicerentur, unde tanta [γ] est rebellio carnalis appetitus ad rationem; nec etiam [δ] corpus totaliter subiiceretur animae, unde consequitur mors, et alii corporales defectus. Vita enim et incolumitas corporis consistit in hoc quod subiiciatur animae, sicut perfectibile suae perfectioni: unde, per oppositum, mors et aegritudo, et quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Unde patet quod, sicut rebellio carnalis appetitus ad spiritum est poena peccati primorum parentum, ita etiam et mors et omnes corporales defectus.

* Qu. XCV, art. I; qu. XCVII, art. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod naturale dicitur quod ex principiis naturae causatur. Naturae autem per se principia sunt forma et materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quae de se est immortalis. Et ideo mors non est natu-

---

α) *mors.* – *mortuus* ed. *a;* pro *homo, tunc homo* A, *iam homo* CEH, *eam homo* P; pro *sentit, est* H; pro *sentiri, sentire* Ha.
β) *subiectione.* – *suggestione* ABFHKpE.
γ) *tanta.* – *causata* forte DIsC.
δ) *nec etiam.* – *ut nec* Pa.

ralis homini ex parte suae formae. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum: ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc, mors est homini naturalis. Haec tamen [ε] conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiae: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, et per consequens medium inter tangibilia; et hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, ut patet per Philosophum, in II *de Anima* *. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formae: quia, si esset possibile, cum forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam incorruptibilem esse. Sicut quod serra sit ferrea, competit formae et actioni ipsius, ut per duritiem sit apta ad secandum: sed quod sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiae, et non secundum electionem agentis; nam si artifex posset, faceret ex ferro serram quae rubiginem non posset contrahere. Deus autem, qui est conditor hominis, omnipotens est. Unde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia consequentem. Quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors et est naturalis, propter conditionem materiae: et est poenalis, propter amissionem divini beneficii praeservantis a morte.

* Cap. xi, n. 10, 11. – S. Th. lect. xxiii.

Ad secundum dicendum quod similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiae, idest quantum ad corpus ex contrariis compositum: non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis: brutorum vero animalium animae sunt mortales.

Ad tertium dicendum quod primi parentes fuerunt instituti a Deo non solum sicut quaedam personae singulares, sed sicut quaedam principia totius humanae naturae ab eis in posteros derivandae simul cum beneficio divino praeservante a morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

Ad quartum dicendum quod aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Uno modo, per modum poenae taxatae a iudice. Et talis defectus aequalis debet esse in his ad quos aequaliter pertinet peccatum. – Alius autem defectus est qui ex huiusmodi poena per accidens consequitur: sicut quod aliquis pro sua culpa excaecatus, cadat in via. Et talis defectus culpae non proportionatur: nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos eventus praecognoscere.

Sic igitur poena taxata pro primo peccato, proportionaliter ei respondens, fuit subtractio divini beneficii quo rectitudo et integritas humanae naturae conservabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huius beneficii, sunt mors et aliae poenalitates praesentis vitae. Et ideo non oportet huiusmodi poenas aequales esse in his ad quos aequaliter pertinet primum peccatum.

Verum quia Deus praescius est omnium futurorum eventuum, ex dispensatione divinae [ζ] providentiae huiusmodi poenalitates diversimode in diversis inveniuntur: non quidem propter aliqua merita praecedentia hanc vitam, ut Origenes posuit * (hoc enim est contra id quod dicitur *Rom.* IX *: *Cum nondum aliquid boni aut mali egissent;* est etiam contra hoc quod in Primo * ostensum est, quod anima non est creata ante corpus); sed vel in poenam paternorum peccatorum, inquantum filius est quaedam res patris, unde frequenter parentes puniuntur in prole; vel etiam propter remedium salutis eius qui huiusmodi poenalitatibus subditur, ut scilicet per hoc a peccatis arceatur, vel etiam de virtutibus non superbiat, et per patientiam coronetur.

* *Peri Archon*, lib. II, cap. IX. – * Vers. 11. – * Qu. xc, art. 4; qu. cxviii, art. 3.

Ad quintum dicendum quod mors dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod est quoddam malum humanae naturae. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. – Alio modo potest considerari secundum quod habet quandam rationem boni, prout scilicet est quaedam iusta poena. Et sic est a Deo. Unde Augustinus dicit, in libro *Retractat.* *, quod Deus non est auctor mortis, nisi inquantum est [η] poena.

* Lib. I, cap. xxi, xxvi.

Ad sextum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XIII *de Civ. Dei* *, *quemadmodam iniusti male utuntur non tantum malis, verum etiam bonis; ita iusti bene utuntur non tantum bonis, sed etiam malis. Hinc fit ut et mali male lege utantur, quamvis sit lex bonum: et boni bene moriantur, quamvis sit mors malum.* Inquantum igitur sancti bene morte utuntur, fit eis mors [θ] meritoria.

* Cap. v.

Ad septimum dicendum quod mors dupliciter accipi potest. Uno modo, pro ipsa privatione vitae. Et sic mors sentiri non potest: cum sit privatio sensus et vitae. Et sic non est poena sensus, sed poena damni.

Alio modo, secundum quod nominat ipsam corruptionem quae terminatur ad privationem praedictam. De corruptione autem, sicut et de generatione, dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum quod est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti in quo primo privatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam, mors non est poena sensus. – Alio modo corruptio potest accipi cum alteratione praecedente: prout dicitur aliquis mori dum movetur in mortem; sicut dicitur aliquid generari dum movetur in generatum esse. Et sic mors potest esse afflictiva.

Ad octavum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *super Gen. ad litt.* *, *quamvis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori coeperunt quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt.*

* *De Peccat. Merit. et Remiss.* lib. I, cap. xvi.

ε) *tamen.* – *autem* Pla.
ζ) *dispensatione divinae.* – *dispositione divinae praescientiae et* Pa.
η) *est.* – *mors* addit P.
θ) *mors.* – Om. P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER PARTICULARES POENAE PRIMORUM PARENTUM DETERMINENTUR IN SCRIPTURA

II *Sent.*, dist. XXIX, art. 5.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter particulares poenae primorum parentum determinentur in Scriptura *. Non enim debet assignari ut poena peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed *dolor in pariendo* esset, ut videtur, etiam sine peccato: hoc enim requirit dispositio feminei sexus, ut proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam *subiectio mulieris ad virum* consequitur perfectionem virilis sexus et imperfectionem muliebris. *Germinatio* etiam *spinarum et tribulorum* ad naturam terrae pertinet, quae fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt convenientes poenae primi peccati.

* *Gen.* cap. III, vers. 16 sqq.

2. PRAETEREA, illud quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad poenam eius pertinere. Sed *multiplicatio conceptus* pertinet ad dignitatem mulieris. Ergo non debet poni quasi mulieris poena.

3. PRAETEREA, poena peccati primorum parentum ad omnes derivatur: sicut de morte dictum est *. Sed non omnium mulierum *multiplicantur conceptus,* nec omnes viri *in sudore vultus sui pane vescuntur.* Non ergo ista [α] sunt convenientes poenae primi peccati.

* Art. 1, ad 3.

4. PRAETEREA, locus Paradisi propter hominem factus erat *. Sed nihil debet esse frustra in rerum ordine. Ergo videtur quod non fuerit conveniens hominis poena quod a Paradiso excluderetur.

* *Gen.* cap. II, vers. 8.

5. PRAETEREA, locus ille Paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis *. Frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reverteretur: scilicet *Cherubin et gladius flammeus atque versatilis.*

* Gloss. Ord. super *Gen.* cap. II, vers. 8.

6. PRAETEREA, homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus: et ita beneficio ligni vitae non poterat ad immortalitatem reparari. Frustra ergo ei esus ligni vitae interdicitur, cum dicitur *Gen.* III *: *Videte* [β], *ne forte sumat de ligno vitae, et vivat in aeternum.*

* Vers. 22.

7. PRAETEREA, insultare misero videtur misericordiae et clementiae repugnare, quae maxime in Scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psalmi *: *Miserationes eius super omnia opera eius.* Ergo inconvenienter ponitur Dominum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis, ubi dicitur: *Ecce, Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum.*

* Ps. CXLIV, vers. 9.

8. PRAETEREA, vestitus ad necessitatem hominis pertinet, sicut et cibus: secundum illud I *ad Tim.* ult. *: *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus.* Ergo, sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum *, ita etiam et vestitus attribui debuit. Inconvenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus *tunicas pelliceas fecisse.*

* Vers. 8.

* *Gen.* cap. I, vers. 29; cap. II, vers. 16.

9. PRAETEREA, poena quae peccato alicui adhibetur, debet plus habere in malo quam emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin, per poenam non deterreretur aliquis a peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quod *eorum oculi aperirentur*, ut dicitur *Gen.* III *. Hoc autem praeponderat in bono omnibus malis poenalibus quae ponuntur ex peccato consecuta. Inconvenienter igitur describuntur poenae peccatum primorum parentum consequentes.

* Vers. 7.

IN CONTRARIUM EST quod huiusmodi poenae sunt divinitus taxatae [γ]: qui *omnia facit in numero, pondere et mensura*, ut dicitur *Sap.* XI *.

* Vers. 21.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, primi parentes propter suum peccatum privati sunt beneficio divino quo humanae naturae integritas in eis conservabatur, per cuius subtractionem humana natura in defectus poenales incidit. Et ideo dupliciter puniti fuerunt. Primo quidem, quantum ad hoc quod subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris Paradisi: quod significatur *Gen.* III *, cum dicitur: *Et emisit eum Deus de Paradiso voluptatis.* Et quia ad illum statum primae innocentiae per seipsum redire non poterat, convenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quae primo statui competebant: scilicet a cibo, *ne sumeret de ligno vitae;* et a loco: *Collocavit* [δ] *Deus ante Paradisum Cherubin et flammeum gladium.*

* Art. praeced.

* Vers. 23.

Secundo autem puniti fuerunt quantum ad hoc quod attributa sunt eis ea quae naturae conveniunt tali beneficio destitutae. Et hoc quidem et quantum ad corpus, et quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus, ad quod pertinet differentia sexus, alia poena attributa est mulieri, alia viro. Mulieri quidem attributa est poena secundum duo propter quae viro coniungitur: quae sunt generatio prolis, et communicatio operum pertinentium ad domesticam conversationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primo quidem, quantum ad taedia quae sustinet portando prolem conceptam: et hoc significatur cum dicitur: *Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos.* Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo: et quantum ad hoc dicitur: *In dolore paries.* Quantum vero ad domesticam conversationem, punitur secun-

---

α) *ista.* – *ita* ADEL, *illae* C, *istae* P.
β) *Videte.* – *Nunc ergo* P.
γ) *taxatae.* – *a Deo* addit P.
δ) *Collocavit.* – *autem* addit C, *enim* addunt Pa.

dum hoc quod subiicitur dominationi viri, per hoc quod dicitur: *Sub viri potestate eris.* – Sicut autem ad mulierem pertinet ut subdatur viro in his quae ad domesticam conversationem pertinent, ita ad virum pertinet quod necessaria vitae procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primo quidem, per terrae sterilitatem, cum dicitur: *Maledicta terra in opere tuo.* Secundo, per laboris anxietatem, sine qua fructus terrae non percipit: unde dicitur: *In labore comedes de ea cunctis diebus vitae tuae.* Tertio, quantum ad impedimenta quae proveniunt terram colentibus: unde dicitur: *Spinas et tribulos germinabit tibi.*

Similiter etiam ex parte animae triplex eorum poena describitur. Primo quidem, quantum ad [ε] confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum: unde dicitur *: *Aperti sunt oculi amborum, et cognoverunt se esse nudos.* – Secundo, quantum ad increpationem propriae culpae: per hoc quod dicitur: *Ecce, Adam factus est quasi unus ex nobis.* – Tertio, quantum ad commemorationem futurae mortis: secundum quod ei dictum est: *Pulvis es, et in pulverem reverteris.* Ad quod etiam pertinet quod *Deus fecit eis tunicas pelliceas,* in signum mortalitatis eorum.

* *Gen.* cap. III, vers. 7.

Ad primum ergo dicendum quod in statu innocentiae fuisset partus absque dolore. Dicit enim Augustinus, XIV *de Civ. Dei* *: *Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus feminea viscera relaxaret, sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utramque coniungeret.*

* Cap. XXVI.

Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in poenam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir *caput mulieris* * fuisset et eius gubernator exsisteret [ζ]: sed prout mulier, contra propriam voluntatem, necesse [η] habet viri voluntati parere.

* I *ad Cor.*, cap. XI, vers. 3; *Ad Ephes.*, cap. V, vers. 23.

Spinas autem et tribulos terra germinasset, si homo non peccasset, in cibum animalium, non autem in hominis poenam: quia scilicet per eorum exortum nullus labor aut punctio [θ] homini operanti in terra accideret, ut Augustinus dicit, *super Gen. ad litt.* * Quamvis Alcuinus dicat ** quod ante peccatum terra omnino spinas et tribulos non germinasset. Sed primum melius est.

* Lib. III, cap. XVIII.
** *Interrogg. et Respp. in Gen.*, interrog. LXXIX.

Ad secundum dicendum quod multitudo conceptuum inducitur in poenam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quae etiam ante peccatum fuisset: sed propter multitudinem afflictionum, quae [ι] mulier patitur ex hoc quod portat fetum conceptum. Unde signanter coniungitur: *Multiplicabo aerumas tuas et conceptus tuos.*

Ad tertium dicendum quod illae poenae aliqualiter ad omnes pertinent. Quaecumque enim mulier concipit, necesse est quod aerumnas patiatur et cum dolore pariat: praeter Beatam Virginem, quae *sine corruptione concepit et sine dolore peperit* *, quia eius conceptio [κ] non fuit secundum legem naturae a primis parentibus derivata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum: qui praeponderat poenis praedictis.

* S. Bernard., Serm. in Dom. infra Oct. Assumpt. B. V. Mariae.

Similiter etiam oportet ut quicumque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et qui ipsi [λ] per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur, *homo* enim *nascitur ad laborem,* ut dicitur *Iob* v *: et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

* Vers. 7.

Ad quartum dicendum quod locus ille Paradisi terrestris, quamvis non serviat homini ad usum, servit tamen ei ad documentum: dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse privatum; et dum per ea quae corporaliter in illo Paradiso sunt *, instruuntur [μ] de his quae pertinent ad Paradisum caelestem, quo aditus homini praeparatur per Christum.

* *Gen.* cap. II, vers. 8 sqq.

Ad quintum dicendum quod, salvis spiritualis sensus mysteriis, locus ille praecipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam aestus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per *flammeum gladium:* qui *versatilis* dicitur, propter proprietatem motus circularis huiusmodi aestum causantis. Et quia motus corporalis creaturae disponitur ministerio angelorum, ut patet per Augustinum, III *de Trin.* *; convenienter etiam simul cum gladio versatili *Cherubin* adiungitur [ν], *ad custodiendam viam ligni vitae.* Unde Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* *: *Hoc per caelestes potestates etiam in Paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quaedam ignea custodia.*

* Cap. IV.
* Cap. XL.

Ad sextum dicendum quod homo, si post peccatum de ligno vitae comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Unde quod dicitur, *et vivat in aeternum,* sumitur ibi *aeternum* pro *diuturno.* Hoc autem non expediebat homini, ut in miseria huius vitae diutius permaneret.

Ad septimum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* *, *verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quam ceteros, ne ita superbiant, deterrentis, propter quos ista conscripta sunt: quia scilicet non solum Adam non fuit factus qualis* [ξ] *fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat, conservavit.*

* Cap. XXXIX.

Ad octavum dicendum quod vestitus necessarius est homini secundum statum praesentis miseriae, propter duo: primo quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperie [ο]

ε) *quidem, quantum ad.* – *quidem ad* BEFILpCK, *quoad* sK.
ζ) *existeret.* – *extitisset* Pa.
η) *necesse.* – *nunc necesse* Pa.
θ) *punctio.* – *punitio* PCHLpK et *a.*
ι) *quae.* – *quas* P.
κ) *eius conceptio.* – *eius conceptus* codices, *huiusmodi conceptus* ed. *a;* pro *derivata, derivatus* sC, *derivatae* D, *derivatam* sG.
λ) *qui ipsi.* – *ipsi qui* P.
μ) *instruuntur.* – *instruitur* PsAC et *a.*
ν) *adiungitur.* – *adiunguntur* ADEFILpK, *coniungitur* ed. *a.*
ξ) *qualis.* – *quas* BE, *quantum* F, *quasi* I, *quod* Pa.
ο) *intemperie.* – *intemporale* vel *intemperale* AE, *intemperantiae* D, *in tempore* HL, *intemperiem* sK, *intemperati* Pla.

caloris et frigoris; secundo, ad tegumentum ignominiae, ne turpitudo membrorum appareat in quibus praecipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Haec autem duo in primo statu non erant. Quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquid extrinsecum laedi, ut in Primo * dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis quae confusionem induceret: unde dicitur *Genesi* *: *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescebant.* – Alia autem ratio est de cibo, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis et ad corporis augmentum.

* Qu. xcvii, art. 2.

* Cap. ii, vers. 25.

AD NONUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* *, non est credendum quod primi parentes essent producti *clausis oculis:* praecipue cum de muliere dicatur quod « *vidit lignum, quod esset pulchrum et bonum ad vescendum* ». *Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum et cogitandum quod antea nunquam adverterant:* scilicet ad invicem concupiscendum, quod ante non fuerat.

* Cap. xxxi.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimasexagesimaquarta, de poena peccati primi hominis, hoc solum scribendum occurrit, quod, dum in secundo articulo, in responsione ad quintum, de *flammeo gladio* duae insinuantur opiniones, altera quod sit *aestus ex propinquitate solis,* altera quod sit *per angelicum ministerium quaedam ignea custodia,* prima opinio hodie exclusa videtur. Quoniam zona quae torrida vocata est, a qua nunquam sol recedit, iam inventa est habitata. Habent enim iuge aequinoctium habitatores terrae illius, ut testantur inde venientes. Et nos misimus fratres Ordinis ad partes illas, et eunt et redeunt prout expedit. Unde secunda opinio amplectenda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit. Quia ista sunt singularia sine experientia, accepta a progenitoribus ex probabili argumento Ethiopiae tam ardentis, de qua Lucanus *:

Ethiopumque solum, quod non premeretur ab ulla
Signiferi regione poli, ni, poplite lapso,
Ultima curvati premeretur ab ungula Tauri.

* *De Bello Civili,* lib. III, vers. 253 sqq. - P pro *ni, nisi;* et pro *premeretur ab* secundo, *procederet.*

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAQUINTA

DE TENTATIONE PRIMORUM PARENTUM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXIII, Introd.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum *.
Circa quam quaeruntur duo.

Primo: utrum fuerit conveniens quod homo a diabolo tentaretur.
Secundo: de modo et ordine illius tentationis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FUERIT CONVENIENS UT HOMO A DIABOLO TENTARETUR

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non fuerit conveniens ut homo a diabolo tentaretur. Eadem enim poena finalis debetur peccato angeli et peccato
* Vers. 41. hominis: secundum illud Matth. XXV *: *Ite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo*
α *et angelis eius.* Sed primum peccatum [α] angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori. Ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua tentatione exteriori.

2. PRAETEREA, Deus, praescius futurorum, sciebat quod homo per tentationem daemonis in peccatum deiiceretur: et sic bene sciebat quod non expediebat ei quod tentaretur. Ergo videtur quod non fuerit conveniens quod permitteret eum tentari.

3. PRAETEREA, quod aliquis impugnatorem habeat, ad poenam pertinere videtur: sicut et e contrario ad praemium pertinere videtur quod
* Vers. 7. impugnatio subtrahatur, secundum illud *Prov.* XVI*: *Cum placuerint Domino viae hominis, inimicos quoque eius convertet ad pacem.* Sed poena non debet praecedere culpam. Ergo inconveniens fuit quod homo ante peccatum tentaretur.

* Vers. 9. SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* XXXIV *: *Qui non est tentatus, qualia scit?*

RESPONDEO DICENDUM quod divina sapientia *dis-*
* Vers. 1. *ponit omnia suaviter,* ut dicitur *Sap.* VIII *: inquantum scilicet sua providentia singulis attribuit quae eis competunt secundum suam naturam;
*S.Th. lect. XXIII. quia, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *, *providentiae non est naturam corrumpere, sed salvare.* Hoc autem pertinet ad conditionem humanae naturae, ut ab aliis creaturis iuvari vel impediri possit. Unde conveniens fuit ut Deus hominem in statu innocentiae et tentari permitteret per malos angelos, et iuvari eum faceret
per bonos. Ex speciali autem [β] beneficio gratiae β
hoc erat ei collatum, ut nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi daemonis resistere poterat.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod supra naturam humanam est aliqua natura in qua potest malum culpae inveniri: non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam depravati per culpam. Et ideo conveniens fuit ut homo per angelum malum tentaretur ad peccandum: sicut etiam, secundum naturae ordinem, per angelum bonum promovetur ad perfectionem. Angelus autem a suo superiori, scilicet a Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci: quia, sicut dicitur
Iac. I *, *Deus intentator malorum est.* * Vers. 13.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Deus sciebat quod homo per tentationem in peccatum esset deiiciendus, ita etiam sciebat quod per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturae ipsius, ut propriae vo-
luntati relinqueretur: secundum illud *Eccli.* XV *: * Vers. 14.
Deus reliquit hominem in manu consilii sui. Unde
Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* *: *Non* * Cap. IV.
mihi videtur magnae laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere quia nemo
male vivere suaderet: cum et [γ] *in natura posse,* γ
et in potestate haberet velle non consentire suadenti.

AD TERTIUM DICENDUM quod impugnatio cui cum difficultate resistitur, poenalis est. Sed homo in statu innocentiae poterat absque omni difficultate tentationi resistere. Et ideo impugnatio tentatoris poenalis ei non fuit.

α) *primum peccatum.* – *peccatum primi* Pa.
β) *autem.* – *enim* Pa.
γ) *et.* – *etiam* ed. *a*, om. P; pro *haberet, habeat* P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM FUERIT CONVENIENS MODUS ET ORDO PRIMAE TENTATIONIS

Part. III, qu XLI, art. 4.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non fuerit conveniens modus et ordo primae tentationis * [* Gen. cap. III.]. Sicut enim ordine naturae angelus erat superior homine, ita et vir erat perfectior muliere. Sed peccatum pervenit [α] ab angelo ad hominem. Ergo, pari ratione, debuit pervenire a viro in mulierem, ut scilicet mulier per virum tentaretur: et non e converso.

2. PRAETEREA, tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus suggerere homini etiam absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente praediti, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhaerentes, convenientius fuisset quod solum spirituali tentatione homo tentaretur quam exteriori.

3. PRAETEREA, non potest convenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquid quod appareat [β] bonum. Sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quam serpens. Non ergo convenienter tentatus fuit homo a diabolo per serpentem.

4. PRAETEREA, serpens est animal irrationale. Sed animali irrationali non competit sapientia nec locutio, nec poena. Ergo inconvenienter inducitur serpens esse *callidior cunctis animalibus:* vel, *prudentissimus omnium bestiarum*, secundum aliam translationem * [* LXX Interp.]. Inconvenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus, et a Deo punitus.

SED CONTRA EST quod id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his quae in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet peccato [γ] invenitur ordo primae tentationis: inquantum videlicet praecedit in sensualitate, quae per serpentem significatur, peccati concupiscentia; in ratione inferiori, quae significatur per mulierem, delectatio; in ratione superiori, quae significatur per virum, consensus peccati; ut Augustinus dicit, XII *de Trin.* * [* Cap. XII.] Ergo congruus fuit ordo primae tentationis.

RESPONDEO DICENDUM quod homo compositus est ex duplici natura, intellectiva scilicet et sensitiva. Et ideo diabolus in tentatione hominis usus est incitamento ad peccandum dupliciter. Uno quidem modo, ex parte intellectus: inquantum promisit divinitatis similitudinem per scientiae adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus. Et sic usus est his sensibilibus rebus quae maximam habent affinitatem ad hominem: partim quidem in eadem specie, tentans virum per mulierem; partim vero in eodem genere, tentans mulierem per serpentem; partim vero ex genere propinquo, proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deiiciendum [δ] virum. Tum quia mulier erat infirmior viro: unde magis seduci poterat. Tum etiam, propter coniunctionem eius ad virum, maxime per eam diabolus poterat virum seducere. Non autem [ε] est eadem ratio principalis agentis et instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius: quod non requiritur in agente instrumentali.

AD SECUNDUM DICENDUM quod suggestio qua spiritualiter diabolus aliquid homini suggerit, ostendit diabolus plus habere potestatis in homine quam suggestio exterior: quia per suggestionem interiorem immutatur a diabolo saltem hominis phantasia, sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus autem [ζ] minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solum exteriori tentare.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* * [* Cap. III.], *non debemus opinari quod serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed, cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal* [η] *potuit per quod posse permissus est.*

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, XI *super Gen. ad litt.* * [* Cap. XXIX.], *serpens dictus est astutus* [θ], vel callidus, *sive prudens, propter astutiam diaboli, quae* [ι] *in illo agebat dolum: sicut dicitur prudens vel astuta lingua quam prudens vel astutus movet ad aliquid prudenter vel astute suadendum. Neque* * [* Cap. XXVIII.] *etiam serpens verborum sonos intelligebat qui ex illo fiebant ad mulierem: neque enim conversa credenda est anima eius in naturam rationalem. Quandoquidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum daemon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic* * [* Cap. XXIX.] *ergo locutus est serpens homini sicut asina in qua sedebat Balaam* [κ], *locuta est homini: nisi quod illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Unde* * [* Cap. XXXVI.] *serpens non est interrogatus cur hoc fecerit: quia non in sua natura ipse id fecerat, sed diabolus in illo, qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur.*

α) *pervenit.* – *venit* ed. *a*, *provenit* PDH – Pro *pervenire*, *provenire* PH.

β) *aliquid quod appareat.* – *aliquod quod apparet* ed. *a*, *aliquod apparens* P.

γ) *peccato.* – *genere peccati* Pa.

δ) *deiiciendum.* – *decipiendum vel* (*al.* B) *ad deiiciendum* BK, *decipiendum* super rasuram C.

ε) *autem.* – *tamen* Pla.

ζ) *autem.* – *enim* Pa.

η) *illud animal.* – *id aliquis* ElKpAC, *id* (*illud* H) *quod aliquis* BFH, *id aliquid* DLsAC et *a*.

θ) *astutus.* – *sapiens* Pa.

ι) *quae.* – *qui* AIsKL.

κ) *Balaam.* – *propheta* addunt Pa.

Et sicut Augustinus dicit, in libro *super Gen. contra Manichaeos* *, *nunc quidem eius poena,* idest diaboli, *dicitur qua nobis cavendus est: non ea quae ultimo iudicio reservatur.* Per hoc enim quod ei dicitur, « *Maledictus es inter omnia animantia et bestias terrae* », *pecora illi praeponuntur, non in potestate, sed in conservatione* [λ] *naturae suae: quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam caelestem, quam nunquam habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam.* – Dicitur etiam ei: « *Pectore et ventre repes* », secundum aliam litteram *. Ubi *nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animae: nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia haec pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere.* – Quod autem dicitur: « *Terram comedes cunctis diebus vitae tuae* », *duobus modis intelligi potest. Vel: Ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, idest peccatores, qui terrae nomine significantur. Vel tertium genus tentationis* [μ] *his verbis figuratur, quod est curiositas: terram enim qui manducat, profunda et tenebrosa penetrat.* – Per hoc autem quod inimicitiae ponuntur inter ipsum et mulierem, *ostenditur non posse nos a diabolo tentari nisi per illam animalem partem quae quasi mulieris imaginem in homine ostendit* [ν]. *Semen autem diaboli est perversa suggestio: semen mulieris, fructus boni operis, quod perversae suggestioni resistit. Et ideo observat* [ξ] *serpens plantam mulieris, ut, si quando in illicita illabitur* [o], *delectatio illam capiat: et illa observat caput eius, ut eum in ipso initio malae suasionis excludat.*

* Lib. II, cap. XVII, XVIII.

* LXX Interp.

λ) *conservatione.* – *conversatione* ABCI, *conversione vel conversatione* E.
μ) *tentationis.* – *idest cupiditatis* addit P.
ν) *ostendit.* – *gerit sive ostendit* Pa.
ξ) *observat.* – *servat* ABCDEFIKL.
o) *in illicita illabitur.* – *in illicita labitur* PKa, *illicita illabitur* G, *in illicita dilabitur* C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione centesimasexagesimaquinta, de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit, quod in calce secundi articuli *, cum dicitur quod *serpens observat plantam mulieris, ut, si quando in illicita labitur* *, *delectatio illam capiat,* non sic intelligo ut serpens expectet lapsum mulieris, hoc est rationis inferioris, et lapsam delectatione capiat: sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali et proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit, detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibilium, dum inferiora considerat, dum conditiones eventurorum sensibilium imaginatur, concipit, et per eas discurrit. Ratio siquidem inferior fine sui operis capitur: quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic, dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, ut, delectatione illaqueante, consensus adveniat.

* Resp. ad 4.

* Cf. not. o.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA

DE STUDIOSITATE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXI, Introd.
* Qu. CLXVII.

DEINDE considerandum est de studiositate *, et curiositate sibi opposita *.

Circa studiositatem autem quaeruntur duo.

Primo: quae sit materia studiositatis.

Secundo: utrum sit pars temperantiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MATERIA STUDIOSITATIS SIT PROPRIE COGNITIO

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod materia studiositatis non sit proprie cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quod adhibet *studium* aliquibus rebus. Sed in qualibet materia debet homo studium adhibere, ad hoc quod recte faciat quod est faciendum. Ergo videtur quod non sit specialis materia studiositatis cognitio.

2. PRAETEREA, studiositas curiositati opponitur. Sed curiositas, quae a *cura* dicitur, potest esse
α etiam [α] circa ornatum vestium, et circa alia huiusmodi quae pertinent ad corpus: unde Apostolus dicit, *Rom.* XIII *: *Carnis curam ne feceritis in desideriis.* Ergo studiositas non est solum circa cognitionem. (* Vers. 14.)

3. PRAETEREA, Ierem. VI * dicitur: *A minori usque ad maiorem, omnes avaritiae student.* Sed avaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem divitiarum, ut supra * habitum est. Ergo studiositas, quae a *studio* dicitur, non est proprie circa cognitionem. (* Vers. 13. * Qu. CXVIII, art. 2.)

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* XXVII *: *Stude sapientiae, fili mi, et laetifica cor meum, ut possis*
β *respondere* [β] *sermonem.* Sed eadem studiositas est quae laudatur ut virtus, et ad quam lex invitat. Ergo studiositas proprie est circa cognitionem. (* Vers. 11.)

RESPONDEO DICENDUM quod studium praecipue importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Unde per prius mens applicatur ad cognitionem: secundario autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem: et per posterius quaecumque alia ad quae operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem proprie sibi attribuunt illam materiam circa quam primo et principaliter sunt: sicut fortitudo pericula mortis, et temperantia delectationem tactus. Et ideo studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod circa alias materias non potest aliquid recte fieri, nisi secundum quod est praeordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit, cuicumque materiae studium adhibeatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendum his ad quae afficitur: secundum illud Matth. VI *: *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.* Et quia ad ea [γ] γ
quibus caro fovetur, maxime homo afficitur, consequens est quod cogitatio [δ] hominis versetur praecipue circa ea quibus caro fovetur: ut scilicet homo inquirat qualiter homo [ε] optime possit carni suae subvenire. Et secundum hoc, curiositas ponitur circa ea quae ad carnem pertinent, ratione eorum quae ad cognitionem pertinent. (* Vers. 21.) δ ε

AD TERTIUM DICENDUM quod avaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maxime necessaria est quaedam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc, studium attribuitur his quae ad avaritiam spectant.

α) *etiam.* – *ergo* I, om. PCK*a*.
β) *respondere.* – *exprobranti* addit P.
γ) *Et quia ad ea.* – *Quia ad ea* BFK, *Et quia circa ea de* ed. *a*, *Et quia circa ea* P.
δ) *cognitatio.* – *cognitio* PCEHIsK et *a*. – *praecipue* om. P*a*.
ε) *homo.* – Om. CE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestionibus duabus simul, scilicet centesimasexagesimasexta et centesimasexagesimaseptima, de studiositate et curiositate, duo dubia occurrunt. *Primum* *, de subiecto studiositatis et curiositatis: an sit appetitus superior, qui est voluntas; an appetitus inferior, qui est concupiscibilis et irascibilis. Et ratio dubii est quia ex parte materiae apparet quod in voluntate sint subiective: quia cognoscere, quod materia est utriusque, non arctatur ad cognitionem sensitivam, sed comprehendit etiam cognitionem intellectivam, ut clare patet in primo articulo quaestionis centesimaesexagesimaeseptimae. Ex hoc enim quod materia est altior omni sensibili et imaginabili, sequitur quod ad appetitum intellectivum, qui est voluntas, spectet: sicut de humilitate et superbia ex simili ratione conclusum est *. (* Cf. num. III. * Qu. CLXII, art. 3. – Cf. Comment. num. II.)

Ex natura autem tam talis virtutis, quam vitii, apparet quod non est subiective in voluntate. Nam, ut superius * (* Iª IIªᵉ, qu. LVI, art. 6. – Cf. Comment.)

patet, nulla moralis virtus ordinata praecise ad naturale bonum habentis, est in voluntate: quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundum rationem proprium habentis bonum, non supernaturale. Constat autem quod studiositas ordinatur per se primo et directe in proprium habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi; et non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

* Cf. num. iv.

II. *Secundum* *, de proprietate virtutis: an scilicet studiositas sit proprie virtus. Et est ratio dubii quia ex conditione materiae apparet quod non sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio, seu illius appetitus. Cognitio autem omnis, tam intellectualis quam sensitiva, bona secundum se est: et appetitus eius consequenter bonus per se est. Constat autem quod materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc ut sit bona: si enim timere, audere, delectari, etc., essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali firmativa timoris, aut moderativa audaciae vel delectationis. Cum igitur cognoscere, ut sic, tam per intellectum quam per sensum, sit per se bonum; et consequenter appetitus cognoscendi sit per se bonus, utpote in bonum obiectum ac finem latus: consequens est ut studiositas, quae moderativa ponitur appetitus cognoscendi, non sit proprie virtus, utpote propria virtutis carens materia, scilicet indigente per se quod reguletur.

* Qu. clxvii, art. i.

Et confirmatur. Quia omnes deformitates in littera * enumeratae circa appetitum cognoscendi, inveniuntur consistere in aliquo per accidens: puta in appositione mali finis, in praestando impedimentum debito bono, etc.

* Num. i.

III. Ad *primum dubium* * dicitur quod, quia obiectum studiositatis est altius quid quam sint sensibilia et naturalia, quoniam extendit se ad cognitionem tam intellectivam quam sensitivam, tam naturalem quam super et praeter naturalem, ut patet ex hoc quod curiositatis vitium circa haec omnia versari ponitur *; consequens est ut studiositas subiective in voluntate sit principaliter, secundario autem in concupiscibili, sicut de superbia dictum fuit * ex simili ratione.

* Qu. clxvii.

* Qu. clxii, art. 3.-Cf. Comment. num. iii.

Et per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Quoniam ex hoc quod studiositas ad bonum hominis non solum respectu naturalium, sed super et praeter naturalium, ordinatur, non prohibetur poni in voluntate.

* Num. ii.

IV. Ad *secundum dubium* * dicitur quod materia proxima studiositatis non est cognitio, sed *studium cognoscendi*, ut patet in littera *. Studium autem cognoscendi cum significet vehementem applicationem hominis ad cognoscendum; et applicatio, ut ex praecedenti patet Libro *, significet actum voluntatis qui est *uti:* oportet ut materia studiositatis et curiositatis sit hoc quod dico, *uti potentia cognoscitiva.* Hoc autem quod est uti potentia cognoscitiva ad cognoscendum, non est actus moraliter bonus nisi sit *in medietate constitutus prout sapiens determinabit* *. Tum quia potest cadere super indebita materia, ut si quis applicet intellectum ad perspiciendum supernaturalia: nam sicut utens membris generativis circa materiam non proportionatam peccat, ita utens intellectu ad videndum excedentia peccat. Tum propter circumstantias: puta, quando oportet uti intellectu vel sensu, et quando non; et propter quid oportet, ut scilicet homo non utatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem.

* Qu. clxvi, art. 2 ad 2; qu. clxvii, art. 1.
* Qu. xvi, art. 1.
* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. vi, n. 15. - S. Th. lect. vii.

Ex differentia igitur inter ipsam cognitionem et studium cognoscendi, apparet solutio dubii. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis virtutis: sed ex virtute intellectuali, aut naturali in parte sensitiva, bene vel male se habet. Studium autem cognoscendi, quod est actus voluntatis passive in potentiis cognoscitivis existens, propria est materia appetitus quem moderari oportet per virtutem studiositatis: et manifeste indiget regulatione ad hoc ut bonum moraliter sit.

Unde ea quae per accidens se habent ad cognitionem, puta finis malus, impeditio debiti, et si quid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscendi, quod actus est voluntatis, cui nulla boni et mali moralis differentia est per accidens, quoniam totam illius latitudinem per se respicit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM STUDIOSITAS SIT TEMPERANTIAE PARS

Supra, qu. clx, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod studiositas non sit temperantiae pars. *Studiosus* enim dicitur aliquis secundum studiositatem. Sed universaliter omnis virtuosus vocatur studiosus: ut patet per Philosophum, qui frequenter sic utitur nomine studiosi *. Ergo studiositas est generalis virtus, et non est pars temperantiae.

* Cf. *Ethic.* lib. I, cap. xiii, n. 13; lib. IX, cap. iv, n. 2. 3; cap. viii, n. 10, 11 - S. Th. lib. I, lect. xx; lib. IX, lect. iv, ix.

2. Praeterea, studiositas, sicut dictum est *, ad cognitionem pertinet. Sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quae sunt in appetitiva animae parte, sed magis ad intellectuales, quae sunt in parte cognoscitiva: unde et sollicitudo est actus prudentiae, ut suprá * habitum est. Ergo studiositas non est pars temperantiae.

* Art. praeced.
* Qu. xlvii, art. 9.

3. Praeterea, virtus quae ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum. Sed studiositas non assimilatur temperantiae quantum ad modum. Quia temperantiae nomen sumitur ex quadam refrenatione: unde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur e contrario ex applicatione animae ad aliquid: unde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiae studendi, quam vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Unde, propter horum similitudinem, dicit Isidorus, in libro *Etymol.* *, quod *studiosus* dicitur *quasi studiis* [α] *curiosus.* Ergo studiositas non est pars temperantiae.

* Lib. X, ad litt. S.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccle.* *: *Curiosi esse prohibemur: quod magnae temperantiae munus est.* Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam. Ergo studiositas est pars temperantiae.

* Cap. xxi.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superflue tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum et venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid: unde et Philosophus dicit, in I *Metaphys.* *, quod

* Qu. clxi, art. 3, 4, 5.
* Cap. 1, n. 1. - S. Th. lect. i.

α) *studiis.* – *studii* H.

omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huius appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Unde consequens est quod studiositas sit pars potentialis temperantiae, sicut virtus secundaria ei adiuncta ut principali virtuti. Et comprehenditur sub modestia, ratione superius * dicta.

* Qu. CLX, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod prudentia est completiva omnium virtutum moralium, ut dicitur in VI *Ethic.* * Inquantum igitur cognitio prudentiae ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quae proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

* Cap. XIII. - S. Th. lect. XI.

Ad secundum dicendum quod actus cognoscitivae virtutis imperatur a vi appetitiva, quae est motiva omnium virium, ut supra * habitum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Unum quidem, quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales: ut scilicet homo circa singula aestimet verum. – Aliud autem est bonum quod pertinet ad actum appetitivae virtutis: ut scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitivam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis. Unde computatur inter virtutes morales.

* Part. I, qu. LXXXII, art. 4; I[a] II[ae], qu. IX, art. I.

Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, ad hoc quod homo fiat virtuosus, oportet quod servet se ab his ad quae maxime inclinat natura. Et inde est quod, quia natura praecipue inclinat ad timendum mortis pericula et ad sectandum delectabilia carnis, quod [β] laus virtutis fortitudinis praecipue consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, et laus virtutis temperantiae in quadam refrenatione a delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionem, est in homine contraria inclinatio. Quia ex parte animae, inclinatur homo ad hoc quod cognitionem rerum desideret: et sic oportet ut homo laudabiliter huiusmodi appetitum refrenet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte vero naturae corporalis, homo inclinatur ad hoc ut laborem inquirendi scientiam vitet. Quantum igitur ad primum, studiositas in refrenatione consistit: et secundum hoc ponitur pars temperantiae. Sed quantum ad secundum, laus huius virtutis consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam: et ex hoc nominatur. Primum autem est essentialius huic virtuti quam secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem, ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis: unde respicitur ab [γ] hac virtute per accidens, quasi removendo prohibens.

* Cap. IX, n. 4, 5. - S. Th. lect. XI.

β) *quod.* – *quia* HK, *in quo* D, *et quia* ed. *a*, *ideo* P; ut nos G.

γ) *ab.* – *in* Pla, *aliquid (habere virtutis)* D; ut nos G.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEPTIMA

DE CURIOSITATE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de curiositate * [* Cf. qu. CLXVI, Introd.]. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiva.
Secundo: utrum sit in cognitione sensitiva.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CIRCA COGNITIONEM INTELLECTIVAM POSSIT ESSE CURIOSITAS

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 3, qu^a^ 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR * [* Vide Comment. Caiet. post qu. CLXVI, art. 1.]. Videtur quod circa cognitionem intellectivam non possit esse curiositas. Quia secundum Philosophum, in II *Ethic.* * [* Cap. VI, n. 18 sqq. - S. Th. lect. VII.], in his quae secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium et extrema. Sed cognitio intellectiva secundum se est bona: in hoc enim perfectio hominis videtur consistere, ut intellectus eius de potentia reducatur in actum, quod fit per cognitionem veritatis. Dionysius etiam [α] dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * [* S. Th. lect. XXII.], quod *bonum animae humanae est secundum rationem esse:* cuius perfectio in cognitione veritatis consistit. Ergo circa cognitionem intellectivam non potest esse vitium curiositatis.

2. PRAETEREA, illud per quod homo similatur Deo, et quod a Deo consequitur, non potest esse malum. Sed quaecumque abundantia cognitionis a Deo est: secundum illud *Eccli.* I * [* Vers. 1.]: *Omnis sapientia a Domino Deo est.* Et *Sap.* VII * [* Vers. 17.] dicitur: *Ipse dedit mihi horum quae sunt scientiam veram* [β]: *ut sciam dispositionem orbis terrarum et virtutes elementorum*, etc. Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quod veritatem cognoscit: quia *omnia nuda et aperta sunt oculis eius,* ut habetur *ad Heb.* IV * [* Vers. 13.]. Unde et I *Reg.* II ** [** Vers. 3.] dicitur quod *Deus scientiarum Dominus est.* Ergo, quantumcumque abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus autem boni non est vitiosus. Ergo circa intellectivam cognitionem veritatis non potest esse vitium curiositatis.

3. PRAETEREA, si circa aliquam intellectivam cognitionem posset esse curiositatis vitium, praecipue esset circa philosophicas [γ] scientias. Sed eis intendere non videtur esse vitiosum: dicit enim Hieronymus, *super Danielem* * [* Cap. I, vers. 8.]: *Qui de mensa et vino regis noluerunt comedere ne polluantur, si sapientiam atque doctrinam Babyloniorum scirent esse peccatum, nunquam acquiescerent discere quod non licebat.* Et Augustinus dicit, in II *de Doctr. Christ.* * [* Cap. XL.], quod, *si qua vera philosophi* [δ] *dixerunt, ab eis sunt, tanquam ab iniustis possessoribus, in usum nostrum vindicanda.* Non ergo circa cognitionem intellectivam potest esse curiositas vitiosa.

SED CONTRA EST quod Hieronymus dicit * [* Comment. in Epist. ad Ephes. lib. II, ad cap. IV, vers. 17.]: *Nonne vobis videtur in vanitate sensus et obscuritate mentis ingredi qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquetur, qui physicus* [ε] *perscrutator oculos trans caelum levat?* Sed vanitas sensus et obscuritas mentis est vitiosa. Ergo circa intellectivas scientias potest esse curiositas vitiosa.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [* Qu. CLXVI, art. 2, ad 2.], studiositas non est directe circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum et studium cognitionis acquirendae. Aliter autem est iudicandum de ipsa cognitione veritatis: et aliter de appetitu et studio veritatis cognoscendae. Ipsa enim veritatis cognitio, per se loquendo, bona est * [* D. 929.]. Potest autem per accidens esse mala, ratione scilicet alicuius consequentis: vel inquantum scilicet aliquis de cognitione veritatis superbit, secundum illud I *ad Cor.* VIII * [* Vers. 1.], *Scientia inflat;* vel inquantum homo utitur cognitione veritatis ad peccandum.

Sed ipse appetitus vel studium cognoscendae veritatis potest habere rectitudinem vel perversitatem. Uno quidem modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis prout per accidens coniungitur ei malum: sicut illi qui student ad scientiam veritatis ut exinde superbiant. Unde Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccle.* * [* Cap. XXI.]: *Sunt qui, desertis virtutibus, et nescientes quid sit Deus et quanta sit maiestas semper eodem modo manentis naturae, magnum aliquid se agere putant si universam istam corporis molem quam mundum nuncupamus, curiosissime intentissimeque* [ζ] *perquirant. Unde etiam tanta superbia gignitur ut in ipso caelo, de quo saepe disputant,*

α) *etiam.* – *enim* BCK*a*, om. H.
β) *veram.* – *verum* ABDEFpCK, *veri* I, *vanum* H; *veram ut sciam* om. L.
γ) *philosophicas.* – *ph'icas* codices et *a*.
δ) *philosophi.* – *ph'ici* A.
ε) *physicus.* – *ph'icus* codices, *phisicus* ed. *a*.
ζ) *intentissimeque.* – *intensissimeque* PD.

sibimet habitare videantur. – Similiter etiam illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent: secundum illud Ierem. IX*: *Docuerunt linguam suam loqui mendacium: ut inique agerent, laboraverunt.*

* Vers. 5.

Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus et studii addiscendi [η] veritatem. Et hoc quadrupliciter. Uno modo, inquantum per studium minus utile retrahuntur a studio quod eis ex necessitate incumbit. Unde Hieronymus dicit*: *Sacerdotes, dimissis Evangeliis et Prophetiis* [θ], *videmus comoedias legere, et amatoria bucolicorum versuum verba cantare.* – Alio modo, inquantum studet aliquis addiscere ab eo a quo non licet: sicut patet de his qui aliqua futura a daemonibus perquirunt [ι], quae est superstitiosa curiositas. De quo [κ] Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *: *Nescio an philosophi impedirentur a fide vitio curiositatis in percunctandis daemonibus.* – Tertio, quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Unde Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *, quod *in consideratione creaturarum non est vana et peritura curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus.* – Quarto modo, inquantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprii ingenii facultatem: quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Unde dicitur *Eccli.* III *: *Altiora te ne quaesieris, et fortiora* [λ] *ne scrutatus fueris, et in pluribus operibus eius ne fueris curiosus;* et postea * sequitur: *Multos enim supplantavit suspicio eorum, et in vanitate detinuit sensus eorum.*

* Epist. XXI, al. CXLVI, *ad Damas., de Duob. Filiis.*
* Cap. IV.
* Cap. XXIX.
* Vers. 22.
* Vers. 26.

Ad primum ergo dicendum quod bonum hominis consistit in cognitione veri: non tamen summum hominis bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summae veritatis*, ut patet per Philosophum, in X *Ethic.* ** Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summae veritatis, in qua consistit summa felicitas.

* D. 273, 274.
** Cap. VII, n. 12; cap. VIII, n. 7, 8. – S. Th. lect. X, XII.

Ad secundum dicendum quod ratio [μ] illa ostendit quod cognitio veritatis secundum se sit bona: non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum, vel etiam inordinate cognitionem veritatis appetere; quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

Ad tertium dicendum quod studium philosophiae secundum se est licitum et laudabile, propter veritatem quam philosophi perceperunt, Deo illis revelante, ut dicitur *Rom.* I *. Sed quia quidam philosophi [ν] abutuntur ad fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit, *ad Coloss.* II *: *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem scientiam, secundum traditionem hominum, et non secundum Christum.* Et Dionysius dicit, in Epistola *ad Polycarpum* *, de quibusdam philosophis, quod *divinis non sancte contra divina utuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere divinam venerationem.*

* Vers. 19.
* Vers. 8.
* Epist. VII.

η) *addiscendi. – adipiscendi* I, *ad discendum* D, *ad discendam* Pa.
θ) *Prophetiis. – Prophetis* Pa.
ι) *perquirunt. – perquirant* ABF, *inquirunt* C.
κ) *De quo. – De qua* C, *Unde* PIa.
λ) *fortiora. – te* addunt PCI.
μ) *ratio. – etsi ratio* P. – Pro *ostendit, procedit* C, *procedit ostendit* H, *dicit* Pa.
ν) *philosophi. – philosophia* ed. a.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesexagesimaeseptimae, nota quod negatio debiti finis in cognitione creaturarum tertio loco constituens peccatum in littera, quando scilicet non refertur in cognitionem Dei, dupliciter potest intelligi quod constituat peccatum. Primo, ac si oporteat cognitionem Dei esse finem proximum propter quem est cognitio creaturae. Et in hoc sensu non est intelligenda praesens littera. Quoniam cognitio creaturae, secundum rationem rectam, habet pro proximo fine seipsam: ut patet de scientiis speculativis. Nec aliqua lege iubemur habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum: cum sit in genere boni honesti, quod propter seipsum bonum est.

Secundo ergo potest intelligi, quia oportet Dei cognitionem esse finem ultimum cognitionis creaturarum. Et in hoc sensu intelligitur littera. Nam sicut omnis scientia animae ordinatur ad felicitatem tanquam ultimum finem, ita omnis creaturae cognitio ordinatur ad cognitionem Dei ut finem ultimum.

Nec est opus propterea, ad peccatum evitandum, quod cum quis vacat scientiis creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionem. Quoniam suapte natura cognitio creaturae gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studium sciendi creaturam, eo ipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei: nisi appetitu perverso deductionem huiusmodi contemnat, et negationem ordinis ad Dei cognitionem qui in ipso gradu cognitionis creaturae est, amplectatur. Tunc enim peccatum in littera descriptum accidit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VITIUM CURIOSITATIS SIT CIRCA SENSITIVAM COGNITIONEM

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vitium curiositatis non sit circa sensitivam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus et gustus. Sed circa tangibilia et gustabilia non ponitur vitium curiositatis: sed magis vitium luxuriae aut gulae. Ergo videtur quod nec circa ea quae cognoscuntur per visum, sit [α] vitium curiositatis.

α) *quod nec... sit. – quod vitium... non sit* Pa.

2. Praeterea, curiositas esse videtur in inspectione ludorum: unde Augustinus dicit, in VI *Confess.* * [Cap. VIII.], quod, *quodam pugnae casu, cum clamor ingens totius populi vehementer Alypium pulsasset, curiositate victus, aperuit oculos.* Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa: quia huiusmodi inspectio delectabilis redditur propter repraesentationem, in qua homo naturaliter delectatur, ut Philosophus dicit, in sua *Poetria* * [Cap. VI, n. 2 sqq.]. Non ergo circa sensibilium cognitionem est vitium curiositatis.

3. Praeterea, ad curiositatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, ut dicit Beda * [*Comment. in I Ioan.*, ad cap. II, vers. 16.]. Sed perquirere facta aliorum non videtur esse vitiosum: quia sicut dicitur *Eccli.* XVII * [Vers. 12.], *unicuique mandavit Deus de proximo suo.* Ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* * [Cap. XXXVIII.], quod *concupiscentia oculorum reddit homines curiosos.* Ut autem dicit Beda * [Loc. cit.], concupiscentia oculorum est non solum *in discendis magicis artibus*, sed etiam *in contemplandis spectaculis, et in dignoscendis et carpendis vitiis proximorum*: quae sunt quaedam particularia sensibilia. Cum ergo *concupiscentia oculorum* sit quoddam vitium, sicut etiam *superbia vitae* et *concupiscentia carnis*, contra quae dividitur, I *Ioan.* II * [Vers. 16.]; videtur quod vitium curiositatis sit circa sensibilium cognitionem.

Respondeo dicendum quod cognitio sensitiva ordinatur ad duo. Uno enim modo, tam in hominibus quam in aliis animalibus, ordinatur ad corporis sustentationem: quia per huiusmodi cognitionem homines et alia animalia vitant nociva, et conquirunt ea quae sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Uno modo, inquantum cognitio sensitiva non ordinatur in aliquid utile, sed potius avertit hominem ab aliqua utili consideratione. Unde Augustinus dicit, in X *Confess.* * [Cap. XXXV.]: *Canem currentem post leporem iam non specto cum in circo fit* [β]. *At vero in agro, si casu transeam, avertit me fortassis ab aliqua magna cogitatione, atque ad se convertit illa venatio: et nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea, cito admoneas* [γ], *vanus hebesco.* – Alio modo, inquantum cognitio sensitiva ordinatur ad aliquod noxium: sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum; et diligens inquisitio eorum quae ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum.

Si quis autem cognitioni sensibilium intendit ordinate, propter necessitatem sustentandae naturae, vel propter studium intelligendae veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

Ad primum ergo dicendum quod luxuria et gula sunt circa delectationes quae sunt in usu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas. Et *vocatur concupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad cognoscendum in sensibus principales, unde omnia sensibilia videri dicuntur*: ut Augustinus dicit, in X *Confess.* * [Ibid.] Et sicut Augustinus ibidem subdit, *ex hoc evidentius discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur per sensus: quod voluptas pulchra, suavia, canora, sapida, lenia sectatur; curiositas autem etiam his contraria, tentandi causa, non ad subeundam molestiam, sed experiendi noscendique libidinem.*

Ad secundum dicendum quod inspectio spectaculorum vitiosa redditur inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciviae vel crudelitatis, per ea quae ibi repraesentantur. Unde Chrysostomus dicit * [Homil. VI *in Matth.*] quod *adulteros et inverecundos* [δ] *constituunt tales inspectiones.*

Ad tertium dicendum quod prospicere facta aliorum [ε] bono animo, vel ad utilitatem propriam, ut scilicet homo ex bonis operibus proximi provocetur ad melius, vel etiam ad utilitatem illius, ut scilicet corrigatur si quid ab eo agitur vitiose, secundum regulam caritatis et debitum officii, est laudabile: secundum illud *Heb.* X * [Vers. 24.]: *Considerate vos invicem in provocationem caritatis et bonorum operum.* Sed quod aliquis intendit ad consideranda vitia proximorum ad despiciendum vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquietandum [ζ], est vitiosum. Unde dicitur *Prov.* XXIV * [Vers. 15.]: *Ne insidieris* [η] *et quaeras iniquitatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.*

β) *in circo fit.* – *in certo sit* ed. *a*, idem vel *incerto sit* ABDFHKLpC, *icirco sit* I, *incerto fit* E. – Pro *At vero*, *Aut vero* ABCEFIK, *Aut non* DL, *Ac non* H.

γ) *admoneas.* – *âmoveas* BDHIpA, *amoveas* KsC et *a*, *âmovear* sA, *âmoneas* EFL, *amo^as* pC.

δ) *adulteros et inverecundos.* – *adulteras et inverecundos* BEFpK, *adulteras et* (*vel* I) *inverecundas* IL, *adulteras et verecundas* H, *adulterans et inverecundus* A, *adulteros inverecundos* Pa.

ε) *aliorum.* – *vel inquirere* addunt Pa.

ζ) *inquietandum.* – *inquirendum* ABFK.

η) *insidieris.* – *consideres* ed. *a*; pro *iniquitatem*, *inpietatem* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaeseptimae, dubium occurrit, quoniam diminutus videtur Auctor circa curiositatem sensitivae cognitionis: quoniam omittit tertium naturalem finem, duobus tantum enumeratis. Sensitiva namque cognitio non solum ad duo, ut in littera dicitur, scilicet vitam et intellectum: sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, quod in littera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, et audire propter audire. Cuius infallibile signum est quod naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire, etc. Et in hoc homo differre videtur a ceteris animantibus, secluso ordine ad intellectum.

Et hinc sequitur in proposito quod non est curiositatis videre propter videre, et audire ut audiat, etc., sicut non est curiositatis videre et audire propter intellectum aut vitae commoda: quoniam ad naturalem finem actus ordinatur, sine aliqua mala circumstantia.

II. Ad hoc dicitur quod, sicut licuit Aristoteli, in libro *de Sensu et Sensato* * [Cap. V. – S. Th. lect. XIII.], illam hominis olfactionem qua in florum odore delectatur sine ulla ad tactum et gustum

relatione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanae utilitatis speciem, scilicet in sanitatem cerebri, ut patet ibi, ita quod posuit naturam dedisse homini talem sensationem propter sanitatem; ita licuit Auctori cognitionem sensitivam datam homini etiam propter seipsam, reducere etiam in obsequium cognitionis intellectivae. Ita quod sub illo membro comprehendit utrumque cognitionis sensitivae in homine finem proprium: scilicet seipsam, et intellectivam cognitionem.

Ad id autem quod ad propositum applicatur de vidente ut videat, etc.: dicitur quod, per se loquendo, videre ut sensus habeat hanc suam perfectionem quae est videre, et similiter audire ut auditus habeat suam perfectionem quae est audire, nullum peccatum est; sed illud est vacare perfectioni, hoc recreationi naturae. Sed per accidens est ibi peccatum: si scilicet impeditur homo propterea a debitis cogitationibus; ut Augustinus dicit de visu canis post leporem *. Et universaliter contingit peccatum in applicando sensum ad sentiendum propter sentire aut sensationis delectationem, si circumstantia aliqua debita desit, aut disconveniens apponatur, ex persona, loco, tempore, quantitate, etc.

* Cf. corp. art.

III. In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit circa differentiam in littera positam inter gulam luxuriamque ex una, et curiositatem ex alia parte: quoniam aut nulla, aut falsa videtur. Nam per *usum rerum tangibilium* possumus duo intelligere: vel applicationem rerum tangibilium ad tactum; vel applicationem rerum tangibilium ad alia opera. Et si primo modo intelligimus, tunc differentia est nulla: quia etiam curiositas est circa applicationem tactus et omnium sensuum ad sentiendum sua sensibilia, ut in littera dicitur. – Si secundo modo, falsa est differentia: quia nec luxuria nec gula est circa usum tangibilium, quo venduntur et emuntur, et alia multa de eis fiunt.

Ad hoc dicitur quod sermo litterae formalis est, et de usu tangibilium quatenus tangibilia sensu tactus et gustus ut est *quidam tactus* * sunt, intelligitur. Huiusmodi autem usus in venereis, cibo potuque consistit. Ita quod differentia consistit in hoc, quod gula seu luxuria versatur circa delectationem tangibilium quae consistit in usu eorum, hoc est in applicatione eorum ad venereos actus seu ad comedendum et bibendum: curiositas vero versatur circa delectationem eorundem, scilicet tangibilium et etiam reliquorum sensibilium, scilicet gustabilium, odorabilium, audibilium ac visibilium, quae consistit in cognitione eorundem. Curiosus enim quaerit cognoscere ac discernere sensibilia: luxuriosus autem ac gulosus quaerit uti sensibilibus. Unde, ut Augustinus docuit allatus in littera, voluptuosus quaerit sensibilia quae delectant, curiosus quaerit sensibilia etiam si molestant: quoniam ad cognoscendum oportet contraria sentire, ad utendum autem delectabilia sola conveniunt.

* Aristot. *de Anima,* lib. III, cap. XII, n. 7. - S. Th. lect. XVII.

Et hinc habes primo, qualis est delectatio libidinosa quae consistit in tactibus et osculis: illa scilicet quae consequitur usum tangibilium. Illa siquidem carnalis delectatio quae in illo usu qui secundum suam naturam praevius natus est esse ad concubitum, etiam si in illa sistatur, est libidinosa: ut clare patet ex differentia ad delectationem curiosam, quae esset si delectaretur in discernendo molle a duro, calidum a frigido, asperum a leni, et cognitione eorum. Constat namque quod delectatio eorum qui in osculis et tactibus delectantur, non est circa cognitionem sensibilium.

Habes secundo, quod si virgo tanta curiositate tentaretur ad sciendum quid venereum opus esset, ut propterea illud appeteret, dupliciter peccaret, scilicet stupro et curiositate: sicut qui appetit moechari ut furetur.

IV. In eodem articulo secundo, in responsione ad secundum, circa inspectionem spectaculorum, advertendum quod concurrunt ibi multa. Scilicet repraesentatio ipsa: et quoad hoc, non est peccatum, quia naturaliter animum delectat repraesentatio, ut Aristoteles dixit *. Res praesentatae: et quoad hoc, iuxta earum qualitatem sunt iudicanda. Nam si repraesentantur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus adversantur, quia inductiva ex natura sua sunt ad vitia, ut Chrysostomus in littera dicit: sicut e contra, si repraesentantur pia aut divina, consonant pietatis et religionis virtutibus. Et quoniam communiter qui intersunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt; ideo, si indecentia sunt quae repraesentantur, non excusantur a peccato videntes, dato quod in veritate sola eos repraesentatio delectaret. Et ratio est quia saltem dant exteriori actu operam rei illicitae, scilicet delectabili praesentiae de indecentibus: praesentia siquidem illa exterior suapte natura communiter fit ad delectandum animum non de sola repraesentatione, sed de repraesentatis, ut patet. Praeter hoc autem, gravius peccant viri graves: ratione scandali et mali exempli. Gravissime autem clerici, religiosi, sacerdotes aut pontifices in hoc delinquerent.

* Cf. arg. 2.

Et licet ad indecentia spectacula praecognita nullus deberet, etiam invitatus, ire; si tamen, futurae indecentiae nescius, se ibi invenerit, nec exire potest; imitetur Alypium claudendo oculos *, ut sic et seipsum servet, et, quantum in se est, alios hoc facto moneat.

* Cf. Aug. loc. cit. in arg. 2.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAOCTAVA

DE MODESTIA SECUNDUM QUOD CONSISTIT IN EXTERIORIBUS MOTIBUS CORPORIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de modestia secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis *. (* Cf. qu. clxi, Introd.)
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum in exterioribus motibus corporis qui serio aguntur, possit esse virtus et vitium.
Secundo: utrum possit esse aliqua virtus circa actiones ludi.
Tertio: de peccato quod fit ex [α] excessu ludi.
Quarto: de peccato ex defectu ludi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN EXTERIORIBUS MOTIBUS CORPORIS SIT ALIQUA VIRTUS

Supra, qu. clx, art. 2; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 2, qu^a 1, ad 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spiritualem animae decorem: secundum illud Psalmi *, *Omnis gloria eius filiae regis ab intus:* Glossa *: *idest, in conscientia.* Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius. Ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus. (* Ps. xliv, vers. 14. * Interlin. ex Aug.)

2. Praeterea, *virtutes non sunt* [β] *nobis a natura:* ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Sed motus corporales exteriores sunt hominibus a natura: secundum quam quidam sunt velocis motus et quidam tardi motus, et idem est de aliis differentiis exteriorum motuum. Ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus. (* Cap. i, n. 3. - S. Th. lect. i.)

3. Praeterea, omnis virtus moralis est circa actiones quae sunt ad alterum, sicut iustitia: vel circa passiones, sicut temperantia et fortitudo. Sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum usum [γ]: neque etiam sunt passiones. Ergo circa eos non est aliqua virtus.

4. Praeterea, in omni opere virtutis est studium adhibendum, ut supra * dictum est. Sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile: dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *: *Est gressus probabilis in quo sit species auctoritatis, gravitatisque pondus, tranquillitatis vestigium: ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex.* Ergo videtur quod circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus. (* Qu. clxvi, art. 1, arg. 1; art. 2, ad 1. * Cap. xviii.)

Sed contra est quod decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis: dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *: *Sicut molliculum et infractum aut vocis sonum aut gestum corporis non probo, ita neque agrestem aut rusticum* [δ]. *Naturam imitemur: effigies eius formula disciplinae, forma honestatis est.* Ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus. (* Cap. xix.)

Respondeo dicendum quod virtus moralis consistit in hoc quod ea quae sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quod exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles: quia ad imperium rationis exteriora membra moventur. Unde manifestum est quod circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit *. (* D. 903.)

Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo: uno quidem modo, secundum convenientiam personae; alio modo, secundum convenientiam ad exteriores personas, negotia seu loca. Unde dicit Ambrosius, in I *de Offic.* *: *Hoc est pulchritudinem vivendi tenere, convenientia cuique sexui et personae reddere:* et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur: *Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus.* (* Cap. xix.)

Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus * duo. Scilicet *ornatum,* qui respicit convenientiam personae: unde dicit quod est *scientia circa decens in motu et habitudine.* Et *bonam ordinationem,* quae respicit convenientiam ad diversa negotia et ea quae circumstant: unde dicit quod est *experientia separationis,* idest distinctionis, *actionum.* (* De Affectibus.)

Ad primum ergo dicendum quod motus exteriores sunt quaedam signa interioris dispositionis: secundum illud *Eccli.* xix *: *Amictus corporis, et risus dentium, et ingressus hominis, enuntiant de illo.* Et Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *habitus mentis in corporis statu cernitur:* et quod *vox quaedam animi est corporis motus.* (* Vers. 27. * Cap. xviii.)

α) *ex.* – *in* PHa, om. E.
β) *sunt.* – *insunt* PsC et *a*, et ita mox.
γ) *usum.* – Om. P.
δ) *rusticum.* – *rusticam* PBsG.

Ad secundum dicendum quod, quamvis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hanc vel illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest naturae, potest suppleri ex industria rationis. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Motum natura informat: si quid sane in natura vitii est, industria emendet.*

* Cap. xviii.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, exteriores motus sunt quaedam signa interioris dispositionis, quae praecipue attenditur secundum animae passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *hinc,* scilicet ex motibus exterioribus, *homo cordis nostri absconditus aut levior aut iactanctior aut turbidior, aut gravior et constantior et purior et maturior aestimatur.*

* Resp. ad 1.
* Cap. xviii.

Per motus etiam exteriores alii homines de nobis iudicium capiunt: secundum illud *Eccli.* xix *: *Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus.* Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur: secundum illud quod Augustinus dicit, in *Regula* *: *In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam* ε *offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem.*

* Vers. 26.
* Epist. CCXI, al. CIX.

Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes quas Philosophus tangit in IV *Ethic.* * Inquantum enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad *amicitiam vel affabilitatem,* quae attenditur circa delectationes et tristitias quae sunt in verbis et factis in ordine ad alios quibus homo convivit. Inquantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem *veritatis,* secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis et factis qualis est interius.

* Cap. vi, vii. – S. Th. lect. xiv, xv.

Ad quartum dicendum quod in compositione exteriorum motuum studium vituperatur per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus utitur, ita quod interiori dispositioni non conveniant. Debet tamen tale studium adhiberi ut, si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Ars desit, non desit correctio.*

* Cap. xviii.

ε) *cuiusquam.* – *cuiusque* ABFILpC et *a*, *cuiusquaque* H, *cuius* E; pro *sed*, *secundum* pG et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesexagesimaeoctavae, dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorum motuum ad duas virtutes positas ab Aristotele *: quoniam non videtur huiusmodi ordinatio sufficienter ad has virtutes reduci. Nam dupliciter motus exterior, ut in littera dicitur, debet esse ordinatus: primo, ut sint motus convenientes personae quae movetur; secundo, ut sint etiam decentes quoad alios. Et quoad secundum quidem, sufficienter reducitur motuum nostrorum decor ad affabilitatem. Sed quoad primum, non sufficienter reducitur ad veritatem. Quoniam veritatis virtuti sat est ut motus exterior sit verum interioris signum: nec requirit quod sit moderatus ut deberet esse. Unde si quis, intus praeceps, exteriores etiam motus praecipites habeat, peccat contra modestiam exterioris motus: et tamen non contra veritatem.

* Cf. resp. ad 3.

Ad hoc dicitur quod reductio ista qualis dubitando descripta est, non habetur ab Auctore: quoniam in littera motus exterior ut signum interioris, et non simpliciter ut conveniens personae, reducitur ad veritatem. Et propterea, si non usquequaque quadrat, non est Auctori imputandum.

Salvari tamen potest dicendo quod, quia ad veritatis virtutem pertinet moderatio exterioris motus in ordine ad personam bene dispositam intus, alioquin non consonaret motus hominis exterioris homini interiori; idcirco ad eandem virtutem spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personam intus, quamvis non de facto, tamen de debito bene dispositam. Ita quod, omni fictione semota, ad veritatem spectat moderari exteriorem motum sic ut consonet bonae dispositioni quae est aut esse debet in interiori homine.

Et sic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus sufficienter manat.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN LUDIS POSSIT ESSE ALIQUA VIRTUS

IV *Sent.*, dist. xvi, qu. iv, art. 2, qu^a 1; III *Cont. Gent.*, cap. xxv; *In Isaiam*, cap. iii; IV *Ethic.*, lect. xvi.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *: *Dominus ait: Vae vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror.* Sed illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

* Cap. xxiii.

2. Praeterea, virtus est *quam Deus in nobis sine nobis operatur,* ut supra * habitum est. Sed Chrysostomus dicit *: *Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt: Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere.* Ergo circa ludos non potest esse virtus.

* I^a II^ae, qu. lv, art. 4.
* Homil. VI *in Matth.*

3. Praeterea, Philosophus dicit, in X *Ethic.* *, quod *operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud.* Sed ad virtutem requiritur *ut propter aliquid eligens operetur:* sicut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

* Cap. vi, n. 3. – S. Th. lect. ix.
* Cap. iv, n. 3. – S. Th. lect. iv.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in II *Musicae* *: *Volo tandem tibi parcas: nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam.* Sed ista remissio animi a rebus agendis fit per ludicra verba et facta. Ergo his uti interdum ad sapientem et virtuosum pertinet. – Philosophus etiam * ponit virtutem *eutrapeliae* circa ludos: quam nos possumus dicere *iucunditatem.*

* Cap. xv.
* *Ethic.* lib. II, cap. vii, n. 13; S. Th. lect. ix; lib. IV, cap. viii, n. 3; S. Th. lect. xvi.

Respondeo dicendum quod, sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quod non potest continue laborare, propter hoc quod habet finitam virtutem, quae determinatis laboribus proportionatur; ita etiam est ex parte animae, cuius etiam est virtus finita ad determinatas operationes proportionata, et ideo, quando ultra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, et ex hoc fatigatur: praesertim quia in operationibus animae simul etiam laborat corpus, inquantum scilicet anima, etiam intellectiva, utitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo, quando anima supra sensibilia elevatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quaedam fatigatio animalis, sive homo intendat operibus rationis practicae, sive speculativae. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis a sensibilibus elevatur: quamvis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicae maior labor corporis consistat. In utrisque tamen tanto aliquis magis animaliter [α] fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendat. Sicut autem fatigatio corporalis solvitur per corporis quietem, ita etiam oportet quod fatigatio animalis solvatur per animae quietem. Quies autem animae est delectatio: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo oportet remedium contra fatigationem animalem adhibere [β] per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistendum studio rationis. Sicut in *Collationibus Patrum* * legitur quod beatus Evangelista Ioannes [γ], cum quidam scandalizarentur quod eum cum suis discipulis ludentem invenerunt, dicitur mandasse uni eorum, qui arcum gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quaesivit utrum hoc continue facere posset. Qui respondit quod, si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Unde beatus Ioannes subintulit quod similiter animus hominis frangeretur, si nunquam a sua intentione [δ] relaxaretur.

(margin: α; * Iª IIªᵉ, qu. xxv, art. 2; qu. xxxi, art. 1, ad 2.; β; * *Collat.* XXIV, cap. xxi.; γ; δ)

Huiusmodi autem dicta vel facta, in quibus non quaeritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum uti, quasi ad quandam animae quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *in huius vitae conversatione quaedam requies cum ludo habetur:* et ideo oportet interdum aliquibus talibus uti.

(margin: * Cap. viii, n. 1, 11. - S. Th. lect. xvi.)

Circa quae tamen tria videntur praecipue esse cavenda. Quorum primum et principale est quod praedicta delectatio non quaeratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nocivis. Unde Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod *unum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum.* – Aliud autem attendendum est, ne totaliter gravitas animae resolvatur. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Caveamus ne, dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum.* Et Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod *sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quae ab honestatis* [ε] *actionibus non sit aliena; sic in ipso ioco aliquod probi ingenii lumen eluceat.* – Tertio autem est attendendum, sicut et in omnibus aliis humanis actibus, ut congruat [ζ] personae et tempori et loco, et secundum alias circumstantias debite ordinetur: ut scilicet sit *et tempore et homine dignus,* ut Tullius dicit, ibidem.

(margin: * Cap. xxix.; * Cap. xx.; * Loc. cit.; ε; ζ)

Huiusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationem operans est virtus moralis. Et ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus * *eutrapeliam* nominat. Et dicitur aliquis *eutrapelus* a *bona versione* [η] *: quia scilicet bene convertit aliqua dicta vel facta in solatium. Et inquantum per hanc virtutem homo refrenatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur.

(margin: * Cf. arg. *Sed contra.*; η; * Cf. Aristot., IV *Ethic.* cap. viii, n. 3. - S. Th. lect. xvi.)

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est *, iocosa debent congruere negotiis et personis. Unde et Tullius dicit, in I *Rhet.* *, quod quando auditores sunt defatigati, *non est inutile ab aliqua re nova aut ridicula oratorem incipere: si tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem.* Doctrina autem sacra maximis rebus intendit: secundum illud *Prov.* viii *: *Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum.* Unde Ambrosius non excludit [θ] universaliter iocum a conversatione humana, sed a doctrina sacra. Unde praemittit: *Licet interdum honesta ioca ac suavia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula: quoniam quae* [ι] *in Scripturis sanctis non reperimus, ea quem ad modum usurpare possumus?*

(margin: * In corpore.; * *De Invent. Rhet.,* lib. I, cap. xvii.; * Vers. 6.; θ; ι)

Ad secundum dicendum quod verbum illud Chrysostomi est intelligendum de illis qui inordinate ludis utuntur: et praecipue eorum qui finem in delectatione ludi constituunt, sicut de quibusdam dicitur *Sap.* xv *: *Aestimaverunt esse ludum vitam nostram.* Contra quod [κ] dicit Tullius, in I *de Offic.* *: *Non ita generati a natura sumus ut ad ludum et iocum facti esse videamur: sed ad severitatem potius, et ad quaedam studia graviora atque maiora.*

(margin: * Vers. 12.; κ; * Loc. cit.)

Ad tertium dicendum quod ipsae operationes ludi, secundum suam speciem, non ordinantur ad aliquem finem. Sed delectatio quae in talibus actibus habetur, ordinatur ad quandam animae recreationem et quietem. Et secundum hoc, si moderate fiat, licet uti ludo. Unde Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *Ludo et ioco uti quidem licet: sed, sicut somno et quietibus ceteris, tunc cum gravibus seriisque rebus satisfecerimus.*

(margin: * Ibid.)

α) *animaliter.* – *aliter* BL, *aliqualiter* H, *alteri* ed. *a*, *altero* PG, om. A. – Pro *intendat, intendit* PACDIsK et *a*.
β) *oportet remedium... adhibere.* – *remedium... adhibetur* Pa.
γ) *Evangelista Ioannes.* – *Ioannes Evangelista* PHKsC et *a*, *Evangelista* pC. – Pro *invenerunt, invenerint* KL, *invenirent* Ca, *(scandalizaretur...) inveniret* D, *inveniunt* E, *invenerant* P.
δ) *intentione.* – *intensione* PDa, *intenne* C, spat. vac. F; ut nos G.
ε) *honestatis.* – *honestis* PCDa.
ζ) *congruat.* – *congruas* BDFHLpAC, *congruens* E.
η) *versione.* – *conversione* Pa, *conversatione* H.
θ) *excludit.* – *exaudit* BFpAK.
ι) *quae.* – Om. PL; pro *possumus, possimus* P.
κ) *quod.* – *quos* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo quaestionis centesimaesexagesimaeoctavae, adverte duo. Primo, quod nomine ludi in proposito venit tam ludus, qui consistit in factis; quam iocus, qui consistit in verbis. Eadem enim est ratio utriusque moris.

Secundo, specialiter in responsione ad primum, quod praedicatores divini verbi peccant, recreationis gratia dicendo aliquod ridiculum inter praedicandum: si Ambrosius et Auctor verum dicunt, et ratio Tulliana admittitur, scilicet, *quando rei dignitas adimit facultatem iocandi.* Nulla enim dignitas maior doctrina divina, quam praedicatores enuntiant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IN SUPERFLUITATE LUDI POSSIT ESSE PECCATUM

IV *Ethic.*, lect. XVI.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat a peccato, non videtur [α] esse peccatum. Sed ludus quandoque excusat a peccato: multa enim, si serio fierent, gravia peccata essent, quae quidem, ioco facta, vel nulla vel levia sunt. Ergo videtur quod in superabundantia ludi non sit peccatum.

2. Praeterea, omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia: ut Gregorius dicit, XXXI *Moral.* * Sed superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum. Ergo videtur quod non sit peccatum.

3. Praeterea, maxime histriones in ludo videntur superabundare, qui totam vitam suam ordinant ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset peccatum, tunc omnes histriones essent in statu peccati. Peccarent etiam omnes qui eorum ministerio uterentur, vel qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores. Quod videtur esse falsum. Legitur enim in *Vitis Patrum* *, quod beato Paphnutio revelatum est quod quidam ioculator futurus erat sibi consors in vita futura.

Sed contra est quod, super illud *Prov.* XIV *, *Risus dolori miscebitur et extrema gaudii luctus occupat,* dicit Glossa *: *luctus perpetuus.* Sed in superfluitate ludi est inordinatus risus et inordinatum gaudium. Ergo est ibi peccatum mortale, cui soli debetur luctus perpetuus.

Respondeo dicendum quod in omni eo quod est dirigibile secundum rationem, superfluum dicitur quod regulam rationis excedit, diminutum autem dicitur aliquid [β] secundum quod deficit a regula rationis. Dictum est autem * quod ludicra sive iocosa verba vel facta sunt dirigibilia secundum rationem. Et ideo superfluum in ludo accipitur quod excedit regulam rationis. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ex ipsa specie actionum quae assumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus secundum Tullium * dicitur esse *illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum:* quando scilicet utitur aliquis, causa ludi, turpibus verbis vel factis, vel etiam his quae vergunt in proximi nocumentum, quae de se sunt peccata mortalia. Et sic, patet quod excessus in ludo est peccatum mortale.

Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circumstantiarum: puta cum aliqui utuntur ludo vel temporibus vel locis indebitis, aut etiam praeter convenientiam negotii seu personae. Et hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale, propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem praeponit aliquis dilectioni Dei, ita quod contra praeceptum Dei vel Ecclesiae talibus ludis uti non refugiat. Quandoque autem est peccatum veniale: puta cum aliquis non tantum afficitur ad ludum quod propter hoc vellet aliquid contra Deum committere.

Ad primum ergo dicendum quod aliqua sunt peccata propter solam intentionem, quia scilicet in iniuriam alicuius fiunt: quam quidem intentionem excludit ludus, cuius intentio ad delectationem fertur, non ad iniuriam alicuius. Et in talibus ludus excusat a peccato, vel peccatum diminuit. – Quaedam vero sunt quae secundum suam speciem sunt peccata: sicut homicidium, fornicatio et similia. Et talia non excusantur per ludum: quinimmo ex his ludus redditur *flagitiosus* et *obscenus* *.

Ad secundum dicendum quod superfluitas in ludo pertinet ad *ineptam laetitiam,* quam Gregorius * dicit esse filiam gulae. Unde *Exod.* XXXII * dicitur: *Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere.*

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, ludus est necessarius ad conversationem humanae vitae. Ad omnia autem quae sunt utilia conversationi humanae, deputari possunt aliqua officia licita. Et ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati: dummodo moderate ludo utantur, idest, non utendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum, et non adhibendo ludum negotiis et temporibus indebitis. Et quamvis in rebus humanis non utantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad seipsos et ad Deum, alias habent serio-

* Cap. XLV, al. XXXI, in vet. XVII.
* Lib. VIII, cap. LXIII.
* Vers. 13.
* Interlin.
* Art. praeced.
* De Offic., lib. I, cap. XXIX.
* Cf. corp. art.
* Loc. cit. in arg.
* Vers. 6.
* Art. praeced.

α) *videtur.* – *dicitur* P, *potest* C.

β) *aliquid.* – Om. P*a*; *secundum* om. *a*; pro *deficit*, *desit* BEFH ILpCK, *deest* sC, post *regula* ponit A.

sas et virtuosas operationes: puta dum orant, et suas passiones et operationes componunt, et quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Unde illi qui moderate eis subveniunt, non peccant, sed iusta faciunt, mercedem ministerii eorum eis attribuendo.

Si qui autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis utuntur, peccant, quasi eos in peccato foventes. Unde Augustinus dicit, *super Ioan.**, quod *donare res suas histrionibus vitium est immane.* Nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate: in qua esset ei subveniendum. Dicit enim Ambrosius, in libro *de Offic.* *: *Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem servare poteris, si non paveris, occidisti.*

* Tract. C.

*Vide Can. *Pasce*, dist. LXXXVI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaeoctavae, dubia multa occurrunt circa excessum ludi. Et *primum dubium* * est circa illud: *Excessus ludi est peccatum mortale quando, causa ludi, utitur quis turpibus verbis vel factis.* Videtur enim hoc falsum. Tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale: et si causa ludi addatur, non fiet etiam peccatum mortale. Et eadem est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta quae non sunt secundum se mortalia: quibus si apponatur quod fiant causa ludi, non fiunt mortalia; cum finis iste non dicat secundum se speciem mortalis peccati, sed potius alleviet multa quae, si serio fierent, graviora essent. Aut igitur littera est falsa: aut specificari debet quae sunt ista turpia verba vel facta quae, si causa ludi fiant, reddunt ludum peccatum mortale.

* Cf. num. IV.

II. *Secundum dubium* * est circa illud: *Excessus in ludo est peccatum mortale quando utitur aliquis, causa ludi, his quae vergunt in proximi nocumentum.* Apparet enim ex hoc quod quicumque utitur in ludo actionibus lucrosis, cum hae vergant in proximi aut sui ipsius nocumentum, peccat mortaliter. Et si hoc conceditur, sequitur primo, quod ludens ad sphaeram parvam vel magnam, vel scachos, interposita pecunia a partibus pro victore, peccaret mortaliter. Quod durum valde videtur.

* Cf. num. IV, V.

III. *Tertium dubium* * est circa peccatum in ludo ex parte circumstantiarum: an solum *propter vehementiam affectus ad ludum,* reddatur ludus peccatum mortale ex circumstantia. Et est ratio dubii quia haec sola causa in littera tangitur. – In oppositum autem videtur quia etiam sine tam vehementi affectu ludere, ratione loci, puta in ecclesia, est mortale: ut patet Extra, *de Vita et Honest. Cleric.*, cap. *Cum decorem.* Et similiter ratione personae, puta, clerici: ibidem, cap. *Clerici officia.* Ratione etiam temporis, puta sacri, ludi laboriosi et totius diei consumptivi abuti videntur tempore divinis dicato. Et demum ratione qualitatis ludi, puta aleae, omnibus sub poena excommunicationis interdicti: ut patet XXXV dist., cap. *Episcopus.*

* Cf. num. VI.

IV. Ad evidentiam horum, praemittendum est quod, licet Auctor de ludo formaliter tractet, ac per hoc, actiones quatenus causa delectationis fiunt, consideret; nos tamen, ut conscientiis satisfaciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis facto, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Auctor tam brevis aliis disputandi campum ampliorem reliquit.

Ad *primum* ergo et *secundum* simul dubium * dicitur quod Auctor exponit seipsum, subiungendo illam determinationem restrictivam, scilicet: *quae de se sunt peccata mortalia.* Ita quod non dicit, *quando quis utitur turpibus verbis vel factis,* absolute; et similiter non dicit, *quando quis utitur his quae vergunt in proximi nocumentum,* absolute: sed cum ista restrictione subiuncta, videlicet, *quae de se sunt peccata mortalia.* Et hanc eandem sententiam insinuavit per praecedentia verba, cum dixit: *Uno modo, ex ipsa specie actionum quae assumuntur in ludum.*

* Num. I, II.

Unde Auctoris doctrina non est quod turpia verba vel facta reddant ludum peccatum mortale, ut ratio in oppositum bene probat: sed quod turpia verba vel facta quae de se sunt peccata mortalia, reddunt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quae assumuntur ad ludum. Et ideo, absque alia probatione, subdidit: *Et sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale.* Talis siquidem in ludo excessus, ut scilicet assumat actiones quae de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifeste monstrat ludum esse peccatum mortale.

Numeravit autem in littera Auctor tria genera actionum talium: scilicet turpia verba quae de se sunt mortalia; turpia facta quae de se sunt mortalia; et ea quae vergunt in nocumentum proximi, similiter de se mortalia. Sunt autem turpia verba de se mortalia, invitatoria verba ad mortalem lasciviam. Nam si quis, ut aliis delectationem ingerat, mulierem invitet ad adulterium aut fornicationem; aut, quod peius est, committeret: tam iocus quam ludus peccatum mortale esset. Turpiloquio autem simplici utendo, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, ut aliis delectationem ingerat, grave est et fugiendum valde: non tamen mortale ex suo genere. Apostolus enim non replicavit, *ad Ephes.* V *, inter peccata excludentia a regno caelorum *turpiloquium:* cum tamen illud inter alia connumerasset * tunc peccata.

* Vers. 5.

* Vers. 4.

Et per hoc patet solutio primi dubii.

V. Ad *secundum dubium* *, quod propter ludum ex cupiditate lucri difficile redditur, dicitur praemittendo quod ludere ex avaritia non vocatur ex hoc quod homo non luderet nisi apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiens avaritiae signum. Quoniam aliunde hoc provenit: ex eo scilicet quod vult quis quod in veritate ludatur; et, cum ludus velut quaedam sit pugna, victoria vere delectabilis fit ex hoc ipso quod ille cum quo luditur in veritate fecit quod potuit, et tamen succubuit. Non creditur autem quod in veritate ludatur, nisi pecunia interiaceat perdenda.

* Num. II.

Et similiter non vocatur quis ludere ex avaritia, ex eo quod vellet vincere. Hoc enim, ludo supposito, est naturalis appetitus effectus. Tum quia, ut dictum est, ludus in quadam pugna ludentium consistit. Tum quia naturaliter homo refugit defectum, in quo consistit perdere; et appetit excellentiam, in qua consistit vincere.

Sed vocatur quis ludere ex avaritia, quando principale motivum ad ludendum est lucrum. Quod quisque de seipso optime novit, quando ex tali intentione principaliter movetur. Et hi proprie non vocantur ludere, quoniam finis ludi, quae delectatio est, non movet illos: sed abusores sunt ludi ad *turpe lucrum,* negotiatoresque per ludum potius appellandi sunt.

De huiusmodi igitur appellato ludo ob avaritiam, iuxta doctrinam Auctoris in hoc loco, dicendum est quod non est peccatum mortale secundum se. Et ratio est quia non assumit actum secundum se mortalem ex nocumento proximi, sed actum avaritiae ex parte cupiditatis et modi turpis multipliciter. Ad cuius claram intelligentiam, recolito ex supra dictis in qu. CXVIII, art. 3 et 4 *, quod avaritia ut opponitur iustitiae, est secundum se peccatum mortale: ut autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte quia finis ultimus ponitur in pecunia. Actus igitur avaritiae in ludo interveniens, si secundum se est mortalis, oportet vel quod contrarietur iustitiae: – constat autem, absolute loquendo, quod nullius iustitia violatur ex hoc quod duo domini rerum suarum libere exponunt illas damno vel lucro per viam ludi: quia *scienti et volenti* libere, in his quorum est pro sua voluntate dominus, *non fit iniuria* *; uterque autem scit et vult pecuniam suam, cuius est libere pro sua voluntaria dispositione dominus, tali lucro vel damno per talem viam, scilicet ludi, exponere. Non est igitur hic avaritia quae iu-

*Comment. num. I.

* *De Reg. Iur.*, reg. XXVII, in Sexto.

stitiae contrariatur. – Vel quae sic contrarietur liberalitati quod finem ultimum in pecuniae lucro ponat. Sed constat quod hoc, cum ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet universaliter esse verum: nec per se pertinet ad rationem ludi.

Et propterea, exclusa utraque mortali avaritia a ludo ob avaritiam, sequitur quod non est secundum se mortale peccatum ludere principaliter ob cupiditatem lucri. Sed est peccatum grave ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est non parvum. Ex eo vero quod homo a rationis industria, qua pecunia comparanda est et conservanda, se deiicit, et fortuito eventui conservationem, perditionem et acquisitionem pecuniae submittit, turpis efficitur: et tanto turpior, quanto ab his lucrari intendit quibus benefaciendum est, scilicet amicis, ut Aristoteles dixit *. Et propterea *turpe lucrum* appellatur quod ludo acquiritur.

* *Ethic.* lib. IV, cap. 1, n. 43. – S. Th. lect. v.

Simile autem iudicium est de vocatis *commissis*, videlicet cum aliqui disputantes de aliquo eventu futuro, committunt suas pecunias, ut, si evenerit pars affirmativa, lucretur mille, si negativa, perdat totidem vel minus, prout spes maior pro altera parte est. Detestanda quippe sunt huiusmodi: mortalia tamen peccata secundum se non sunt.

Et haec dicimus stando infra morales limites: hoc est, seclusis legibus, et fraudibus, et aliis malis circumstantiis.

VI. Ad *dubium tertium* * dicitur quod ad causam in littera allatam reducuntur omnium circumstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes: nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proveniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, ut de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit tantus quod ducat in contemptum expressum vel interpretativum Dei, aut legis canonicae vel civilis, nulla apparet circumstantiae mortalis deformitas: quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Continet ergo assignata in littera causa omnium circumstantiarum maculas.

* Num. III.

Ad singulas autem obiectiones deveniendo, dicitur quod in loco sacro iocari quidem, licet non deceat, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. – Ludere autem ex causa rationabili, puta si aliqua necessitate infirmum ibi oportet ludere ut non dormiat, nullum peccatum est. Et idem videtur cum, tempore belli, clausi sunt fideles in ecclesia, et sani egent excussione otii aut somni per aliquem honestum ludum: quoniam, concesso principali, hoc est habitatione tunc in loco sacro, concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. – Sine rationabili autem causa, ex levitate animi, ludere in loco sacro, in his ludis qui non sunt specialiter prohibiti, et sine scandalo, et sine actibus indecentiam loco facientibus: veniale videtur secundum Auctoris hic doctrinam, quoniam nullius legis contemptus hic intervenit. Secus in specialiter prohibitis, ut sunt ludi theatrales et similes: in quibus contemptus, interpretativus saltem, legis canonicae ipso facto intervenire videtur.

De circumstantia autem personae, eadem distinctione utendum est. Quod scilicet, rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericus, sine scandalo: puta si infirmus non potest alia via a somno averti. – Ex levitate autem, et sine scandalo, ludere clericis veniale est: nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, ut assumere arma, larvas, et huiusmodi. Tunc enim, iuxta speciem et repugnantiam actuum assumptorum ad ludum, iudicandum est de mortali et veniali, an inducant contemptum interpretativum clericalis dignitatis et canonicae legis.

De temporis autem circumstantia, verum est illicitos propter tempus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei consumptivos, etiam non omissa missa: multo magis quam bella iusta, sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est. Quoniam labores ludicri non serviles, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omissis divinis, in vanis, non contra sed praeter praeceptum festorum est.

De qualitate demum ludi, sciendum est quod aliud est loqui de ludo ut ludus est: et aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus quatenus ludus est, ex fine, qui est delectatio animalis, quae in quiete rationabilis motus consistit, pensandus est: ita quod tanto melior est ludus, quanto fini convenientior regula rationis servata. Quia ludus, quanto magis fortunae commissus est, tanto, ceteris paribus, accommodatior est quieti rationis: et quanto magis industriosus, tanto minus quieti rationis sensuumque convenit. Ideo, absolute loquendo, ludus scachorum pessimus est in ordine ad proprium finem ludi: quamvis optimus sit ad fugandum otium vel somnum, propter industriae diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus alearum, hoc est, fortuitus, maxime convenit fini.

Sed quoniam abusus ludi ad avaritiam freno eget, et legum est hos motus compescere; ideo ludos fortuitos leges prohibent, quoniam ipsis homines maxime abutuntur ad avaritiam. Quocirca, si non avaritiae causa, sed vere recreationis causa, ludatur ad aleam, et sine scandalo: legis ratio cessat communiter. Et propterea laici qui sic ludunt, ubi civili lege permittuntur, et canonica nunquam servari visa est, excusantur. – Clerici autem, ultra hoc, scandali rationem habere tenentur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo ubi, tempore pestis, aut aegritudinis ratione, clerici soliti sunt sine scandalo ludere, recreationis gratia, ad chartas vel tabellas cum aleis, nullum ex hoc crimen incurrerent: quoniam extra casum et rationem prohibentis legis sumus; et in his quae solum sunt mala quia prohibita propter abusum, consuetudo excusat. – Dici quoque potest quod, quia canon ille quoad laicos communiter non servatur, nec unquam Pontificia auctoritate renovatus videtur, abrogatus sit ex non-usu. Clerici vero, si vere deservirent aleae, iam contemptores essent legis, quam abrogatam quoad se non putant, sed potius renovatam et extensam in cap. *Clerici officia,* Extra, *de Vita et Honestate Clericorum.*

VII. In eodem articulo, in responsione ad ultimum, adverte duos casus quibus dare histrionibus est illicitum. Scilicet, vel propter superfluitatem: et hoc spectat ad prodigalitatis vitium. Vel propter iniquitatem ludi: et hoc spectat ad idem vitium ad quod ludus ille spectat, cum actione quae ad ludum assumitur; quoniam, ut in littera dicitur, peccat ut fovens histrionem in tali crimine. Et propterea iuxta excessum in primo, et iuxta qualitatem peccati in secundo, iudicari debet quando mortale vel veniale, et quando gravius et quando minus grave est.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN DEFECTU LUDI CONSISTAT ALIQUOD PECCATUM

IV *Ethic.*, lect. XVI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum indicitur α poenitenti. Sed Augustinus dicit *, de poenitente loquens: *Cohibeat se a ludis, a spectaculis β saeculi, qui perfectam vult consequi remissionis gratiam.* Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

* *Lib. de Vera et Falsa Poenit.*, cap. XV. – Inter Opp. Aug.

α) *indicitur.* – *inducitur* DI, *interdicitur* PsA et *a.*

β) *a spectaculis.* – *aspectabilis* ABEFL, *et a spectaculis* DH.

2. Praeterea, nullum peccatum ponitur in commendatione Sanctorum. Sed in commendatione quorundam ponitur quod a ludo abstinuerunt: dicitur enim Ierem. xv *: *Non sedi in concilio ludentium;* et *Tobiae* iii * dicitur: *Nunquam cum ludentibus miscui me: neque cum his qui in levitate* γ *ambulant, participem me praebui.* Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

* Vers. 17.
* Vers. 17.

3. Praeterea, Andronicus * ponit *austeritatem,* quam inter virtutes numerat, esse *habitum secundum quem aliqui neque afferunt aliis delectationes collocutionum, neque ab aliis recipiunt.* Sed hoc pertinet ad defectum ludi. Ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quam ad vitium.

* De Affectibus.

Sed contra est quod Philosophus, in II * et IV * *Ethic.,* ponit defectum in ludo esse vitiosum.

* Cap. vii, n. 13. - S. Th. lect. ix.
* Cap. viii, n. 10, 11. - S. Th. lect. xvi.

Respondeo dicendum quod omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem ut aliquis se aliis onerosum exhibeat: puta dum nihil delectabile exhibet, et etiam delectationes aliorum impedit. Unde Seneca dicit *: *Sic te geras sapienter ut nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem.* Illi autem qui in ludo deficiunt, *neque ipsi dicunt aliquod ridiculum; et dicentibus molesti sunt,* quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt: et dicuntur *duri et agrestes,* ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.** Sed quia ludus est utilis propter delectationem et quietem; delectatio autem et quies non propter se quaeruntur in humana vita, sed *propter operationem,* ut dicitur in X *Ethic.* *: defectus δ ludi minus est vitiosus quam ludi superexcessus. Unde Philosophus dicit, in IX *Ethic.* *, quod *pauci amici propter delectationem sunt habendi:* quia parum de delectatione sufficit ad vitam, quasi pro condimento; sicut parum de sale sufficit in cibo.

* Martin. Ep. Dumiens., *De Quatuor Virtut.*, cap. *de Continentia.* - Inter Opp. Senecae.
* Cap. viii, n. 3. - S. Th. lect. xvi.
* Cap. vi, n. 6. - S. Th. lect. vi.
* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. xii.

Ad primum ergo dicendum quod, quia poenitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus: quia hoc ipsum est secundum rationem, quod in eis ludus diminuatur.

Ad secundum dicendum quod Ieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis cuius status magis luctum requirebat. Unde subdit: *Solus sedebam: quoniam amaritudine replevisti me.* - Quod autem dicitur *Tobiae* iii, pertinet ad ludum superfluum. Quod patet ex eo quod sequitur: *neque cum his qui in levitate ambulant participem me praebui.*

Ad tertium dicendum quod *austeritas,* secundum quod est virtus, non excludit omnes delectationes, sed superfluas et inordinatas. Unde videtur pertinere ad *affabilitatem,* quam Philosophus *amicitiam* nominat *: vel ad *eutrapeliam,* sive *iucunditatem.* Et tamen nominat et definit eam sic secundum convenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

* *Ethic.* lib. IV, cap. vi, n. 4, - S. Th. lect. xiv.

γ) *levitate.* - *sensus* addunt Pa.

δ) *defectus.* - *defectus vero* A, *ideo defectus* Pa.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMANONA

DE MODESTIA SECUNDUM QUOD CONSISTIT IN EXTERIORI APPARATU

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu *. Et circa hoc quaeruntur duo.

* Cf. qu. clxi, Introd.

Primo: utrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus et vitium.

Secundo: utrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CIRCA EXTERIOREM ORNATUM POSSIT ESSE VIRTUS ET VITIUM

Infra, qu. clxxxvii, art. 6; *Quodl.* X, qu. vi, art. 3; *In Matth.*, cap. xi; I *ad Tim.*, cap. ii, lect. ii.

Ad primum sic procediutr. Videtur quod circa exteriorem ornatum non possit esse virtus et vitium. Exterior enim ornatus non est in nobis a natura: unde et secundum diversitatem temporum et locorum variantur [α]. Unde Augustinus dicit, in III *de Doct. Christ.* *, quod *talares et manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est.* Sed sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, *naturalis* [β] *inest nobis aptitudo ad virtutes.* Ergo circa huiusmodi non est virtus et vitium.

* Cap. xii. — * Cap. i, n. 3. - S. Th. lect. i.

2. Praeterea, si circa exteriorem cultum esset virtus et vitium, oporteret quod superfluitas in talibus esset vitiosa, et etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa: quia etiam sacerdotes et ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus utuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur esse vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur, *Heb.* xi *: *Circuierunt in melotis et in pellibus caprinis.* Non ergo videtur quod in talibus possit esse virtus et vitium.

* Vers. 37.

3. Praeterea, omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis. Sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quae perficit [γ] in aliqua cognitione veritatis. Similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quae habet Deum pro obiecto. Nec etiam est ibi aliqua virtutum moralium quas Philosophus tangit *. Ergo videtur quod circa huiusmodi cultum non possit esse virtus et vitium.

* *Ethic.* lib. II, cap. vii. - S. Th. lect. viii, ix.

Sed contra, honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quaedam honestas: dicit enim Ambrosius, in I *de Offic.* *: *Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis; simplex, neglectus magis quam expeditus; non pretiosis et albentibus adiutus* [δ] *vestimentis, sed communibus: ut honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori.* Ergo in exteriori cultu potest esse virtus et vitium.

* Cap. xix.

Respondeo dicendum quod in ipsis rebus exterioribus quibus homo utitur, non est aliquod vitium: sed ex parte hominis qui immoderate utitur eis. Quae quidem immoderantia potest esse dupliciter. Uno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum cum quibus aliquis vivit. Unde dicit Augustinus, in III *Confess.* *: *Quae contra mores hominum sunt flagitia, pro morum* [ε] *diversitate vitanda sunt: ut pactum inter se civitatis et gentis consuetudine vel lege firmatum, nulla civis aut peregrini libidine violetur. Turpis enim est omnis pars universo suo non congruens.*

* Cap. viii.

Alio modo potest esse immoderatio [ζ] in usu talium rerum ex inordinato affectu utentis, ex quo quandoque contingit quod homo nimis libidinose talibus utatur, sive secundum consuetudinem eorum cum quibus vivit, sive etiam praeter eorum consuetudinem. Unde Augustinus dicit, in III *de Doct. Christ.* *: *In usu rerum abesse oportet libidinem: quae non solum ipsa eorum inter quos vivit consuetudine nequiter abutitur; sed etiam saepe, fines eius egressa, foeditatem suam, quae inter claustra morum solemnium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat.*

* Loc. cit.

Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Uno modo, per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum [η] gloriam quaerit: prout scilicet vestes et alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Unde Gregorius dicit, in quadam homilia *: *Sunt nonnulli qui cultum subtilium pretiosarumque vestium non putant esse peccatum. Quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret quod dives qui torquebatur apud inferos, bysso et purpura indutus fuisset. Nemo*

* Homil. XL *in Evang.*

α) *variantur.* – *variatur* P.
β) *naturalis.* – *naturaliter* Pa.
γ) *perficit.* – *perficitur* Pa.
δ) *adiutus.* – *abintus* Pa.
ε) *pro morum.* – *proximorum* ABFpCK; pro *nulla*, *nullius* Pa; *omnis* om. ABCFHK.
ζ) *immoderatio.* – *immoderantia* Pa.
η) *hominum.* – *homo* BEFLpAK, om. D.

quippe vestimenta pretiosa [θ], scilicet excedentia proprium statum, *nisi ad inanem gloriam quaerit.* – Alio modo, secundum quod homo per superfluum cultum vestium quaerit delicias: secundum quod vestis ordinatur ad corporis fomentum. – Tertio modo, secundum quod nimiam sollicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis.

* De Affectibus.

Et secundum hoc, Andronicus * ponit tres virtutes circa exteriorem cultum. Scilicet, *humilitatem,* quae excludit intentionem gloriae. Unde dicit quod *humilitas est habitus non superabundans in sumptibus et praeparationibus.* – Et *per se sufficientiam,* quae excludit intentionem deliciarum. Unde dicit quod *per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet, et determinativa eorum quae ad vivere convenit* [ι] (secundum illud Apostoli, I *ad Tim.* ult. *: *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus*). – Et *simplicitatem,* quae excludit superfluam sollicitudinem talium. Unde dicit quod *simplicitas est habitus contentus his quae contingunt.*

* Vers. 8.

Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio secundum affectum. Uno quidem modo, ex [κ] negligentia hominis qui non adhibet studium vel laborem ad hoc quod exteriori cultu utatur secundum quod oportet. Unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod ad mollitiem pertinet quod *aliquis trahat vestimentum per terram, ut non laboret elevando ipsum.* – Alio modo, ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinant [λ]. Unde dicit Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, *non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus et* [μ] *luctuosis esse posse iactantiam: et eo periculosiorem quo sub nomine servitutis Dei decipit.* Et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *superabundantia et inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.*

* Cap. VII, n. 5. – S. Th. lect. VII.
* Lib. II, cap. XII.
* Cap. VII, n. 15. – S. Th. lect. XV.

Ad primum ergo dicendum quod, quamvis ipse cultus exterior non sit a natura, tamen ad naturalem rationem pertinet ut exteriorem cultum moderetur. Et secundum hoc, *innati* [ν] *sumus hanc virtutem suscipere,* quae exteriorem cultum moderatur.

Ad secundum dicendum quod illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quam ceteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerii vel cultus divini. Et ideo in eis non est vitiosum. Unde Augustinus dicit, in III *de Doct. Christ.* *: *Quisquis sic utitur exterioribus rebus ut metas consuetudinis bonorum inter quos versatur excedat, aut aliquid significat, aut flagitiosus est:* dum scilicet propter delicias vel ostentationem talibus utitur.

* Loc. cit.

Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quam ceteri vestibus utitur, peccat. Si enim hoc faciat propter iactantiam vel superbiam, ut se ceteris praeferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis vel humiliationem spiritus, ad virtutem temperantiae pertinet. Unde Augustinus dicit, in III *de Doct. Christ.* *: *Quisquis restrictius rebus utitur quam se habeant mores eorum cum quibus vivit, aut temperans* [ξ] *aut superstitiosus est.* – Praecipue autem competit vilibus vestimentis uti his qui alios verbo et exemplo ad poenitentiam hortantur: sicut fuerunt [ο] Prophetae, de quibus Apostolus ibi loquitur. Unde quaedam glossa * dicit, Matth. III **: *Qui poenitentiam praedicat, habitum poenitentiae praetendit.*

* Ibid.
* Ord.
** Vers. 4.

Ad tertium dicendum quod huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanae. Et ideo excessus et defectus et medium in talibus possunt reduci ad virtutem *veritatis,* quam Philosophus * ponit circa facta et dicta quibus aliquid de statu hominis significatur.

* *Ethic.* lib. IV, cap. VII, n. 4, 7. – S. Th. lect. XV.

θ) *pretiosa.* – *praecipua* PABDEFIKLpC et *a.*
ι) *convenit.* – *conveniunt* Pa.
κ) *ex.* – *est* ABFHIKL.
λ) *ordinant.* – *ordinat* PFLsC et *a.*
μ) *et.* – Om. H.
ν) *innati.* – *nati* PHa.
ξ) *temperans.* – *temperatus* PsC et *a.*
ο) *fuerunt.* – *fecerunt* Pa, om. E.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesexagesimaenonae, nota distinctionem litterae, et illius membra. Distinctio siquidem est: – Immoderantia usus exterioris cultus contingit dupliciter: scilicet vel ex parte ipsius cultus dissoni a consuetudine loci; vel ex parte inordinati affectus, sive ipse cultus consuetus sit, sive non (et tunc concurrunt ambae inordinationes simul).

Inordinatio autem ex parte affectus, secundum excessum quidem, contingit vel ex parte finis: et tunc aut inanis gloriae, aut deliciarum. Vel ex parte agentis, scilicet nimiae sollicitudinis. Et in hoc membro clauditur inordinatio nimiae affectionis, quae est causa nimiae sollicitudinis ut in pluribus (sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, et tamen non solliciti). – Secundum defectum autem, dicta inordinatio similiter contingit vel ex parte finis, scilicet inanis gloriae: vel ex parte agentis, scilicet negligentiae.

Haec est distinctio litterae. In qua vides omne peccatum in exteriori cultu consistere vel in hoc quod contra consuetudinem fit (et hoc magis habet locum in excessu quam in defectu); vel in hoc quod ex ipso utentis appetitu vitium apponitur sollicitudinis vel negligentiae, inanis gloriae, vel deliciarum; praeter extrinseca vitia, puta luxuriam, et quaecumque hoc ornatu comparanda creduntur aut fovenda.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo, quod personae excellentes utentes cultiori ornatu, ad significandam suam excellentiam, quasi testimonium illi reddentes, hoc faciunt, et ut inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosae (sicut et opes, ut in IV *Ethic.* * dicitur) prosunt ad personae honorem coram aliis.

* Cap. III, n. 18, 19. – S. Th. lect. IX.

Nota secundo, quod uti vilioribus in littera et ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vilitas cultui divino quasi caeremonia adhibetur: si proprie superstitio sumatur. Alioquin, extensum superstitionis nomen hoc in loco videtur.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, clare videre potes, vir speculative, quam bene superius * ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus, eo quod signum est interioris, quae est vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac littera modestia ornatus ad veritatis virtutem reducitur.

* Qu. CLXVIII, art. 1, ad 3.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ORNATUS MULIERUM SIT SINE PECCATO MORTALI

In Isaiam, cap. III.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra praeceptum divinae legis, est peccatum mortale. Sed ornatus mulierum est contra praeceptum divinae legis: dicitur enim I Pet. III * (* Vers. 3.): *Quarum*, scilicet mulierum, *sit non extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus.* Ubi dicit Glossa * (* Ord.) Cypriani: *Serico et purpura indutae Christum sincere induere non possunt: auro et margaritis adornatae et monilibus, ornamenta mentis et corporis perdiderunt.* Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale. Ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

2. Praeterea, Cyprianus dicit, in libro *de Habitu Virgin.*: *Non virgines tantum aut viduas, sed et nuptas puto et* [α] *omnes omnino feminas admonendas, quod opus Dei et facturam eius et plasma adulterare nullo modo debeant, adhibito flavo colore vel nigro pulvere vel rubore, aut quolibet lineamenta nativa corrumpente medicamine.* Et postea subdit: *Manus Deo inferunt, quando illud quod ille formavit, reformare contendunt. Impugnatio ista est divini operis, praevaricatio est* [β] *veritatis. Deum videre non poteris, quando oculi tibi non sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit: de inimico tuo compta, cum illo pariter arsura.* Sed hoc non debetur nisi peccato mortali. Ergo ornatus mulieris non est sine peccato mortali.

3. Praeterea, sicut non congruit mulieri quod veste virili utatur, ita etiam ei non competit quod inordinato ornatu utatur. Sed primum est peccatum: dicitur enim *Deut.* XXII * (* Vers. 5.): *Non induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri.* Ergo videtur quod etiam superfluus ornatus mulierum sit peccatum mortale.

Sed contra est quia secundum hoc videretur quod artifices huiusmodi ornamenta praeparantes mortaliter peccarent.

Respondeo dicendum quod circa ornatum [γ] mulierum sunt eadem attendenda quae supra * (* Art. praeced.) communiter dicta sunt circa exteriorem cultum: et insuper quiddam aliud speciale, quod scilicet muliebris cultus viros ad lasciviam provocat, secundum illud *Prov.* VII * (* Vers. 10.): *Ecce, mulier occurrit illi ornatu meretricio praeparata ad decipiendas animas.* Potest tamen mulier licite operam dare ad hoc quod viro suo placeat: ne per eius contemptum in adulterium labatur. Unde dicitur I *ad Cor.* VII * (* Vers. 34.), quod *mulier quae nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat viro.* Et ideo si mulier coniugata ad hoc se ornet ut viro suo placeat, potest hoc facere absque peccato. Illae autem mulieres quae viros non habent, nec volunt habere, et sunt in statu non habendi, non possunt absque peccato appetere placere virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est dare eis incentivum peccandi. Et si quidem hac intentione se ornent ut alios provocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant. Si autem ex quadam levitate, vel etiam ex vanitate propter quandam iactantiam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale. Et eadem ratio, quantum ad hoc, est de viris. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Possidium* * (* Epist. CCXLV, al. LXXIII.): *Nolo ut de ornamentis auri vel vestis praeproperam* [δ] *habeas in prohibendo sententiam: nisi in eos qui neque coniugati sunt, neque coniugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo. Illi autem cogitant quae sunt mundi, quomodo placeant vel viri uxoribus, vel mulieres maritis: nisi quod capillos nudare feminas, quas etiam caput velare Apostolus iubet, nec maritatas decet.* In quo tamen [ε] possent aliquae a peccato excusari, quando hoc non fieret ex aliqua vanitate [ζ], sed propter contrariam consuetudinem: quamvis talis consuetudo non sit laudabilis.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Glossa * (* Ord.) ibidem dicit, *mulieres eorum qui in tribulatione erant, contemnebant viros, et ut aliis placerent, se pulchre ornabant: quod fieri Apostolus prohibet.* In quo etiam casu loquitur Cyprianus: non autem prohibet mulieribus coniugatis [η] ornari ut placeant viris, ne detur eis occasio peccandi cum aliis. Unde I *ad Tim.* * (* Cap. II, vers. 9.) dicit Apostolus: *Mulieres in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se: non in tortis crinibus, aut auro aut margaritis aut veste pretiosa:* per quod datur intelligi quod sobrius et moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, sed superfluus et inverecundus et impudicus.

Ad secundum dicendum quod mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quaedam species fictionis, quae non potest esse sine peccato. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Possidium* * (* Epist. CCXLV, al. LXXIII.): *Fucari figmentis* [θ], *quo rubicundior vel candidior appareat, adulterina fallacia est, qua non dubito etiam ipsos maritos se nolle decipi, quibus solis permittendae sunt feminae ornari, secundum veniam, non secundum imperium.* Non tamen sem-

---

α) *puto et.* – *puta etiam* codices et *a*, *puto etiam* P.
β) *est.* – *etiam* I, *et* ceteri et P*a*; pro *tibi*, *tui* PHKL*a*; pro *compta*, *tempta* ABDEFHIKsC, *temptato* L.
γ) *ornatum.* – *ornamenta* P*a*.
δ) *praeproperam.* – *praeparatu* BK, *propriam* PLsC et *a*; *perperam*, *praeparam* vel *properam* ceteri.
ε) *tamen.* – *casu* addunt P*a*.
ζ) *vanitate.* – *necessitate* ABFpCK. – Pro *contrariam*, *patriae* B.
η) *mulieribus coniugatis.* – *mulieres coniugatas* P.
θ) *figmentis.* – *pigmentis* aliquae editiones; pro *nolle*, *velle* PABC EFHKL*a*; pro *solis*, *solum* ed. *a*, *solis scilicet maritis* P; post *veniam* addunt *et* ABK.

per talis fucatio est cum peccato mortali: sed solum quando fit propter lasciviam, vel in Dei contemptum, in quibus casibus loquitur Cyprianus.

Sciendum tamen quod aliud est fingere pulchritudinem non habitam: et aliud est occultare turpitudinem ex aliqua causa provenientem, puta aegritudine vel aliquo huiusmodi. Hoc enim est licitum: quia secundum Apostolum, I *ad Cor.* ι *, *quae putamus ignobiliora esse membra corporis, his honorem abundantiorem circumdamus.*

* Cap. XII, vers. 23.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, cultus exterior debet competere conditioni personae secundum communem consuetudinem. Et ideo de se vitiosum est quod mulier utatur veste virili aut e converso: et praecipue quia hoc potest esse causa lasciviae. Et specialiter prohibetur in lege, quia gentiles tali mutatione habitus utebantur ad idololatriae superstitionem. – Potest tamen quandoque hoc fieri sine peccato propter aliquam necessitatem: vel causa occultandi x ab hostibus, vel propter defectum alterius vestimenti, vel propter aliquid aliud huiusmodi.

* Art. praeced.

Ad quartum * dicendum quod, si qua ars est ad faciendum aliqua opera quibus homines uti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent, utpote praebentes directe aliis occasionem peccandi: puta si quis fabricaret idola, vel aliqua ad cultum idololatriae pertinentia. Si qua vero ars sit cuius operibus homines possunt bene et male uti, sicut gladii, sagittae et alia huiusmodi, usus talium artium non est peccatum: et eae solae artes sunt dicendae. Unde Chrysostomus dicit, *super Matth.**: *Eas solas oportet artes vocare quae necessariorum, et eorum quae continent vitam nostram, sunt tributivae et constructivae.* – Si tamen operibus alicuius artis ut pluries aliqui male uterentur, quamvis de se non sint illicitae, sunt tamen per officium principis a civitate extirpandae, secundum documenta Platonis *.

* Arg. *Sed contra.*

* Homil. XLIX, al. L.

* *Civit.* lib. III.

Quia ergo mulieres licite se possunt ornare, vel ut conservent decentiam sui status, vel etiam aliquid superaddere ut placeant viris; consequens est quod artifices talium ornamentorum non peccant in usu talis artis: nisi forte inveniendo aliqua superflua et curiosa. Unde Chrysostomus dicit, *super Matth.* *, quod *etiam ab arte calceorum et textorum multa abscidere oportet. Etenim ad luxuriam deduxerunt, necessitatem eius corrumpentes, artem male arti commiscentes.*

* Loc. cit.

ι) *ad Cor.* – *XII* addunt PsG.

x) *occultandi.* – *se occultandi* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaesexagesimaenonae, dubia multa occurrunt circa mulierum ornatum. *Primum* *, circa ipsum quatenus est provocativus ad lasciviam. Et iuxta hoc in quaestionem vertitur, an ornatus provocativus ad lasciviam ex sola intentione in hac specie reponatur: an etiam ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubii quia in littera ex sola intentione ornatus muliebris ponitur peccatum mortale ob provocationem ad lasciviam. Constat autem quod provocare ad lasciviam est actus ex suo genere mortalis. – In oppositum autem est quod ornatus aliquis secundum se dicitur provocativus ad lasciviam: ut cum ostendunt totum pectus mulieres, et viri formam pudendorum.

* Cf. num. III.

Secundum dubium * est circa ornatum ut excedit limites consuetudinis *: quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubii quia videtur adinventio novarum formarum seu figurarum in vestibus et huiusmodi mortale peccatum: sicut violare consuetudinem universalem distincti habitus virorum a mulieribus. *Consuetudo* quippe *legis vim habet* *, et in foro conscientiae ligat. Defert quoque secum damna multa huiusmodi novitas: dum coguntur alii ad novos sumptus, adeo ut boni nobiles in paupertatem inde deveniant. – In oppositum autem est quia huiusmodi novitates ad vanitatem vitae spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed venialia, ex suo genere.

* Cf. num. IV.
* Cf. resp. ad 3, 4.
* Dig. I, III, *de Legibus,* 32 sqq.

Tertium dubium * est circa ornatum ut est fucatorius **: an scilicet certa ratione constet, vel solum opinative, quod, nisi superaddatur aliqua circumstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, etc., non est peccatum mortale. Et est ratio dubii quia quibusdam videtur oppositum: et in littera ratio nulla videtur haberi.

* Cf. num. V.
** Cf. resp. ad 2.

Quartum dubium * est circa ornatum mulierum ut est pretiosus: an debeat intelligi vitiose pretiosus absolute, puta quia aureus et gemmatus; vel respective, puta quod, licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubii est quia communiter intelligitur respective. – A Principibus tamen Apostolorum, I Pet. III et I *ad Tim.* II, expresse inhibetur ornatus mulierum aureus *. Si enim non absolute pensaretur, non universaliter mulieribus inhiberetur.

* Cf. num. VI.
* Cf. arg. I, et resp. ad I.

Quintum dubium * est circa ornatum vanum: an imputentur mala inde sequentia ornanti se. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod ipsi imputentur: quia dat operam rei illicitae. – Inde apparet quod non ei imputentur: quia sequeretur hoc absurdum, quod mulier ob veniale peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter, sine alia sua culpa. Patet sequela: quia si inde ab aliis concupiscitur, ipsa sine alia est culpa; et tamen illi peccata illorum imputarentur, quae sunt mortalia.

* Cf. num. VII.

Sextum dubium * est circa ornatum clericorum ac religiosorum: an peccent mortaliter mutantes aut violantes habitum suum. Et ratio potissima dubii est quia usus habet oppositum eorum quae legibus sancita sunt *: videmus clericos cum coma, cum sericis indumentis, et in ornamentis mularum excedentes dominos temporales.

* Cf. num. VIII.
* Cf. capp. *Si quis, Clericus neque, Clericus officia, de Vita et Honest. Cleric.*

II. Ad horum evidentiam, sciendum est quod exterior apparatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primo, ad fomentum corporis. Et hoc est necessitatis: et propterea *Deus fecit primis parentibus tunicas* *.

* *Gen.* cap. III, vers. 21.

Secundo, ad honestatem. Et hoc est etiam necessitatis ex parte animae, sicut primum ex parte corporis: turpe enim est rationali animali pudenda manifesta deferre, ut naturalis erubescentia testatur. Et propterea primi parentes *fecerunt sibi perizomata* *, prius providentes animae quam corpori.

* Ibid., vers. 7.

Tertio, ad ornatum vel honoris, vel pulchritudinis. Et ornatus quidem honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti; potest tamen ratione ministerii omnibus communis esse. Est autem omnis apparatus qui fit ut decenter et iuxta statum procedat homo, ornatus honoris. Hoc autem recta ratio dictat, ut quilibet, prout eum decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt quaedam interiorum testimonia. – Ornatus autem pulchritudinis fere proprius videtur mulierum: quoniam oportet eas amari ut pulchras, ad habendos vel conservandos maritos bene dispositos.

In tantum autem quaelibet harum causarum apparatum exteriorem honestat, ut nec veniale peccatum sit mulierem, ornatam secundum decentiam sui status, amplius ornari ut pulchra sit viro suo. Ita quod, sicut ornatus honoris licite apponit supra vestem necessitatis, ita ornatus pulchritudinis licite apponit, quando opus est, supra ornatum honoris. Et propterea in responsione ad quartum in littera dicitur quod mulieres, ultra decentiam sui status, *possunt aliquid superaddere ut placeant viris suis.*

Convenit ergo maxime mulieribus ornatus pulchritudinis, ut amentur, etc. Et quoniam *ars imitatur naturam* *; et mulier pulchra suapte natura est provocativa ad sui concupiscentiam: hinc fit ut ornatus muliebris secundum se sit provocativus ad concupiscentiam seu lasciviam; pro quanto scilicet facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verum quia natura superat artem, et multo magis mulieris pulchritudo naturalis quam artificialis provocativa est ad concupiscentiam mulieris; ideo, sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundum se est omnis pulchritudo artificialis; ita quod neutri secundum se imputandum est ad culpam quod provocativa est ad concupiscentiam mulieris. Et propterea in littera utrumque explicatur: et quod ornatus muliebris est provocativus virorum ad lasciviam; et quod esse provocativum non imputatur ornatui ad culpam, nisi ex alia culpa, puta ex intentione provocandi.

* Aristot. *Physic.* lib. III, cap. II, n. 7. - S. Th. lect. IV.

III. Ad *primum* igitur dubium * dicitur quod esse provocativum ad concupiscentiam quandoque est nomen vitii: quandoque est nomen conditionis naturalis. Mulier namque pulchra est naturaliter provocativa ad concupiscentiam sui: et impudica est vitiose provocativa ad concupiscentiam. Et quia ornatus muliebris secundum se non est provocativus ad lasciviam nisi sicut pulchritudo, ideo non est in specie vitii provocativi ad concupiscentiam secundum se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intentione utentis ornatu seu pulchritudine ad provocandum. Et propterea nullus ornatus muliebris ex hac ratione, quia provocativus est ad lasciviam, est secundum se peccatum mortale.

* Num. I.

Ad obiectionem autem de ornatu manifestantium pectus, dicitur dupliciter. Primo, quod aliud est loqui de ornatu muliebri: aliud est loqui de nuditate muliebri. Ad quam spectat monstrare non solum totum pectus, sed reliqua. Nuditas siquidem ipsa pudendorum secundum se turpis est, et corruptiva pudicorum animorum. Et si verum est quod de Romanis scribit Seneca *, scilicet: *Matronae Romanae nil sui plus adulteris in cubiculo ostendunt quam foris monstrent;* talis habitus, ita scilicet subtilis seu diaphanus ut mulier tota conspiceretur, mortale peccatum induceret. Esset enim ibi vitiosa provocatio ad lasciviam ex ipsa specie actionis, qua mulier culta se quasi nudam ingerit communibus oculis. Unde de beato Barnaba legitur * quod maledixit nudis viris ac mulieribus.

* *De Benefic.* lib. VII, cap. IX.

* *Acta* sub nom. Ioannis Marci.

Secundo dicitur, quia pectus a mulieribus decoris gratia nudum alicubi defertur, ac per hoc ad ornatum reducitur pulchritudinis, quod etiam ornatus talem habens conditionem, scilicet nudati pectoris iuxta patriae morem, non est secundum se mortalis. Et ratio diversitatis est, quia pectus non est inter pudenda (unde primi parentes genitalia tantum cooperuisse dicuntur *): ac per hoc, non habet ex ipsa sui specie provocare ad lasciviam, sed tantummodo ut confert ad maiorem pulchritudinem; et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine, quoad esse provocativum. Et licet turpis videatur huiusmodi consuetudo insuetis, si tamen consideremus quod consuetudo tactus, qui plus urget quam visus, non vituperatur ubi consueta sunt oscula inter mulieres et viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum pectus nudum deferentium. Forte enim vix sic a viris amantur, et eos divertunt a maioribus criminibus. Ubi tamen consuetudo non est, inhibendum esset, et cito extirpanda ne cresceret: quoniam conditio ista quae est esse provocativum ad lasciviam, regulanda sic est ne animi iuvenum mollescant.

* *Gen.* cap. III, vers. 7.

De virorum autem habitu quo caligis utuntur sic figuratis ut virilibus membris accommodam eorum quasi formam prae se ferant, consuetudo ipsa testatur non esse mortiferum, et aliquibus forte nec veniale. De his enim quae non sunt secundum se prava, non facile ferenda est sententia illiciti. Quod enim uni videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non videtur turpe aut impudicum.

IV. Ad *secundum dubium* *, de excessu consuetudinis, dicitur quod consuetudo est duplex. Quaedam inducens debitum legale: ut sunt illae super quarum observatione fiunt exactiones vel punitiones; ut si consuetum est dari episcopo consecranti ecclesiam vel puellam, vel praetori accipienti officium, certum quid. Talis enim consuetudo habet vim legis. Et propterea exiguntur ut legaliter debita quae ex huiusmodi consuetudine debentur. – Alia est consuetudo inducens debitum morale tantum: ut si alicubi consuetum sit quod transeuntibus extraneis dominis eatur obviam, aut quod assurgatur coram senioribus, et huiusmodi. Sunt enim haec debita moralia, non legalia: quoniam ad haec non coguntur homines lege, sed moris honestate.

* Num. I.

Si igitur excessus ornatus violet consuetudinem legalem, perinde peccatur ac si legem violasset. Et tunc peccatum iudicandum esset iuxta qualitatem legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut cum poena apposita, sed non gravi: quoniam non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset praeceptoria, aut cum poena excommunicationis, aut gravi valde poena explicante intentionem legis esse ad praecipiendum, transgressio secundum se esset mortalis, ratione praecepti.

Si vero excedatur in ornatu, non lex nec consuetudo legalis, sed moralis tantum, veniale peccatum est ex suo genere: quia huiusmodi moris violatio nihil continet contra iustitiam, ac per hoc, non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes et ornatum lege municipali non firmatae, ubique terrarum videntur morales, non legales, ut testatur continua mutatio impunis: ideo excessus consuetudinis in ornatu non est secundum se mortale peccatum.

Ad obiectionem autem in oppositum, quod huiusmodi excessus, cum novitate praesertim, est contra dilectionem proximi quia coguntur alii exemplo ad huiusmodi sumptus: respondetur quod, cum quilibet sequens malum exemplum novitatis seu excessus, voluntarie inferat sibi ipsi hoc damnum novi sumptus; et hoc sit praeter intentionem primi ornantis se novo excessu, ut sic; nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra caritatem proximi fit, per se loquendo. Graviter tamen peccant primi utentes novitatibus occasionaliter damnosis proximo, praeferentes suae vanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo: *Non imitetur nos qui non potest, qui non vult: faciat unusquisque sumptus iuxta suas facultates, et non sit stultus;* ideo nec contra caritatem, nec contra iustitiam actus iste est; valde tamen reprehensibilis, propter multas deformitates et graves quas habet, dum et consuetudo violatur, et occasio damni datur, et inanis gloria ac stultitia non sine scandalo committitur.

De mutatione autem habitus virilis vel feminei, ex littera * satis habetur ab intelligentibus quod, dum in multis casibus est licita, si ex levitate fiat, non excedit limites venialium: si enim secundum se esset mortale, nullo casu licitum esset. Nec obstat divinae legis prohibitio *: quia iudiciale vel caeremoniale praeceptum est, et evanuit per Christi gratiam.

* Resp. ad 3.

* Cf. arg. 3.

V. Ad *tertium dubium* * dicitur quod certa ratione constat fucatorium ornatum ex solo mortali contemptu vel fine superaddito fieri mortale peccatum, ut in littera dicitur. Est autem ratio non tacita in littera: scilicet, quia *fucatio species est fictionis.* Constat namque quod fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatum mortale: sicut de mendacio dicimus quod solum perniciosum est mortale *. Mulierum autem fucatio officiosa est, ad pulchritudinem serviens, non perniciosa secundum se: sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim unus effectus potest ab arte et natura fieri, eiusdem rationis est si a natura, et si ab arte fiat: ut patet de sanitate. Et propterea, si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, conse-

* Num. I.

* Cf. qu. CX, art. 4.

quens est quod nec pulchritudo artificialis secundum se sit perniciosa. – Et si dicas quod ars in fuco non facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: – respondetur quod verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacii apposita non addit deformitatem mortalem, ex hoc ipso quod mentitur pulchritudinem non perniciosam.

Et scito quod uti capillis alienis ad opportunum ornatum, non ad mentiendos proprios, non minus videtur licitum quam uti lana ex ovibus et lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturae defectum in illius ornatu: ideo actus iste non videtur ad fucationem proprie spectare.

Ad obiectionem in oppositum, quod aliqui aliter opinantur: dicitur quod *trepidaverunt timore ubi non erat timor* *.

* Ps. xiii, vers. 5.

VI. Ad *quartum dubium* * dicitur quod procul dubio pretiosus vitiose ornatus respective iudicandus est. Apostolorum autem verba vel exhortatorie, vel in casu, ut in littera * dicitur, accipienda videntur. Videtur autem mihi quod respiciebant Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitentes abiectioribus communiter utebantur: iuxta verbum Agathae *: *Ancilla Christi sum: et ideo me ostendo servilem personam.*

* Num. i. * Resp. ad i. * Brev. Rom., Offic. S. Agathae, die 5 Feb.

Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personae sit vitiosa, si desit tamen contemptus, et malus mortaliter finis, et lex; hoc est, loquendo de ipsa superfluitate secundum se: non est peccatum mortale, etiam si notabilis sit excessus; quamvis ignoranter quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quod sit contra caritatem: et non sufficit quod sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra caritatem deducat, puta quod in pecunia ponatur finis ultimus, aut negentur proximo sua, et huiusmodi: ut patet ex supra * dictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo non est peccatum mortale, nisi ad perniciem quae contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Auctore * quod fucatio quantacumque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciviam: et non est dictum de fucatione parva, sed absolute. Constat autem quod inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolute, ac per hoc, quantacumque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solum propter lasciviam vel contemptum; consequens est ut male intellexerint dicentes quod secundum doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. – Et ratione probatur. Quia non est actus iste contra Deum, ut patet. Nec contra proximum: cum non sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem. Nec contra seipsum: quoniam in nullo laedit seipsum, ut patet discurrendo per bona naturae et fortunae; nisi forte in fama, quia haberetur ut stultus si privatus civis auro et gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quod superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

* Qu. cxviii, art. 4. * Resp. ad 2.

VII. Ad *quintum dubium* *, de imputatione ad culpam, dicitur quod, cum unumquodque secundum propriam causam iudicandum sit et non secundum occasionem; propria autem causa concupiscentiae sit voluntas concupiscentis viri; mulier autem ornans se vane, nec per se nec per accidens volens se concupisci, non causa, sed occasio tantum sit ruinae alterius: non est mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamvis det mulier operam rei illicitae, ex eius tamen opere non causatur ruina alterius, sed ex mala voluntate virorum: et propterea eventus iste remotus et non intentus non est ei imputandus. Sicut nec pulcherrimae mulieri vane egredienti domo imputandum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent si domi fuisset.

* Num. i.

Et scias quod haec omnia supra dicta, ut toties expressum est, intelliguntur de ornatu secundum se. Propter iactantiam autem aut superbiam, aut alium malum finem, iudicato illum iuxta peccatum quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: et si mortalis, erit mortalis. Et propterea in littera * dicitur quod *propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum.* Et simile est de superbia et aliis finibus malis.

* In corpore.

VIII. Ad *sextum dubium* *, de clericorum abusu, dicendum occurrit illud verbum Abrahae ad divitem *: *Si Moysen et Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, crederent.* Si legem pro nihilo habent, privatae scripturae quem apud eos locum invenient? Ipsi ergo viderint.

* Num. i. * Luc. cap. xvi, vers. 31.

IX. In responsione ad quartum eiusdem articuli, circa discretionem artium licitarum ab illicitis, dubia plura occurrunt particularia. *Primum* * est, an licitum sit aedificare seu reparare synagogas Iudaeorum et muschetas Maurorum. Et est ratio dubii quia synagogas reparare a iure concessum est *. Et nulla idololatria committitur, tam in synagoga quam in muscheta.

* Cf. num. x. * Cap. *Consuluit, de Iudaeis.*

Secundum * est, an exercere artem gladiorum et sagittarum factivam tempore belli iniusti, sit illicitum. Et est ratio dubii quia tunc non venduntur nisi ad illicitum opus. Et invenitur in iure sub excommunicationis poena prohibitum, Extra, *De Sagittariis,* cap. unico.

* Cf. num. xi.

Tertium dubium * est, an artifices chartarum et alearum peccent. Et est ratio dubii quia communiter homines videntur uti istis ad malum.

* Cf. num. xii.

Quartum dubium * est, an artifices curiosa et vana admiscentes peccent. Et ratio dubii videtur quia in littera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur: *nisi forte inveniendo.*

* Cf. num. xiii.

X. Ad *primum dubium* dicitur quod, cum tam synagoga quam muscheta domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet unius Dei, quoniam uterque ritus, scilicet Iudaicus et Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est ut cooperans ad aedificationem, etiam reparatoriam, det operam rei cuius usus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices sicut artifices idolorum et aliorum ad cultum idololatriae pertinentium. Nec obstat iuris concessio: quoniam permissiva est. Permittuntur autem, non bona, sed mala.

XI. Ad *secundum* * dicitur cum duplici distinctione: altera, de notitia iniusti belli; altera, de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quod est iniustum; seu de se notoriam iniustitiam habens, utpote errorem continens intolerabilem, ut si princeps aliquis bellum gereret ut deleret clericos et redditus ab Ecclesia: constat omnes ad hoc qualitercumque dantes vel vendentes quaecumque, peccare mortaliter et sacrilegos esse.

* Num. ix.

Si vero bellum est iniustum, et in tantum iniustitia illius latet ut communiter credatur iustum: excusantur omnes artifices, quia non est eorum discutere haec subtiliter.

At si in dubium vertitur an bellum iustum iniustumve sit, nec potest dubium deponi: excusantur artifices subditi ratione obedientiae; sicut etiam milites vacantes operi suo et relinquentes curam iustitiae his ad quos spectat iustitiam intus et extra custodire. Et licet artificibus non sit a principe explicite praeceptum ut vendant ballistas, etc., est tamen eis implicite mandatum ex hoc ipso quod ad bellum conatum apponit. Et signum eius est quod, si artifex non venderet, offenderet principem, tanquam *plus sapere volens quam oporteat* *, in iuvando ad expeditionem belli. Scriptum quoque rursus est * quod *servus sciens voluntatem domini et non faciens eam, plagis vapulabit:* constat enim voluntatem principis esse ut omnes vendant iuxta suas artes unde possit expeditio belli fieri. – Et quoniam extranei qui adepti iam incolatum erant, ut subditi sunt, excusari quoque videntur. – Ingerentes autem se denuo lucri causa, excusare nescio: immiscent quippe ipsi seipsos involucris dubii casus. Debent autem subditi praesumere quod iustum est, bonam habentes aestimationem de suo principe: quamvis, quoad certitudinem, fluctuent.

* *Ad Rom.*, cap. xii, vers. 3. * Luc. cap. xii, vers. 47.

XII. Ad *tertium dubium* * dicitur quod, sicut ornatu mulieres possunt bene et male uti; et multae male et multae bene utuntur; et quae sit maior pars, non facile patet (quamvis de usu qui sit peccatum mortale, minor

* Num. ix.

videatur pars errare): ita circa usum alearum et chartarum, non facile dixerim an maior pars peccet utendo. Et videtur quod minor pars peccet mortaliter. Et propterea, sicut ars illa non est prohibita, nec ista. Et propterea negandum videtur quod aleis et chartis communiter homines utantur ad malum. Quamvis etiam hoc non esset imputandum artifici: ex quo vendit id quo potest bene uti, et non vendit ut male utantur, nec scit nec discutere tenetur an singuli ementes male utantur, cum constet etiam quod multi bene utuntur. Hoc enim magis videtur ad curam principis quam artificis spectare: quoniam iste circa singulos versatur, quorum conscientias nescit, et ad eum non spectat curam habere communis boni; ille autem versatur circa commune bonum vel malum, quod ex multitudine scit. Et propterea Auctor in littera non damnavit artifices in hoc casu, sed principem. - Illud enim adverte, confessor: quod, dato quod communiter homines istis ludis uterentur ad malum, et quod artifex non esset expers culpae; quia tamen ludus huiusmodi non est secundum suam speciem mortale peccatum, ideo etiam non est secundum suam speciem peccatum mortale faciendo aleas et chartas.

XIII. Ad *quartum dubium* * dicitur quod sine dubio adinventores superfluorum et curiosorum peccant venialiter. Auctor autem apposuit ly *forte*, quia posset contingere quod ex rationabili causa invenirent ea quae absolute censerentur superflua et curiosa. * Num. IX.

Vel dicendum quod ly *forte* non est dubitantis, sed casum exprimentis: ac si dixisset, *nisi in casu*, etc.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMA

DE PRAECEPTIS TEMPERANTIAE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de praeceptis temperantiae *. (* Cf. qu. CXLI, Introd.)

Et primo: de praeceptis ipsius temperantiae. Secundo: de praeceptis partium eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRAECEPTA TEMPERANTIAE CONVENIENTER IN LEGE DIVINA TRADANTUR

Iª IIªᵉ, qu. C, art. 11, ad 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praecepta temperantiae inconvenienter in lege divina tradantur. Fortitudo enim est potior virtus quam temperantia, ut supra * dictum est. Sed nullum praeceptum fortitudinis ponitur inter praecepta decalogi, quae sunt potiora legis praecepta. Ergo inconvenienter inter praecepta decalogi ponitur prohibitio adulterii, quod contrariatur temperantiae, ut ex supra * dictis patet.

(* Qu. CXXIII, art. 12; qu. CXLI, art. 8; Iª IIªᵉ, qu. LXVI, art. 4.) (* Qu. CLIV, art. 1, 8.)

2. PRAETEREA, temperantia non solum est circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum et potuum. Sed inter praecepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum et potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriae. Ergo neque etiam debet poni aliquod praeceptum prohibens adulterium, quod pertinet ad delectationem venereorum.

3. PRAETEREA, principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes quam vitia prohibere: ad hoc enim vitia prohibentur, ut virtutum impedimenta tollantur. Sed praecepta decalogi sunt principalia α in lege divina. Ergo inter praecepta decalogi magis debuit poni praeceptum aliquod affirmativum directe inducens ad virtutem temperantiae, quam praeceptum negativum prohibens adulterium, quod ei directe opponitur.

IN CONTRARIUM EST auctoritas Scripturae *. (* *Exod.* cap. XX, vers. 1, 17; *Deut.* cap. V, vers. 6 sqq.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Apostolus dicit, I *ad Tim.* I *, *finis praecepti caritas est*, ad quam duobus praeceptis inducimur pertinentibus ad dilectionem Dei et proximi *. Et ideo illa praecepta in decalogo ponuntur quae directius ordinantur ad dilectionem Dei et proximi. Inter vitia autem temperantiae opposita, maxime dilectioni proximi videtur opponi adulterium, per quod aliquis usurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet uxore proximi. Et ideo inter praecepta decalogi praecipue prohibetur adulterium, non solum secundum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

(* Vers. 5.) (* Matth. cap. XXII, vers. 36 sqq.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod inter species vitiorum quae opponuntur fortitudini, nulla est quae ita directe contrarietur dilectioni proximi sicut adulterium, quod est species luxuriae, quae temperantiae contrariatur. – Et tamen vitium audaciae, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidii, quod inter praecepta decalogi prohibetur: dicitur enim *Eccli.* VIII *: *Cum audace non eas in via: ne forte gravet mala sua in te.* (* Vers. 18.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod gula directe non opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque etiam aliqua alia species luxuriae. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quae non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, non uxor *. (* I *ad Cor.*, cap. VII, vers. 4.)

AD TERTIUM DICENDUM quod praecepta decalogi, ut supra * dictum est, sunt quaedam universalia divinae legis principia: unde oportet ea esse communia. Non potuerunt β autem aliqua praecepta communia affirmativa de temperantia dari: quia usus eius variatur secundum diversa tempora, sicut Augustinus dicit, in libro *de Bono Coniug.* *, et secundum diversas hominum leges et consuetudines.

(* Qu. CXXII, art. 1, 4.) (* Cap. XV.)

α) *principalia.* – *principaliora* Pa. | β) *potuerunt.* – *poterunt* ABCFK, *poterant* PDEHa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestione centesimaseptuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quod ex calce primi articuli * habes unde mirari non debes si statutum Ecclesiae de temperantiae actu positivo, scilicet circa ieiunia, minus servatur: et quod, si secundum diversa tempora mutaretur, non fieret virtuti temperantiae iniuria. Ideo namque Dominus noster Iesus Christus huiusmodi praecepta determinate non dedit, ut possit Ecclesia statuere et destruere prout expedit fidelibus, et diversis locis ac temporibus diversos modos indicere.

(* Resp. ad 3.)

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER TRADANTUR IN DIVINA LEGE PRAECEPTA DE VIRTUTIBUS ANNEXIS TEMPERANTIAE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter tradantur in divina lege praecepta de virtutibus annexis temperantiae. Praecepta enim decalogi, ut dictum est *, sunt quaedam universalia principia totius legis divinae. Sed *superbia est initium omnis peccati*, ut dicitur *Eccli.* x *. Ergo inter praecepta decalogi debuit aliquod poni prohibitivum superbiae.

(* Art. praeced., ad 3. — * Vers. 15.)

2. PRAETEREA, illa praecepta maxime debent in decalogo poni per quae homines maxime inclinantur ad legis impletionem: quia ista videntur esse principalia. Sed per humilitatem, per quam homo Deo subiicitur, maxime videtur homo disponi ad observantiam divinae legis: unde obedientia inter gradus humilitatis computatur, ut supra * habitum est. Et idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine, per quam fit ut homo *divinae Scripturae non contradicat*, ut Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* * Ergo videtur quod de humilitate et mansuetudine aliqua praecepta in decalogo poni debuerunt.

(* Qu. CLXI, art. 6. — * Cap. VII.)

3. PRAETEREA, dictum est * quod adulterium in decalogo prohibetur quia contrariatur dilectioni proximi. Sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quae contrariatur modestiae, dilectioni proximi opponitur: unde Augustinus dicit, in *Regula* *: *In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum.* Ergo videtur quod etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod praeceptum decalogi.

(* Art. praeced. — * Epist. CCXI, al. CIX.)

IN CONTRARIUM sufficit auctoritas Scripturae *.

(* *Exod.* cap. XX, vers. 1-17; *Deut.* cap. V, vers. 6 sqq.)

RESPONDEO DICENDUM quod virtutes temperantiae annexae dupliciter considerari possunt: uno modo, secundum se; alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem, non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi: sed magis respiciunt quandam moderationem eorum quae ad ipsum hominem pertinent. Quantum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Et secundum hoc, aliqua praecepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiae partibus: sicut ex ira, quae opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur, vel ad subtrahendum debitum honorem parentibus. Quod etiam potest ex superbia provenire: ex qua etiam multi transgrediuntur praecepta primae tabulae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Unde eius prohibitio non debuit poni inter praecepta decalogi, quae sunt sicut [α] prima principia per se nota.

AD SECUNDUM DICENDUM quod praecepta quae inducunt [β] ad observantiam legis, praesupponunt iam legem. Unde non possunt esse prima legis praecepta, ut in decalogo ponantur.

AD TERTIUM DICENDUM quod inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium et furtum, quae in decalogo prohibentur: sed solum secundum quod sunt signa interioris inordinationis, ut supra * dictum est.

(* Qu. CLXVIII, art. 1, ad 1, 3.)

α) *sicut.* – Om. P*a*.

β) *inducunt.* – *per se inducunt* P*a*.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAPRIMA

DE PROPHETIA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

Postquam dictum est de singulis virtutibus et vitiis quae pertinent ad omnium hominum conditiones et status, nunc considerandum est de his quae specialiter ad aliquos homines pertinent * [Cf. Prolog.]. Invenitur autem differentia inter homines, secundum ea quae ad habitus et actus animae rationalis pertinent, tripliciter. Uno quidem modo, secundum diversas [α] gratias gratis datas: quia, ut dicitur I *ad Cor.* xii * [Vers. 4 sqq.], *divisiones gratiarum sunt*, et *alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae*, etc. – Alia vero differentia est secundum diversas vitas, activam scilicet et contemplativam * [Qu. clxxix.], quae accipitur [β] secundum diversa operationum studia. Unde et ibidem * [Vers. 6.] dicitur quod *divisiones operationum sunt*. Aliud enim est studium operationis in Martha, quae *sollicita erat et laborabat circa frequens ministerium*, quod pertinet ad vitam activam: aliud autem in Maria, quae, *sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius*, quod pertinet ad contemplativam, ut habetur Luc. x * [Vers. 39 sqq.]. – Tertio modo, secundum diversitatem officiorum et statuum * [Qu. clxxxiii.]: prout dicitur *Ephes.* iv * [Vers. 11.]: *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores*. Quod pertinet ad diversa ministeria, de quibus dicitur, I *ad Cor.* xii * [Vers. 5.]: *Divisiones ministrationum sunt*.

Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio prima [γ], quod quaedam eorum pertinent ad cognitionem; quaedam vero ad locutionem * [Qu. clxxvi.]; quaedam vero ad operationem * [Qu. clxxviii.]. Omnia vero quae ad cognitionem pertinent, sub *prophetia* comprehendi possunt. Nam prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad *fidem*, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad *sapientiam*; est etiam prophetica revelatio de his quae pertinent ad spirituales substantias, a quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur, quod pertinet ad *discretionem spirituum*; extendit etiam se ad directionem humanorum actuum, quod pertinet ad *scientiam*; ut infra * [Art. 3.] patebit. Et ideo primo occurrit considerandum de prophetia; et de raptu * [Qu. clxxv.], qui est quidam prophetiae gradus.

De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit: quarum prima est de essentia eius; secunda, de causa ipsius * [Qu. clxxii.]; tertia, de modo propheticae cognitionis * [Qu. clxxiii.]; quarta, de divisione prophetiae * [Qu. clxxiv.].

Circa primum quaeruntur sex.

Primo: utrum prophetia pertineat ad cognitionem.

Secundo: utrum sit habitus.

Tertio: utrum sit solum futurorum contingentium.

Quarto: utrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.

Quinto: utrum propheta discernat ea quae divinitus percipit, ab his quae proprio spiritu videt.

Sexto: utrum prophetiae possit subesse falsum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PROPHETIA PERTINEAT AD COGNITIONEM

Part. III, qu. vii, art. 8; *De Verit.*, qu. xii, art. 1; *In Isaiam*, cap. 1; I *ad Cor.*, cap. xiv, lect. 1; *Ad Heb.*, cap. xi, lect. vii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim *Eccli.* xlviii * [Vers. 14.], quod *corpus Elisei mortuum prophetavit*: et infra, xlix * [Vers. 18.], dicitur de Ioseph quod *ossa ipsius visitata sunt, et post mortem prophetavit* [δ]. Sed in corpore vel ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio. Ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

2. Praeterea, I *ad Cor.* xiv * [Vers. 3.] dicitur: *Qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem*. Sed locutio est effectus cognitionis, non autem est ipsa cognitio. Ergo videtur quod prophetia non pertinet ad cognitionem.

α) *diversas.* – Om. Pa.
β) *accipitur.* – *accipiuntur* PG.
γ) *prima.* – *primo* PG. – Pro *eorum, earum* HsC.
δ) *prophetavit.* – *prophetaverunt* sC, *prophetabant* P.

3. Praeterea, omnis cognoscitiva perfectio excludit stultitiam et insaniam. Sed haec simul possunt esse cum prophetia: dicitur enim Osee ix * [Vers. 7.]: *Scitote, Israel, stultum prophetam, insanum.* Ergo prophetia non est cognoscitiva perfectio.

4. Praeterea, sicut revelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad affectum: eo quod importat motionem quandam. Sed prophetia dicitur esse *inspiratio vel revelatio,* secundum Cassiodorum * [Gloss. Cassiod. apud Lomb. in titul. Psalterii.]. Ergo videtur quod prophetia non magis pertineat ad intellectum quam ad affectum.

Sed contra est quod dicitur I *Reg.* ix * [Vers. 9.]: *Qui enim*[ε] *Propheta dicitur hodie, vocabatur olim Videns.* Sed visio pertinet ad cognitionem. Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Respondeo dicendum quod prophetia primo et principaliter consistit in cognitione: quia videlicet cognoscunt[ζ] quaedam quae sunt procul remota ab hominum cognitione. Unde possunt dici prophetae a *phanos*[η], quod est apparitio: quia scilicet eis aliqua quae sunt procul, apparent. Et propter hoc, ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * [Lib. VII, cap. VIII.], *in veteri Testamento appellabantur Videntes: quia videbant ea quae ceteri non videbant, et prospiciebant quae in mysterio abscondita erant.* Unde et gentilitas eos appellabat *vates, a vi mentis* * [Ibid. lib. VIII, cap. VII.].

Sed quia, ut[θ] dicitur I *ad Cor.* xii * [Vers. 7.], *unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem;* et infra, xiv * [Vers. 12.], dicitur, *Ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis:* inde est quod prophetia secundario consistit in locutione, prout prophetae ea quae divinitus edocti cognoscunt, ad aedificationem aliorum annuntiant, secundum illud Isaiae xxi * [Vers. 10.]: *Quae audivi a Domino Exercituum, Deo Israel, annuntiavi vobis.* Et secundum hoc, ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * [Lib. VII, cap. VIII.], possunt dici prophetae *quasi prae-fatores, eo quod porro fantur,* idest, a remotis fantur, *et de futuris vera praedicunt.*

Ea autem quae supra humanam cognitionem divinitus revelantur, non possunt confirmari ratione humana, quam excedunt: sed operatione[ι] virtutis divinae, secundum illud Marci ult. * [Vers. 20.]: *Praedicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis.* Unde tertio ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quaedam propheticae annuntiationis. Unde dicitur *Deut.* ult. * [Vers. 10, 11.]: *Non surrexit propheta ultra in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem, in omnibus signis atque portentis.*

Ad primum ergo dicendum quod auctoritates illae loquuntur de prophetia quantum ad hoc tertium, quod assumitur ut prophetiae argumentum.

Ad secundum dicendum quod Apostolus ibi loquitur quantum ad propheticam enuntiationem.

Ad tertium dicendum quod illi qui dicuntur prophetae insani et stulti, non sunt veri prophetae, sed falsi: de quibus dicitur Ierem. xxiii * [Vers. 16.]: *Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis et decipiunt vos: visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini;* et Ezech. xiii * [Vers. 3.]: *Haec dicit Dominus: Vae*[κ] *prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, et nihil vident.*

Ad quartum dicendum quod in prophetia requiritur quod intentio mentis elevetur ad percipienda divina: unde dicitur Ezech. ii * [Vers. 1.]: *Fili hominis, sta super pedes tuos, et loquar tecum.* Haec autem elevatio intentionis fit Spiritu Sancto movente: unde ibi * [Vers. 2.] subditur: *Et ingressus est in me Spiritus, et statuit me super pedes meos.* Postquam autem intentio mentis elevata est ad superna, percipit divina: unde subditur: *Et audivi loquentem ad me.* Sic igitur ad prophetiam requiritur inspiratio quantum ad mentis elevationem, secundum illud *Iob* xxxii * [Vers. 8.], *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam:* revelatio autem, quantum ad ipsam perceptionem divinorum, in quo perficitur prophetia; per ipsam[λ] removetur obscuritatis et ignorantiae velamen, secundum illud *Iob* xii * [Vers. 22.]: *Qui revelat profunda de tenebris.*

ε) *enim.* – *nunc* ABCEFLpK, *vivit* D, om. HIsK.
ζ) *cognoscunt.* – *prophetae cognoscunt* PH. – Pro *quaedam quae sunt procul, ea quae sunt procul et* Pa.
η) *a phanos.* – *a phonos* IL, *a prophanos* AC, *a procul et phanos* H, *a pro quod est procul et phanos* Pa.
θ) *ut.* – *hoc* ABEFpCK et *a, haec* L, om. D; ut nos G.
ι) *sed operatione.* – *secundum operationem* PABDFHKLpC et *a sed secundum operationem* EsC, *sed per operationem* sG.
κ) *Vae.* – *de* Pa et codices.
λ) *per ipsam.* – *quia per ipsam* H, *per ipsam enim* sK, *et per ipsam* PsC.

Commentaria Cardinalis Caietani

Hic incipit octava pars istius Libri * [Cf. Prolog., Comment.], tractans de gratiis gratis datis. Ubi advertendum est quod, ut in littera * [Introd.] dicitur, gratiae gratis datae ordinantur ad tria, scilicet cognitionem, locutionem et operationem: hoc tamen pacto quod ad cognitionem spectant tres, scilicet prophetia, fides et discretio spirituum; ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapientiae, sermo scientiae, interpretatio sermonum et genera linguarum; ad operationem duae, scilicet gratia sanitatis et operatio virtutum. Verum tamen est quod interpretatio sermonum ratione luminis quo interpretatio fit, et sermo sapientiae et scientiae ratione sapientiae et scientiae, ad cognitionem quoque spectant. Et quoniam Auctor de quatuor horum parum aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum, gratia sanitatis et interpretatione sermonis, et similiter de sapientia et scientia pro quanto spectant ad cognitionem, sed vult haec ex aliis intelligi: ideo reducit in hoc principio valde summarie ad prophetiam gratias gratis datas spectantes ad cognitionem; ut non exigatur ab eo alius tractatus de eis, sed simul cum prophetia tractatae intelligantur; gratia vero sanitatum cum operatione virtutum.

In articulo primo quaestionis centesimaeseptuagesimaeprimae, in responsione ad quartum, incipe colligere quae requiruntur ad veram prophetiam * [Cf. art. 2, Comment. num. VIII, fin.; art. 5, Comment. num. VII; qu. CLXXIII, art. 3, Comment. num. IV.]. Habes siquidem hic duo claudentia in se duas actiones et duas passiones. Prima actio divina est inspiratio: et haec fit in voluntate humana, et infert passionem quae est elevata intentio ad percipienda divina. Secunda actio, etiam divina, est revelatio: et haec fit in intellectu, et infert in eo passionem quae est per-

ceptio revelatorum. Et in hac secunda actione et passione consistit essentialiter prophetia: prima enim praeparatoria est.

Habes autem ex prima conditione prophetiae quod Deus, *disponens omnia suaviter* *, movet hominem rationali motu ad prophetiam, scilicet per mediam intentionem: ita quod prius movet ipsum ut attendat, et deinde revelat. Quod est contra illos qui putant prophetiam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moveri, ut in littera dicitur.

* *Sap.* cap. VIII, vers. 1.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PROPHETIA SIT HABITUS

Infra, qu. CLXXVI, art. 2, ad 3; Iª IIªᵉ, qu. LXVIII, art. 3, ad 3; III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Verit.*, qu. XII, art. 1; *De Pot.*, qu. VI, art. 4; *Quodl.* XII, qu. XVII, art. 1; I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. VI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prophetia sit habitus. Quia, ut dicitur in II *Ethic.* *, *tria sunt in anima: potentia, passio et habitus.* Sed prophetia non est potentia: quia sic inesset omnibus hominibus, quibus potentiae animae sunt communes. Similiter etiam non est passio: quia passiones pertinent ad vim appetitivam, ut supra * habitum est; prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, ut dictum est *. Ergo prophetia est habitus.

* Cap. V, n. 1. - S. Th. lect. V.
* Iª IIªᵉ, qu. XXII, art. 2.
* Art. praeced.

2. PRAETEREA, omnis perfectio animae quae non semper est in actu, est habitus. Sed prophetia est quaedam animae perfectio, non autem semper est in actu: alioquin non diceretur dormiens propheta. Ergo videtur quod prophetia sit habitus.

3. PRAETEREA, prophetia computatur inter gratias gratis datas. Sed gratia est habituale quiddam in anima, ut supra * habitum est. Ergo prophetia est habitus.

* Iª IIªᵉ, qu. CIX, art. 6, 9; qu. CX, art. 2.

SED CONTRA, habitus est *quo quis agit cum voluerit*: ut dicit Commentator, in III *de Anima* *. Sed aliquis non potest uti prophetia cum voluerit: sicut patet IV *Reg.* III *, de Eliseo, *quem cum Iosaphat de futuris requireret, et prophetiae Spiritus ei deesset, psaltem fecit applicari, ut prophetiae ad hunc Spiritus per laudem psalmodiae descenderet, atque eius animum de venturis repleret,* ut Gregorius dicit, *super Ezech.* * Ergo prophetia non est habitus.

* Comment. XVIII.
* Vers. 15.
* Homil. I.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Apostolus dicit, *ad Ephes.* V *, *omne quod manifestatur, lumen est:* quia videlicet, sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo ut manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem quae supra naturalem rationem existit, ut dictum est *; consequens est quod ad prophetiam requiratur quoddam lumen intelligibile [α] excedens lumen naturalis rationis: unde dicitur Mich. VII *: *Cum sedero in tenebris, Dominus lux mea est.* Lumen autem dupliciter alicui inesse potest: uno modo, per modum formae permanentis, sicut lumen corporale est in sole et in igne; alio modo, per modum cuiusdam passionis sive impressionis transeuntis [β], sicut lumen est in aere. Lumen autem propheticum non inest intellectui prophetae per modum formae permanentis: alias oporteret quod semper prophetae adesset facultas prophetandi, quod patet esse falsum; dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *: *Aliquando prophetiae Spiritus deest prophetis, nec semper eorum mentibus praesto est: quatenus, cum hunc non habent, se hunc agnoscant ex dono habere cum habent.* Unde Eliseus dixit de muliere Sunamite, IV *Reg.* *: *Anima eius in amaritudine est, et Dominus celavit a me et non indicavit mihi.* Et huius ratio est quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formae permanentis et perfectae, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum [γ] principium eorum quae per illud lumen manifestantur: sicut per lumen intellectus agentis praecipue intellectus cognoscit prima principia omnium eorum quae naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, quae per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a prophetis non videtur. Videtur autem a beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formae permanentis et perfectae: secundum illud Psalmi *: *In lumine tuo videbimus lumen.*

* Vers. 13.
* Art. praeced.
* Vers. 8.
* Loc. cit.
* Cap. IV, vers. 27.
* Ps. XXXV, vers. 10.

Relinquitur ergo quod lumen propheticum insit animae prophetae per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis. Et hoc significatur *Exod.* XXXIII *: *Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petrae,* etc. Et III *Reg.* XIX *, dicitur ad Eliam: *Egredere, et sta in monte coram Domino: et ecce, Dominus transit,* etc. Et inde est quod, sicut aer semper indiget nova illuminatione, ita etiam mens prophetae semper indiget nova revelatione: sicut discipulus qui nondum est adeptus principia artis, indiget ut de singulis instruatur. Unde et Isaiae L * dicitur: *Mane erigit mihi aurem, et audiam quasi magistrum.* Et hoc etiam ipse modus loquendi prophetiam designat: secundum quod dicitur quod *locutus est Dominus* ad talem vel talem prophetam, aut quod *factum est verbum Domini,* sive *manus Domini super eum.* - Habitus autem est forma permanens. Unde manifestum est quod prophetia, proprie loquendo, non est habitus.

* Vers. 22.
* Vers. 11.
* Vers. 4.

α) *intelligibile.* - *intellectuale* PIsK; *intelligibile excedens lumen* om. pK.

β) *transeuntis.* - Om. A.

γ) *ad cognoscendum.* - *cognoscendum* AEKL, *cognoscendo* ed. *a.*

Ad primum ergo dicendum quod illa divisio Philosophi non comprehendit absolute omnia quae sunt in anima: sed ea quae possunt esse principia moralium actuum, qui quandoque fiunt ex passione, quandoque autem ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda, ut patet in his qui ex iudicio rationis aliquid operantur antequam habeant habitum. – Potest tamen δ prophetia ad passionem reduci: si tamen nomen passionis pro qualibet receptione accipiatur; prout Philosophus dicit, in III *de Anima* *, quod *intelligere pati quoddam est.* Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis, ita etiam in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione divini luminis.

* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. VII.

Ad secundum dicendum quod, sicut in rebus corporalibus, abeunte passione, remanet quaedam habilitas ad hoc quod iterum patiatur, sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur; ita etiam in intellectu prophetae, cessante actuali illustratione, remanet quaedam habilitas ad hoc quod facilius iterato illustretur. Sicut etiam mens semel ad devotionem excitata, facilius postmodum ad devotionem pristinam revocatur: propter quod Augustinus, in libro *de Orando Deum* *, dicit esse necessarias crebras orationes, ne concepta devotio totaliter exstinguatur.

* Epist. CXXX, al. CXXI, cap. IX.

Potest tamen dici quod aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione divina: secundum illud Ierem. I *: *Et prophetam in gentibus dedi te.*

* Vers. 5.

Ad tertium dicendum quod omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, quantum ad substantiam actus: sicut miracula facere, et cognoscere *incerta et occulta divinae sapientiae* *. Et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. – Alio modo est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius: sicut diligere Deum, et cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiae habituale.

* Ps. L, vers. 8.

δ) *tamen.* – *autem* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in littera quare lumen propheticum non est habitus. *Primum* * est quia videtur assumere falsum: scilicet quod, si esset per modum formae permanentis, faceret videri Deum, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur namque hoc esse falsum, ex hoc quod modus essendi non variat naturam nec essentialem efficaciam formae, sed ea tantum quae se tenent ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non est talis naturae nec efficaciae ut sit sufficiens causare visionem Dei. Ergo, etiam si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam visionem. – Et confirmatur. Quia constat quod Deus posset lumen infusum prophetae conservare continue in illo: et tamen non propterea videret Deum propheta ille.

* Cf. num. IV.

Maior est clara. Et manifestatur in proposito etiam quia lumen gloriae, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, sive habeatur per modum formae permanentis, ut in beatis, sive per modum passionis, ut in Moyse et Paulo *, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam essentialem formae: nec lumen propheticum, quantumcumque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum; quia ex hoc non esset lumen gloriae, quod constat esse alterius naturae, ita ut, etiam per modum passionis habitum, faciat videri Deum.

* Cf. qu. CLXXIV, art. 5, ad 1; qu. CLXXV, art. 3.

II. *Secundum* * est quia processus litterae infert conclusionem quae non est elicita ex praemissis. Nam conclusio sequens ex praemissis est ista: *Lumen propheticum non inest per modum formae permanentis et perfectae.* Et praemissae sunt istae: *Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formae permanentis et perfectae, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quae per illud lumen manifestantur. Sed lumen prophetiae non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quae per lumen propheticum manifestantur.* Ex his siquidem conclusio debet esse: *Ergo lumen prophetiae non inest per modum formae permanentis et perfectae.* Et tamen in littera longe communior conclusio infertur, scilicet: *Ergo lumen propheticum inest per modum cuiusdam impressionis seu passionis transeuntis.* Haec enim distant valde. Quoniam conclusio illa, quae vere sequitur ex praemissis, stat cum negatione istius, quae apposita est in littera: ut patet de lumine fidei, de quo verificantur et praemissae et conclusio, et tamen de eo est falsa ista apposita conclusio; quoniam, ut patet, lumen fidei est per modum habitus, et consequenter per modum formae permanentis.

* Cf. num. V.

III. Ad evidentiam horum, sciendum est quod processus litterae non consistit in uno tantum syllogismo, sed pluribus. Quorum primus, in secunda figura, est ille qui in secundo dubio est allatus, scilicet: *Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formae permanentis et perfectae, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quae per illud lumen manifestantur. Sed lumen propheticum non perficit intellectum ad cognoscendum principaliter principium eorum quae per propheticum lumen manifestantur. Ergo lumen propheticum non est forma permanens et perfecta.* Maior probatur in littera ex lumine intellectus agentis. Minor probatur: quia Deus, qui est principium supernaturalium, quae per lumen propheticum manifestantur, non videtur a prophetis per essentiam. – Iste est primus syllogismus: circa quem versatur primum dubium.

Ad cuius evidentem notitiam, scito quod aliud est formam permanere in aliquo: et aliud est esse in illo per modum formae permanentis. Nam per primum significatur duratio formae in subiecto: per secundum vero significatur modus essendi formae in subiecto, scilicet quod inest eo modo quo formae dependentes solum in fieri et non in esse ab agentibus, insunt. Unde primum convenit lumini in aere: permanet enim lumen idem in aere eodem, existente eodem illuminativo in eodem loco; nunquam tamen habet modum formae permanentis, cum semper sit in fieri, ita quod suum esse consistit in fieri, sicut et motus. Quocirca differentia penes talem modum essendi diversitatem specificam infert formarum: nam quae ex propria natura natae sunt habere modum permanentiae, et quae ex propria natura natae sunt habere modum successivorum, sicut habitus ex sua natura et dispositio ex sua natura, distinguuntur specie. Sicut non praeiudicat habitui ex natura sua quod quandoque insit per modum dispositionis, quando scilicet non est firmatus; ita non praeiudicat formae ex sua natura permanenti quod quandoque per accidens habeat modum transeuntis; ut de lumine glo-

riae contingit, quod ex sua natura habet rationem permanentis, ut patet in beatis, sed quandoque ex actione divina fit ut insit per modum transeuntis, ut in Paulo et Moyse. Et quoniam Auctor manifeste explicat se loqui de forma habente modum permanentis, ideo hoc modo intelligendus est quoad primam particulam, scilicet, *formae permanentis.*

Quoad secundam vero, scilicet quod *perfectae,* oportet advertere quod Auctor posuit istam secundam particulam propter lumen fidei, quod est lumen intellectuale, et inest per modum formae permanentis, sed non formae perfectae. Nam sicut in genere animalis forma perfecta est, non quae via est ad animal, ut forma embryonis, sed forma constituens animal, quae scilicet potest in propriam animalis operationem, quae est sentire; ita in genere luminis intellectualis, de quo est sermo, nullum lumen habet rationem formae perfectae quod non potest in propriam luminis operationem, quae est facere visionem. Lumen enim adeo obscurum vel obumbratum quod non potest tantum illuminare ut videatur, imperfectum quid in genere luminis est. Quando autem ita illuminat ut visionem causare possit, iam ad perfectionem sui generis pervenit: quamvis inter ista unum alio excellentius sit. Et quia lumen fidei non facit evidentiam in nobis eorum quae sunt fidei, ideo, licet habeat rationem formae permanentis, caret tamen ratione formae perfectae in genere luminis intellectualis.

Ex his autem patet sensus medii termini, et totius syllogismi. Hinc enim habes clare veritatem maioris, videlicet quod *omne lumen intellectuale existens in aliquo per modum permanentis et perfectae formae, perficit principaliter ad cognoscendum principium eorum quae manifestantur.* Nam si est per modum formae perfectae, facit videre intellectualiter. Et si facit videre, maxime facit videre principium, in quo oportet videre conclusiones, aut per viam intuitus aut per viam resolutionis: conclusiones enim, nisi evidenter videatur earum ad principium coniunctio, nunquam videntur, sed creduntur. Et propterea Auctor in probatione minoris assumpsit quod *lumen propheticum non facit Deum per essentiam videri:* propterea, inquam, quia de cognitione evidenti in medio termino sciebat sermonem esse.

Haec dicta, quoad hoc quod ponunt illam particulam, scilicet *perfectae*, appositam in hac ratione ad differentiam luminis fidei, non videntur solida: quoniam ex hoc clauderetur via qua posset inferri ex hac ratione conclusio principalis quae in littera infertur; ut in secundo deducitur dubio. Et propterea, admissis ceteris dictis, hoc solum refutandum credimus, quod ly *perfectae* sit appositum ut necessaria particula ad excludendum lumen fidei: et dicimus quod lumen fidei ex alia particula, priore utraque harum, exclusum erat, scilicet ex ly *lumen intellectuale.* Nam, proprie et formaliter loquendo, lumen intellectuale est quod est lumen intellectus ut sic: et non quod est lumen intellectus ut moti a voluntate. Quod enim illuminat intellectum ut motum a voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo *luminis intellectus:* quia non illuminat ipsum ut ipse est infra proprios limites, sed ipsum ut substat alteri. Tale autem esse constat lumen fidei: quoniam est in intellectu ut movetur a voluntate ad assentiendum his quae sunt fidei, et non illuminat ipsum intellectum secundum se ad assensum determinatum seu certum. Quia ergo ratio ista litterae de lumine intellectus ut sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processu excluditur. Intendit ergo Auctor in maiore quod *lumen intellectuale, ut sic, per modum formae permanentis et perfectae, perficit ad cognoscendum principium,* etc.: et apposuit illas alias duas particulas iam declaratas, scilicet *permanentiam* et *perfectionem,* supra lumen intellectuale, non propterea quia altera ab altera separetur in genere luminis intellectualis (quoniam connectuntur in tali genere: ita quod, si est permanens, est perfecta, et si est perfecta, est permanens); sed propterea quia hae duae conditiones in aliis formis dispersae inveniuntur, et ambae in genere intellectualis luminis unitae inveniuntur.

IV. Et per haec patet solutio primi dubii *. Negatur enim quod Auctor assumat hanc conditionalem, scilicet, *Si lumen propheticum esset per modum formae permanentis, faceret videre Deum:* ut patet in littera, et in processu ex littera formato. Dicitur nihilominus ad subiuncta quod modus essendi permanenter vel transeundo, si sit per accidens, non variat speciem formae: sed si sit per se, ut declaratum est, arguit diversitatem specificam formarum. Et quod lumen propheticum specie distinguitur a lumine gloriae: quamvis per accidens lumen gloriae quandoque propheticum dicatur, quando scilicet per accidens est per modum transeuntis, ut de Moyse dicitur. Sed relinquendo ea quae sunt per accidens, lumen propheticum specie distinguitur a lumine gloriae. Est enim ex sua natura forma habens modum passionis: lumen autem gloriae ex sua natura habet modum formae permanentis. Unde si Deus conservaret lumen propheticum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secundum se naturam transeuntis. – Et per haec sumus a primo dubio et syllogismo expediti.

* Num. I.

V. Secundus autem syllogismus habet antecedens tacitum, scilicet conclusionem praecedentis syllogismi: ita quod est huiusmodi enthymema: *Lumen propheticum non est lumen intellectuale per modum formae permanentis et perfectae. Relinquitur ergo quod est per modum cuiusdam impressionis vel passionis transeuntis.* Et tota quaestio contra hunc processum ad hoc devenit, quia ex negatione illius coniuncti simul, scilicet formae permanentis et perfectae, non licet inferre seorsum determinate partem coniuncti, *Ergo non est per modum formae permanentis.* – Et affertur instantia de lumine fidei. – Et in communi facile est afferre instantiam: quia non valet, *Non est monachus albus, Ergo non est monachus.* – In his secundum consistit dubium *.

* Num. II.

Ad quod dicitur quod in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, et formam per modum passionis. Et propterea Auctor, hoc perspiciens, cum lumen propheticum, ut inferius * patebit, sit in genere luminis intellectualis, ex negatione formae permanentis et perfectae optime conclusit: *Relinquitur igitur quod sit per modum transeuntis.*

* Qu. CLXXIII, art. 2.

Et per hoc patet responsio et ad instantiam de lumine fidei. Quia enim non est in genere luminis intellectualis, ut sic, simpliciter, sed secundum quid, scilicet quoad assensum voluntarium; inter intellectualia non sine additione aliqua computatur ab auctoribus. – Nec obstat dictis quod superius, in tractatu de fide *, dictum est quod fidei lumen facit aliquo modo videre. Quoniam illud videre tam diminutum est ut pro nihilo habeatur in genere luminis intellectualis simpliciter: ut patet ex hoc quod nec principia nec conclusiones facit videre, sed quandam diminutam rationem, credibilitatis scilicet, quae extranea est ab ipsis revelatis quae credimus. Unde in hac littera expresse dicitur quod lumen intellectuale perficit *ad cognoscendum principium.*

* Qu. I, art. 4, ad 3; art. 5, ad I.

Ad instantiam vero communem patet responsio: quia scilicet aliud est loqui de consequentia in genere aliquo; et aliud, de consequentia simpliciter. Quamvis enim simpliciter non valeret, *Non est forma permanens et perfecta, Ergo non est permanens:* in tali tamen genere, scilicet luminis intellectualis ut sic, sequela est optima, quia immediata sunt extrema. Sic autem in littera factum est. Instantia autem obiicit simpliciter.

VI. In eodem articulo secundo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud: *Cognoscere occulta et incerta divinae sapientiae est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus.* Nam falsum videtur hoc particulare: et falsum etiam illud commune, scilicet quod *homo elevetur per donum gratiae ad aliquem actum qui est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus.*

Probatur primum. Quia omnis operatio intellectus humani, etiam qua in patria videt Deum per essentiam, est, quoad substantiam actus, ab ipsa substantia intellectus: licet quoad qualitatem eius, sit a tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua propheta cognoscit *occulta divinae sa-*

pientiae sibi revelata, licet quoad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quoad substantiam tamen actus intellectus naturam non excedit: alioquin ab ipso non esset; alioquin illa cognitio non esset operatio vitalis ab intrinseco activo principio vitae.

Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in adiecto: scilicet quod actio aliqua vere sit hominis actio, et tamen excedat ipsum quoad substantiam actus. Nam si est eius actio, ergo saltem quoad substantiam est ab eo. Et si non est ab eo quoad substantiam, ergo non est vere illius actio, sed deprecative vel dispositive tantum, vel aliquo alio simili modo: sicut facere miracula attribuitur homini ministerialiter, non quia facere miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Deus operatur; iuxta illud *Iosue* *, de miraculo solis: *obediente Deo voci hominis.*

* Cap. x, vers. 14.

VII. Ad horum evidentiam, sciendum est quod actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur, sicut dupliciter sumitur qualitas, ut dicitur in V *Metaphys.* *, scilicet pro differentia, et pro accidente. Dicitur siquidem primo actus humanus talis in esse naturae, ex differentia constitutiva ipsius in specifico esse naturae: sicut visio dicitur cognitio talis, et auditio cognitio talis, ex differentiis constituentibus cognitionem in specie visionis et auditionis in suis esse naturalibus. Dicitur secundo actus humanus talis in esse morali, ex accidentali conditione constituente ipsum talem in esse morali: sicut visionem dicimus impudicam ex appositione conditionis malae moraliter. Et quoniam morale supponit naturale, habetque se ad naturale ut accidens ad substantiam; ille actus dicitur esse supra facultatem humanae naturae quoad substantiam actus, qui secundum naturalem suam speciem excedit facultatem humanae naturae: ille vero dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, et non quantum ad illius substantiam, qui secundum naturalem quidem speciem potest ab homine fieri, sed secundum moralem conditionem excedit humanas vires, ut diligere Deum meritorie. Potest enim homo naturae viribus Deum diligere, sed non meritorie, nisi ex infusa caritate: quae si apponatur actui quo diligo Deum, actus meae dilectionis sortitur ex ea hunc modum, scilicet *meritorie.* Et similiter possum ego ex proprio intellectu et voluntate assentire his quae sunt fidei: sed non laudabiliter, etc., nisi ex habitu fidei habeatur iste modus.

* S. Th. lect. xvi. - Did. lib. IV, cap. xiv, n. 5.

Non sunt autem actus excedentes quoad substantiam actus humanam naturam, unius rationis. Nam quidam ita excedunt ut sint incommunicabiles eidem, ut creare: vel de facto homini non communicantur, nisi deprecative seu optative, ut facere solem stare, mortuum resuscitare, et huiusmodi, quae, ut infra * patebit, Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. – Quidam vero sunt qui de facto communicantur homini, ut videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalem speciem excedit limites facultatis naturae humanae et creaturae cuiuscumque, et est soli Deo connaturalis. Communicatur autem animae nostrae, non solum quia in ea actus iste ponitur: sed quia, ut in littera dicitur, elevatur per donum Dei anima ad hoc ut sit potens elicere talem actum, qui suae facultatem naturae nudae excedit; ita quod fit ut actus talis non excedat facultatem naturae elevatae, qui excedit facultatem naturae.

* Qu. clxviii, art. 1, ad 1.

VIII. Ad primam ergo obiectionem in oppositum * dicitur quod aliud est actum cognitionis esse quoad substantiam actus ab intellectu nostro: et aliud est actum cognitionis excedere quoad substantiam actus, facultatem naturalem intellectus nostri. Nam primum significat actum causari quoad substantiam actus a nostro intellectu, quod verificatur de intellectu nostro elevato per donum divinum: secundum autem significat proportionem actus illius secundum substantiam ad naturalem facultatem illius. Unde actus videndi Deum in patria est ab intellectu creato, elevato tamen, quoad substantiam actus. Cognitio siquidem Dei contrahitur ad cognitionem visivam per differentiam substantialem in esse naturae: ita quod non est ibi actus substratus qui sit cognitio Dei, et per appositionem luminis gloriae sit visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex caritate; sed tantum est ibi actus substratus quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturae differentiae. Et simile, quoad propositum, habes in visione corporali. Potentia enim visiva est principium videndi quoad substantiam actus, non ita quod visus eliciat substantiam actus videndi, et species visibilis apponat accidentalem qualitatem qua visio sit talis, puta visio albi: quoniam impossibile est videre, et nihil videre; sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi: sed ita quod visus specie perfectus parit visionem talem essentialiter. Dicitur autem quod visus est propria causa visionis secundum substantiam, et species propria causa visionis secundum qualitatem, essentialem tamen: ut inde percipiatur resolutio praedicatorum essentialium, scilicet differentiae et generum, in suas causas. Sicut dicimus quod fortis inquantum hic, et inquantum homo, et inquantum animal, et tandem inquantum ens, habet aliam et aliam propriam causam, in quam reduci per se primo oportet effectum huiusmodi: et non dicuntur haec quasi effectus habeat plures res, quarum una causatur ab una et altera ab altera causa, ut in metaphysica patet.

* Num. vi.

Et per haec patet solutio secundae obiectionis. Nulla siquidem implicatio est dicere quod actus secundum substantiam suam, hoc est, naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: et dicere, cum hoc, quod huiusmodi actus quoad substantiam suam vere est hominis elevati, et vere causatur ab homine elevato, et vere est actus vitalis et ab intrinseco hominis elevati per divinum donum, sive habituale, ut in patria, sive per modum passionis, ut in proposito de prophetis dicimus.

Habesque hinc aliam prophetiae conditionem *, scilicet quod non est habituale, sed actuale donum per modum transeuntis.

* Cf. art. praec., Comment., *In articulo primo.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PROPHETIA SIT SOLUM FUTURORUM CONTINGENTIUM

III *Cont. Gent.*, cap. cliv; *De Verit.*, qu. xii, art. 2; *In Psalm.* l; *In Isaiam*, cap. i; *Ad Rom.*, cap. xii, lect. ii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prophetia sit solum futurorum contingentium. Dicit enim Cassiodorus * quod *prophetia est inspiratio vel revelatio divina rerum eventus immobili veritate denuntians.* Sed *eventus* pertinet ad contingentia futura. Ergo de solis contingentibus futuris fit revelatio prophetica.

* *In Psalt. Praefat.*, cap. i. - Cf. Gloss. Lomb. in titul. Psalterii.

2. Praeterea, gratia *prophetiae* dividitur contra *sapientiam* et *fidem*, quae sunt de divinis; et *discretionem spirituum*, quae est de spiritibus creatis; et *scientiam*, quae est de rebus humanis; ut patet I *ad Cor.* xii *. Habitus autem et actus distinguuntur secundum obiecta: ut patet per ea quae supra * dicta sunt. Ergo videtur quod de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quod sit solum de futuris contingentibus.

* Vers. 8 sqq.

* Ia IIae, qu. xviii, art. 5; qu. liv, art. 2.

3. Praeterea, diversitas obiecti causat diversitatem speciei: ut ex supra * dictis patet. Si ergo

* Ibid.

prophetia quaedam sit de futuris contingentibus, quaedam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quod non sit eadem species prophetiae.

Sed contra est quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod prophetia quaedam est *de futuro*, sicut id quod dicitur Isaiae vii *, *Ecce, virgo concipiet et pariet filium;* quaedam *de praeterito*, sicut id quod dicitur *Gen.* i *, *In principio creavit Deus caelum et terram;* quaedam *de praesenti*, sicut [α] id quod dicitur I *ad Cor.* xiv *, *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt.* Non ergo est prophetia solum de contingentibus futuris.

* Homil. I. * Vers. 14. * Vers. 1. * Vers. 24, 25.

Respondeo dicendum quod manifestatio quae fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quae illi lumini subiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, et cognitio naturalis animae se extendit ad omnia illa quae subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen divinum, quo possunt omnia cognosci, tam divina quam humana, tam spiritualia quam corporalia. Et ideo revelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit. Sicut de his quae pertinent ad Dei excellentiam et angelorum, spirituum ministerio [β] revelatio prophetica facta est: ut Isaiae vi *, ubi dicitur: *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum.* Eius [γ] etiam prophetia continet ea quae pertinent ad corpora naturalia: secundum illud Isaiae xl *: *Quis mensus est pugillo aquas*, etc.? Continet etiam ea quae ad mores hominum pertinent: secundum illud Isaiae lviii *: *Frange esurienti panem tuum*, etc. Continet etiam ea quae pertinent ad futuros eventus: secundum illud Isaiae xlvii *: *Venient tibi subito haec duo in die una, sterilitas et viduitas.*

* Vers. 1. * Vers. 12. * Vers. 7. * Vers. 9.

Considerandum tamen quod, quia prophetia est de his quae procul a nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis proprie ad prophetiam pertinent, quanto longius a cognitione humana existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum unus est eorum quae sunt procul a cognitione huius hominis, sive secundum sensum sive secundum intellectum, non autem a cognitione omnium hominum. Sicut sensu cognoscit aliquis homo quae sunt sibi praesentia secundum locum, quae tamen alius humano sensu, utpote sibi absentia, non cognoscit: et sic Eliseus prophetice cognovit quae Giezi, discipulus eius, in absentia fecerat, ut habetur IV *Reg.* v *. Et similiter cogitationes cordis unius alteri prophetice manifestantur: ut dicitur I *ad Cor.* xiv *. Et per hunc modum etiam ea quae unus scit demonstrative, alii possunt prophetice revelari.

* Vers. 26. * Loc cit.

Secundus autem gradus est eorum quae excedunt universaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanae: sicut mysterium Trinitatis. Quod revelatum est per seraphim dicentia: *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* etc., ut habetur Isaiae vi *.

* Vers. 3.

Ultimus autem gradus est eorum quae sunt procul ab omnium hominum cognitione quia in seipsis non sunt cognoscibilia: ut contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est universaliter et secundum se, potius est eo quod est particulariter et per aliud; ideo ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum, unde et nomen *prophetiae* sumi videtur. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod, *cum ideo prophetia dicta sit quod futura praedicat, quando de praeterito vel praesenti loquitur, rationem sui nominis amittit.*

* Loc. cit.

Ad primum ergo dicendum quod prophetia ibi definitur secundum id quod proprie significatur nomine prophetiae.

Et per hunc etiam modum prophetia dividitur contra alias gratias gratis datas. Unde patet responsio ad secundum.

Quamvis possit dici quod omnia quae sub prophetia cadunt, conveniunt in hac ratione quod non sunt ab homine cognoscibilia nisi per revelationem divinam. Ea vero quae pertinent ad *sapientiam* et *scientiam* et *interpretationem sermonum*, possunt naturali ratione ab homine cognosci, sed altiori modo manifestantur per illustrationem divini luminis. *Fides* autem etsi sit de invisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio [δ] quae creduntur: sed quod homo per certitudinem assentiat his quae sunt ab aliis cognita.

Ad tertium dicendum quod formale in cognitione prophetica est lumen divinum, a cuius unitate prophetia habet unitatem speciei *, licet sint diversa quae per lumen divinum prophetice manifestantur.

* D. 1067.

α) *sicut. – secundum* ABDEFHIKLa; ut nos G.
β) *angelorum, spirituum ministerio. – angelicorum spirituum ministeria* D.
γ) *Eius. – Cuius* P, *est cor eius* H, om. ed. *a.*
δ) *cognitio. – agnitio* ABDEIK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaeprimae, in responsione ad secundum, nota diligentissime differentiam inter *fidem* et *prophetiam*, in hoc quod fides dat, non cognitionem eorum quae sunt fidei, sed *assensum ad illa quae sunt cognita ab aliis*, scilicet a Personis divinis saltem; prophetia autem dat cognitionem.

Sed occurrit hic non dissimulanda quaestio: an cognitio negata fidei et attributa prophetiae, sit cognitio evidentiae. Et est ratio dubii quia ex ipsa negatione cognitionis a fide, apparet quod de notitia evidentiae est sermo: nam nulla alia cognitio a fide negatur nisi evidentiam habens. – Ex revelatis vero apparet oppositum. Nam cum prophetis revelata sit Trinitas, ut in littera * Auctor testatur ex Isaiae vi cap., ubi supremi angeli illam revelasse inducuntur; et constat Trinitatis evidentem notitiam non habuisse prophetas qui non viderunt divinam essentiam; et similiter potest argui de incarnatione Verbi, etc.

* In corpore.

Huic quaestioni in articulo quinto * respondendum est, in quo ex proposito de certitudine propheticae cognitionis est sermo.

* Comment. n. II.

II. In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam ponentem unitatem specificam prophetiae ex divini luminis unitate, non obstante tanta eorum diversitate quae per propheticum lumen manifestantur. Et dicitur hoc directe ad argumentum quod diversitas obiecti causat diversitatem specificam. Contra hanc siquidem doctrinam inferius, in art. I qu. CLXXIV, obiicietur, ubi Auctor oppositum in hac eadem materia determinare videtur. Et ideo quaestio ista illucusque tractanda differatur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PROPHETA PER DIVINAM INSPIRATIONEM COGNOSCAT OMNIA QUAE POSSUNT PROPHETICE COGNOSCI

De Verit., qu. XII, art. I, ad 5, 6; *Ad Rom.*, cap. XV, lect. III.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod propheta [α] per divinam inspirationem cognoscat omnia quae possunt prophetice cognosci. Dicitur enim Amos III * [* Vers. 7.]: *Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos prophetas.* Sed omnia quae prophetice revelantur, sunt verba divinitus facta. Nihil ergo eorum est quod non reveletur prophetae [β].

2. PRAETEREA, *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur *Deut.* XXXII * [* Vers. 4.]. Sed prophetia est *divina revelatio*, ut dictum est * [* Art. I, arg. 4; art. 3, arg. I.]. Ergo est perfecta. Quod non esset nisi [γ] omnia prophetabilia prophetae revelarentur: quia perfectum est *cui nihil deest*, ut dicitur in III *Physic.* * [* Cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XI.] Ergo prophetae [δ] omnia prophetabilia revelantur.

3. PRAETEREA, lumen divinum, quod causat prophetiam, est potentius quam lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia. Sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia quae ad illam scientiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia. Ergo videtur quod propheta cognoscat omnia prophetabilia [ε].

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, *super Ezech.* * [* Homil. I.], quod *aliquando spiritus prophetiae ex praesenti tangit animum prophetantis, et ex futuro nequaquam tangit: aliquando autem ex praesenti non tangit, et ex futuro tangit.* Non ergo propheta cognoscit omnia prophetabilia.

RESPONDEO DICENDUM quod diversa non est necesse esse simul nisi propter aliquid unum in quo connectuntur et a quo dependent: sicut supra * [* Iª IIªᵉ, qu. LXV, art. I, 2.] habitum est quod virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel caritatem. Omnia autem quae per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio et ab eo dependent. Et ideo qui cognoscit perfecte principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quae per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio, vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi, sed unumquodque eorum per se oportet manifestari: et per consequens aliqua eorum possunt cognosci, et alia non cognosci. Principium autem eorum quae divino lumine prophetice manifestantur, est ipsa veritas prima, quam prophetae in seipsa non vident. Et ideo non oportet quod omnia prophetabilia cognoscant: sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua, secundum specialem revelationem huius vel illius rei.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dominus omnia quae sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, revelat prophetis: non tamen omnia omnibus, sed quaedam uni, quaedam alii.

AD SECUNDUM DICENDUM quod prophetia est sicut quiddam imperfectum in genere divinae revelationis: unde dicitur I *ad Cor.* XIII * [* Vers. 8, 9.], quod *prophetiae evacuabuntur*, et quod *ex parte prophetamus*, idest imperfecte. Perfectio autem divinae revelationis erit in patria: unde subditur * [* Vers. 10.]: *Cum venerit quod perfectum* [ζ] *est, evacuabitur quod ex parte est.* Unde non oportet quod propheticae revelationi nihil desit: sed quod nihil desit eorum ad quae prophetia ordinatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiae, ex quibus omnia quae sunt illius scientiae dependent. Et ideo qui perfecte habet habitum alicuius scientiae, scit omnia quae ad illam scientiam pertinent. Sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium propheticalium [η] cognitionum, quod est Deus. Unde non est similis ratio.

α) *propheta. – prophetia* BDEFHpK et *a*; ut nos G. – Pro *inspirationem, revelationem* P.

β) *prophetae. – prophetice* PL*a*.

γ) *nisi. – perfecte* addit. P. – Pro *prophetabilia, probabilia* ABDEFHLpK et *a*, *prophetalia* sK, ut nos G; pro *prophetae, prophetice* P*a*.

δ) *prophetae. – prophetice* ed. *a*. – Pro *prophetabilia, probabilia* ABEFLpK et *a*, *prophetalia* sK, om. D, ut nos G.

ε) *prophetabilia. – prophcticabilia* ABF, *prophetalia* pK, *prophetiabilia* L; idem L in fine arg. *Sed contra*.

ζ) *perfectum. – perfecte* ABELpCK.

η) *propheticalium. – prophetalium* PDI, *prophetabilium* AH, *propheticabilium* C, *prophetialium* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis, in corpore articuli, adverte quod illa propositio, *Diversa non oportet esse simul nisi propter aliquod unum in quo connectuntur et a quo dependent*, si acciperetur ut iacet, magnam haberet quaestionem de diversis quae sunt inter se secundum se connexa, ut caelum et illius figura, et universaliter subiectum et propria passio. Haec enim proprie non connectuntur in tertio, puta generante: sed inter se secundum seipsa.

Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam de qua est quaestio, non habet difficultatem. Est enim de totaliter diversis sermo: quoniam etiam totaliter diversa pro-

pheticae revelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diversis, plana est, et optime servit proposito. Caelum autem et sua figura, subiectum et passio, et alia huiusmodi, non sunt totaliter diversa: cum constet quod necessario sunt idem suppositaliter seu subiecto; totalis enim diversitas huiusmodi identitatem non compatitur.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PROPHETA DISCERNAT SEMPER QUID DICAT PER SPIRITUM PROPRIUM, ET QUID PER SPIRITUM PROPHETIAE

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, et quid per spiritum prophetiae. Dicit enim Augustinus, in VI *Confess.* *, quod mater sua *dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum revelantem et inter animam suam somniantem.* Sed prophetia est *revelatio divina,* ut dictum est*. Ergo propheta semper discernit id quod dicit per spiritum prophetiae [α], ab eo quod loquitur spiritu proprio.

* Cap. XIII.
* Art. 1, arg. 4; art. 3, arg. 1.

2. PRAETEREA, *Deus non praecipit aliquid impossibile,* sicut Hieronymus * dicit. Praecipitur autem prophetis, Ierem. XXIII *: *Propheta qui habet somnium, narret somnium: et qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere.* Ergo propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiae, ab eo quod aliter videt.

* Pelagius.-Epist. XVI inter supposit. Hieron.
* Vers. 28.

3. PRAETEREA, maior est certitudo quae est per divinum lumen, quam quae est per lumen rationis naturalis. Sed per lumen rationis naturalis ille [β] qui habet scientiam, pro certo scit se habere. Ergo ille qui habet prophetiam per lumen divinum, multo magis certus est se habere.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Sciendum est quod aliquando prophetae sancti, dum consuluntur, ex magno usu prophetandi quaedam ex suo spiritu proferunt, et se haec* [γ] *ex prophetiae spiritu dicere suspicantur.*

* Homil. I.

RESPONDEO DICENDUM quod mens prophetae dupliciter a Deo instruitur: uno modo, per expressam revelationem; alio modo, *per quendam instinctum, quem interdum etiam nescientes humanae mentes patiuntur,* ut Augustinus dicit, II *super Gen. ad litt.* * De his ergo quae expresse per spiritum prophetiae propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet quod haec sibi sunt divinitus revelata. Unde dicitur Ierem. XXVI *: *In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec.* Alioquin, si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides, quae dictis prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc quod Abraham, admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum *: quod nullatenus fecisset nisi de divina revelatione fuisset certissimus.

* Cap. XVII.
* Vers. 15.
* *Gen.* cap. XXII.

Sed ad ea quae cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet ut non plene discernere possit utrum hoc [δ] cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium. Non autem omnia quae cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur: talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiae. Et hoc modo intelligendum est verbum Gregorii *. Ne tamen ex hoc error possit accidere, *per Spiritum Sanctum citius correcti, ab eo quae vera sunt audiunt, et semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt:* ut ibidem Gregorius subdit.

* Arg. *Sed contra.*

Primae autem rationes procedunt quantum ad ea quae prophetico spiritu revelantur. Unde patet responsio ad omnia [ε] obiecta.

α) *dicit per spiritum prophetiae.* – *Deus per spiritum prophetiae dicit* Pa.
β) *Sed... ille.* – *ille* E, *ille autem* Pa, (*quam quae est per lumen,* omisso *rationis naturalis*) *sed ille* LpC.
γ) *se haec.* – *esse haec* ABDEFK, *esse hoc* PCL*a*, *hoc omne* H, *haec* I; pro *dicere*, *dictum* C, om. PADEK.
δ) *hoc.* – *haec* PL, *hic* H, *homo* E.
ε) *omnia.* – Om. PACH*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaeprimae, nota *primo,* cautissime, distinctionem prophetiae, scilicet per expressam divinam revelationem, vel per instinctum divinum: et differentiam tantam inter membra huius distinctionis ut prima sit prophetia simpliciter, secunda autem non oportet quod sit prophetia nisi secundum quid. Prima parit certitudinem in mente prophetae quoad duo, ut in littera dicitur: videlicet et quoad revelata, et quoad revelationem; ita quod propheta per expressam revelationem instructus clare scit quae sibi revelantur, et clare scit quod Deus hoc sibi revelat. Secunda autem neutrum horum oportet quod det. Prima est prophetia, ut dictum est, simpliciter: secunda est *imperfectum quid in genere prophetiae,* ut in littera dicitur.

Nota *secundo,* quod horum duorum quae in littera ponuntur certe cognosci a propheta, primum, scilicet res revelata, non directe spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum quaestionis centesimaeseptuagesimaetertiae, ubi quaeritur an prophetae cognoscant quae prophetant. – Secundum autem, scilicet ipsa revelatio divina, directe praesentis est quaestionis, et ad hoc tendit intentio litterae: an scilicet propheta sciat, quando prophetat intus vel extra, quod Deus sibi revelat.

Nota *tertio,* quod in littera ad partem affirmativam dictae quaestionis afferuntur tres probationes: prima, ex auctoritate Ieremiae; secunda, ex certitudine nostrae fidei; tertia, ex facto Abrahae. Quae probationes post declaratum sensum conclusionis discutiendae sunt *.

* Num. III.

Nota *quarto,* descensus gradus in divinis instructionibus. Nam, revelatio divina multiplex cum sit, prophetia in re-

sponsione ad secundum praecedentis articuli posita est quid imperfectum *in genere divinae revelationis.* Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid, non in genere divinae revelationis, sed *in genere prophetiae.* Ubi videre potes quantum a divina distet revelatione instinctus propheticus, ut non meruerit, etiam ut imperfectum quid, in illo admitti genere.

II. In eodem articulo, motum superius in articulo tertio, ad secundum *, occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad quod procul dubio dicitur quod, secundum Auctoris doctrinam, est certitudo evidentiae quoad ipsum prophetam. Ita quod lumen propheticum non solum est in se certum, quia divinum, ut etiam de lumine fidei superius didicimus *: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum; et facit in propheta evidentiam et eorum quae eis revelantur, et ipsius revelationis, quod est a Deo. Neque enim minus certus est propheta, neque minus videt quod Deus tunc hoc sibi revelat, quam nos simus certi et videamus nos scire prima principia per lumen naturale: et similiter in lumine divinitus menti suae infuso videt ea quae sibi revelantur, sicut nos in lumine naturali videmus prima principia et conclusiones in et ex eis.

* Comment. n. 1.
* Qu. iv, art. 8.

Hanc autem sententiam tenet Auctor et in art. 3 qu. xii *de Verit.*, et III *Contra Gent.*, cap. cliv, clarissime: et hic apud perspicaces, dum cognitionem illam tribuit prophetis quam habent illi qui cognoscunt ea quae sunt fidei, quibus et innititur fides. Constat autem quod, per se loquendo, fidem praestans cognitis ab alio, cognitionem evidentiae supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. – Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Auctor quod *patet responsio ad obiecta:* inter quae erat tertium, de certitudine evidentiae qua sciens scit se scire. Et constat quod non aliter patet responsio nisi quia conceditur quod lumen propheticum non minus dat talem certitudinem. – Dicet quoque inferius in art. 2 qu. clxxiv, quod *finis prophetiae est manifestatio veritatis supra hominem existentis:* ita quod ad hoc ordinatur prophetica revelatio, ut manifestetur prophetae veritas revelatorum. Constat autem quod sine evidentia non manifesta est veritas.

Ad obiectionem autem in oppositum superius * allatam, ex hoc quod revelata prophetis non videntur ab illis, ut patet de mysterio Trinitatis, etc.: respondetur quod revelata prophetis, quantum ad id quod de illis revelatum est, videntur a prophetis, non autem quantum ad omnia. Unde Trinitas et Incarnatio, et similia, non sunt revelata prophetis quantum ad quaestionem *quid est:* sed quantum ad quaestionem *an est,* seu *quia est.* Et quantum ad hoc, visa sunt a prophetis sub lumine infuso eisdem: ita quod viderunt, non Trinitatem, non Verbum incarnari; sed Trinitatem esse, sed Verbi incarnationem futuram esse, et sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, et quia est aeternus et immutabilis, etc.: et tamen non videmus ipsum Deum, nec eius aeternitatem.

* Art. 3, Comment. num. 1.

III. In eodem articulo, contra primam et tertiam probationem *, dubium occurrit ex una et eadem radice, quod non sufficienter probent conclusionem intentam iam * declaratam. Et in promptu instantia est. Quoniam quilibet Christianus potest ex fidei certitudine absolute dicere, *In veritate misit me Dominus ad confessionem fidei,* quando tempus est confitendi fidem: et tamen caret certitudine evidentiae. Non ergo ex hoc quod Ieremias dixit, *In veritate misit me Dominus,* inferri potest certitudo evidentiae in Ieremia. – Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se praeparare ad propriam mortem subeundam. Non ergo ex hoc quod Abraham ad filii necem se praeparavit, concluditur maior certitudo quam fidei: quae est absque evidentia.

* Cf. num. 1, *Nota tertio.*
* Num. praeced.

In eodem articulo, contra secundam probationem, occurrit dubium *, quia fides nostra innititur revelationi divinae secundum se et Ecclesiae factae, et non revelationi huic et illi singulari homini. Non ergo exigitur ad certitudinem fidei nostrae quod prophetae habuerint evidentiam de revelatis: cum non oporteat Ecclesiam certitudinem evidentiae habere, sed sufficit ei certitudo adhaesionis per lumen fidei.

* Cf. num. v.

IV. Ad obiecta contra primam et tertiam probationem simul, dicitur quod singularia occurrentia ut certa vel incerta, sunt diversarum conditionum. Nam quaedam sunt quae sub universalibus quae fide tenentur subsumuntur, certificantur et regulantur, applicando universalia ad singularia: ut quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur et regulatur ex universali fidei documento, *Qui me erubuerit coram hominibus* *, etc.: ex hac enim regula certus sum quod nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi. Et in his sufficit certitudo fidei.

* Matth. cap. x, vers. 33; Luc. cap. ix, vers. 26.

Quaedam vero sunt quae ex universalibus fidei documentis non certificantur, sed, stante fidei certissima firmitate, remanent ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionem talium, cum certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo evidentiae. Talia autem sunt missio Ieremiae, et praeparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidem universali documento fidei concludebatur tunc quod Deus misisset Ieremiam: et ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositum eius quod disposuit Abraham, quoniam mors filii innocentis divino ac naturali iure prohibita est. Et ideo, quia Ieremias asseruit, *In veritate misit me Deus*, et Abraham paravit se ad necem filii, optime infertur quod uterque habuit de his certitudinem evidentiae.

Ad singularia autem quae obiiciendo tanguntur, sufficit, ut patet ex dictis, certitudo adhaesionis secundum fidem.

V. Ad obiecta autem contra secundam probationem *, dicitur quod in hoc quod dicitur fidem nostram inniti divinae revelationi factae Ecclesiae, includitur quod innititur revelationi factae principalibus Ecclesiae membris, scilicet Prophetis, Apostolis et Evangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium, necessitate suavis dispositionis qua divina sapientia cuncta ordinat *, ut aliqui homines revelationem de his quae fidei sunt a Deo sic habuerint ut certi fuerint evidenter quod Deus haec revelat, et ab illis alii quasi discipuli a magistris instruerentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine: et divina sapientia infima per media gubernat *. Et licet non oporteat Ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem evidentiae de divina revelatione eorum quae sunt fidei, necesse est tamen ut ipsa habeat vel habuerit huiusmodi evidentiam: alioquin ex parte sui Ecclesia non esset certa de his quae sunt fidei, utpote nullos habens in se testes de visu. Modo autem, dum quaedam Ecclesiae membra credunt aliis eiusdem Ecclesiae membris quae viderunt, utrique securi in fide vivunt: iuxta illud I Ioan. i *: *Quod vidimus, testamur et annuntiamus.*

* Num. iii.
* *Sap.* cap. viii, vers. 1.
* Cf. Dionys., *Cael. Hier.* cap. iv; *Eccl. Hier.* cap. v.
* Vers. 2, 3.

VI. In eodem articulo, circa calcem illius, circa instinctus prophetici correctionem, dubium occurrit, an hoc sit verum, quod quando prophetae ex instinctu errant, *corrigantur a Spiritu Sancto, et vera audiant, ac semetipsos reprehendant.* Et est ratio dubii quia hinc auctoritas Gregorii partem dicit affirmativam: hinc experientia apparet in oppositum, et ratio. Quia si sic esset, sequeretur quod semper propheta discerneret inter suum ac divinum instinctum, vel tunc, vel post per advenientem correctionem.

Ad hoc dicitur quod propheta per instinctum dupliciter loquitur: scilicet divinum, vel proprium. Et si quidem divino instinctu loquitur, quamvis non discernat se loqui divino instinctu, attamen impossibile est quod falsum dicat: quoniam divinus instinctus non potest esse principium falsi. Et propterea non est tunc locus correctioni. – Si autem loquitur ex proprio instinctu tanquam ex divino, dupliciter contingere potest. Primo, ut credat se loqui ex divino spiritu. Et hoc, licet possit contingere alicui prophetae, non tamen prophetis sanctis contingit. Quoniam prophetae sancti, quando incerti sunt de instinctu, non credunt, sed *suspicantur* divinum esse instinctum, ita quod in sola suspicione falluntur: ut Gregorius, in *I Homil. super Ezech.*, dicit *. Et tunc est locus correctioni. Sed prophetis sanctis, propter suam sanctitatem, citius divina opitulatur correctio: ut testatur correctio facta Nathan super aedificatione templi *. Prophetis autem non sanctis huius-

* Cf. arg. *Sed contra.*
* II *Reg.* cap. vii, vers. 3 sqq.

modi correctionem non oportet advenire: quia privilegium sanctitatis in prophetis hoc est. Quin etiam subdit Gregorius quod inter veros et falsos prophetas haec est distantia, quod *veri eruditi citius dictum suum corrigunt: falsi vero falsa praenuntiant, et, a Spiritu Sancto alieni, in sua falsitate perdurant.*

Et per haec patet quod de bonis prophetis videtur regulariter verum quod corriguntur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum: nisi forte vocando prophetas bonas personas, quae reputantur spirituales, patientes extasim; quae aequivoce prophetae dicuntur. Distant enim a prophetis plus quam terra a caelo: quoniam haec naturalia sunt, et saepissime infirma naturae; prophetia autem supernaturalis est, ut infra * patebit.

* Qu. CLXXII, art. 1.

Ratio quoque allata nihil obstat. Tum quia ex hoc quod propheta sanctus qui erravit non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quod semper tunc vel postea discernat suum a divino instinctum. Quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspenso stat animo, et profert eloquio suspenso. – Tum quia, dato quod post cognosceret ex adveniente correctione, stat solida differentia assignata: quod absolute in ipso instinctu non cognoscit an Deus sit qui det illum.

VII. Ex eodem articulo collige aliam prophetiae conditionem *: scilicet quod, si simpliciter est prophetia, dat prophetae claram visionem revelationis, hoc est quod Deus est revelans sibi tunc hoc; ita quod non credit firmiter, sed videt sic esse.

* Cf. art. 1, Comment., *In articulo primo.*

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM EA QUAE PROPHETICE COGNOSCUNTUR VEL ANNUNTIANTUR, POSSINT ESSE FALSA

Infra, qu. CLXXII, art. 5, ad 3; art. 6, ad 2; III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Verit.*, qu. XII, art. 10, ad 7.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod ea quae prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, ut dictum est *. Sed futura contingentia possunt non evenire: alioquin ex necessitate contingerent. Ergo prophetiae potest subesse falsum.

* Art. 3.

2. Praeterea, Isaias prophetice praenuntiavit Ezechiae dicens *, *Dispone domui tuae: quia morieris tu, et non vives:* et tamen additi sunt vitae eius postea quindecim anni, ut habetur IV *Reg.* XX *, et Isaiae XXXVIII **. Similiter etiam Ierem. XVIII *, Dominus dicit: *Repente loquar adversum gentem et adversum regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo quod locutus sum adversus eam, agam et ego poenitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.* Et hoc apparet per exemplum Ninivitarum: secundum illud Ionae III *: *Misertus est Dominus super malitiam quam dixit ut faceret eis, et non fecit.* Ergo prophetiae potest subesse falsum.

* Isaiae capit. XXXVIII, vers. 1. – Cf. IV *Reg.*, cap. XX, vers. 1.
* Vers. 6.
** Vers. 5.
* Vers. 7, 8.
* Vers. 10.

3. Praeterea, omnis conditionalis cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute: quia ita se habet consequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad praemissas in syllogismo; ex necessariis autem nunquam contingit syllogizare nisi necessarium, ut probatur in I *Posteriorum* *. Sed si prophetiae non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram: *Si aliquid est prophetatum, erit.* Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute: cum sit de praeterito. Ergo et consequens erit necessarium absolute. Quod est inconveniens: quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quod prophetiae non possit subesse falsum.

* Cap. VI, n. 8. – S. Th. lect. XIII.

Sed contra est quod Cassiodorus dicit *, quod *prophetia est inspiratio vel revelatio divina, rerum eventus immobili veritate denuntians.* Non autem esset immobilis veritas prophetiae si posset ei falsum subesse. Ergo non potest ei subesse falsum.

* *In Psalt. Praefat.*, cap. 1. – Cf. Gloss. Lomb. in titul. Psalterii.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * patet, prophetia est quaedam cognitio intellectui prophetae impressa ex revelatione divina per modum cuiusdam doctrinae. Veritas autem eadem est cognitionis [α] in discipulo et in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis; sicut et in rebus naturalibus forma generati est similitudo quaedam formae generantis. Et per hunc etiam modum Hieronymus dicit quod prophetia est quoddam *signum divinae praescientiae* *. Oportet igitur eandem esse veritatem propheticae cognitionis et enuntiationis quae est cognitionis divinae, cui impossibile est subesse falsum, ut in Primo * habitum est. Unde prophetiae non potest subesse falsum.

* Art. 2.
* Gloss. Ord. in Matth. cap. 1, vers. 22. – Cf. Hieronym. *Comment. in Daniel.*, cap. II, vers. 10.
* Qu. XVI, art. 8.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut in Primo * dictum est, certitudo divinae praescientiae non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quod sunt praesentia et iam determinata ad unum. Et ideo etiam prophetia, quae est *divinae praescientiae* similitudo impressa vel *signum* *, sua immobili veritate futurorum contingentiam [β] non excludit.

* Qu. XIV, art. 13.
* Cf. corp. art.

Ad secundum dicendum quod divina praescientia respicit futura secundum duo: scilicet secundum quod sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa praesentialiter intuetur; et secundum quod sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamvis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad unum; tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire. Et quamvis ista duplex cognitio semper in intellectu [γ] divino coniungatur, non tamen semper coniungitur in revelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adaequat eius virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica est impressa quae-

α) *eadem est cognitionis.* – *cognitionis est eadem* Pa, *eadem est cognitio et* I.
β) *contingentiam.* – *contingentia* ABEFHIKpC.
γ) *in intellectu.* – *intellectui* PKa. – Pro *coniungatur, coniungantur* ADEIpC; pro *coniungitur, coniunguntur* BEpC.

dam similitudo divinae praescientiae prout inspicit [δ] ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic eveniunt sicut prophetantur: sicut [ε] illud Isaiae VII *: *Ecce, virgo concipiet.* – Quandoque vero prophetica revelatio est impressa similitudo divinae praescientiae prout cognoscit ordinem causarum ad effectus. Et tunc quandoque aliter evenit quam prophetetur. Nec tamen prophetiae subest falsum: nam sensus prophetiae est quod inferiorum causarum dispositio, sive naturalium sive humanorum actuum, hoc habet ut talis effectus eveniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isaiae dicentis, *Morieris, et non vives,* idest, *Dispositio corporis tui ad mortem ordinatur;* et quod dicitur Ionae III *, *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*, idest [ζ], *Hoc merita eius exigunt, ut subvertatur.* Dicitur autem Deus *poenitere* metaphorice, inquantum ad modum poenitentis se habet: prout scilicet *mutat sententiam, etsi non mutet consilium* *.

* Vers. 14.

* Vers. 4.

* Cf. Gloss. Ord. in Isaiae cap. XXXVIII, vers. 1, ex Greg. *Moral.* lib. XVI, cap x, al. IV, in vet. VI.

AD TERTIUM DICENDUM quod, quia eadem est veritas prophetiae et divinae praescientiae, ut dictum est *, hoc modo ista conditionalis est vera, *Si aliquid est prophetatum, erit,* sicut ista, *Si aliquid est praescitum, erit.* In utraque enim antecedens est impossibile non esse. Unde et consequens est necessarium, non secundum quod est futurum respectu nostri, sed ut consideratur in suo praesenti, prout subiicitur praescientiae divinae, ut in Primo * dictum est.

* In corpore.

* Qu. XIV, art. 13, ad 2.

δ) *inspicit.* – *respicit* Pa.
ε) *sicut.* – *secundum* PH.
ζ) *idest.* – *in* ABEFLpCK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaeprimae, nota, in corpore articuli, quod prophetia dicitur *cognitio expressa ex divina revelatione per modum doctrinae,* non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem: ita quod intendit Auctor, non quod Deus doceat prophetam syllogizando, ut magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo; sed quod docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quo ista communicatio fit, inferius * tractabitur.

* Qu. CLXXIII, art. 2.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, an prophetans secundum ordinem causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc revelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem, in art. 4 qu. CLXXIII, clarificabitur veritas, ubi ex proposito tractatur quid prophetae cognoscunt de revelatis.

III. In eodem articulo, in responsione ad tertium, nota duo. Primum est quod Auctor asserit antecedens illud, *A est prophetatum,* et similiter, *A est praescitum,* esse impossibile non esse, hoc est, esse necessarium. Ita quod concedit argumento quod antecedens est absolute necessarium. Et hoc nota, contra minus eruditos in speculativis.

Secundum est quod responsio remittit se ad responsionem extensam in Primo Libro, ubi dictum est quod *quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens est intelligendum secundum quod substat actui animae.* Constat autem quod scientia et prophetia ad actum animae spectant. Et ideo Auctor, breviter summans, dicit quod consequens est necessarium *ut consideratur in suo praesenti, prout subditur divinae praescientiae.* Haec autem in qu. XIV * Primi Libri late discussa sunt. Nunc, moralibus insistentes, transeamus haec.

* Art. 13, Comment. n. XXVIII sqq.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASECUNDA

DE CAUSA PROPHETIAE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXI, Introd.

DEINDE considerandum est de causa prophetiae *.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum prophetia sit naturalis.

Secundo: utrum sit a Deo mediantibus angelis.

Tertio: utrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

Quarto: utrum requiratur bonitas morum.

Quinto: utrum sit aliqua prophetia a daemonibus.

Sexto: utrum prophetae daemonum aliquando dicant verum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PROPHETIA POSSIT ESSE NATURALIS

Part. I, qu. LXXXVI, art. 4; III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Verit.*, qu. XII, art. 3.

* Cap. XXVI.
α
* Cap. XIII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Gregorius, in IV *Dialog.* *, quod *ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid praevidet.* Et [α] Augustinus dicit, in XII *super Gen. ad litt.* *, quod animae humanae, secundum quod a sensibus corporis abstrahitur, competit futura praevidere. Hoc autem pertinet ad prophetiam. Ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

* De Divinat. per Somn., cap. II. - S. Th. lect. II.

2. PRAETEREA, cognitio animae humanae magis viget in vigilando quam in dormiendo. Sed in dormiendo quidam naturaliter praevident quaedam futura: ut patet per Philosophum, in libro *de Somno et Vigil.* * Ergo multo magis potest homo naturaliter futura praecognoscere.

3. PRAETEREA, homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis. Sed quaedam animalia bruta habent praecognitionem futurorum ad se pertinentium: sicut formicae praecognoscunt pluvias futuras, quod patet ex hoc quod ante pluviam incipiunt grana in foramen reponere; et similiter etiam pisces praecognoscunt tempestates futuras, ut perpenditur ex eorum motu, dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter praecognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia a natura.

* Vers. 18.
β
* Aristot. de Anima, lib. III, cap. IX, n. 6. - S. Th. lect. XIV.
* Vers. 21.

4. PRAETEREA, *Prov.* XXIX * dicitur: *Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus:* et sic patet quod prophetia necessaria est ad hominum conservationem. Sed *natura* [β] *non deficit in necessariis* *. Ergo videtur quod prophetia sit a natura.

SED CONTRA EST quod dicitur II Pet. I *: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirante, locuti sunt sancti Dei homines.* Ergo prophetia non est a natura, sed ex dono Spiritus Sancti.

* Qu. CLXXI, art. 6, ad 2.
* Qu. XIV, art. 13; qu. LVII, art. 3; qu LXXXVI, art. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, prophetica praecognitio potest esse de futuris dupliciter: uno modo, secundum quod sunt in seipsis; alio modo, secundum quod sunt in suis causis. Praecognoscere autem futura secundum quod sunt in seipsis, est proprium divini intellectus, cuius aeternitati sunt omnia praesentia, ut in Primo * dictum est. Et ideo talis praecognitio futurorum non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina.

γ
* Loc. cit.
* Phaedon. cap. XXVII sqq.; Civit. lib. VI, Did. Vol. II, p. 121.
δ
* Loc. cit.

Futura vero in suis causis possunt praecognosci naturali cognitione etiam ab homine: sicut medicus praecognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis, quarum ordinem ad tales effectus experimento praecognoverunt [γ]. Et talis praecognitio futurorum potest intelligi esse in homine a natura dupliciter. Uno modo, sic quod statim anima, ex eo quod in seipsa habet, possit futura praecognoscere. Et sic, sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, *quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim divinationis in seipsa.* Et hoc videtur esse secundum opinionem Platonis, qui posuit * quod animae habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum, sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis: in quibusdam tamen plus, in quibusdam vero minus, secundum corporis puritatem diversam. Et secundum hoc, posset dici quod homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum unione, possunt talia futura praecognoscere secundum propriam scientiam. – Contra hoc autem [δ] obiicit * Augustinus: *Cur non semper potest,*

α) *Et.* – Om. ABFILpC et *a;* ut nos G.
β) *natura.* – *si* BDEFK.
γ) *praecognoverunt.* – *praecognoverat* H, *praecognovit* P.
δ) *Contra hoc autem.* – *Sed contra hoc autem* BFLpA, *Sed contra hoc* CDEHIK. – Pro *Cur*, *Cum* ABDEILpC et *a*, *quod* GsC; pro *potest*, *possit* P; *scilicet* om. PsC et *a;* pro *vim*, *unum* EFpK, *usum* sC, *vita* I; pro *Cur... cum*, *quod non* H.

scilicet vim divinationis habere anima, *cum semper velit?*

Sed quia verius esse videtur quod anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiam Aristotelis, ut in Primo * dictum est; ideo melius est dicendum alio modo, quod praecognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem; in qua iuvantur per naturalem dispositionem secundum quam [ε] in homine invenitur perfectio virtutis imaginativae et claritas intelligentiae.

* Qu. LXXXIV, art. 6.

ε

Et tamen haec praecognitio futurorum differt a prima, quae habetur ex revelatione divina, dupliciter. Primo quidem, quia prima potest esse quorumcumque eventuum, et infallibiliter [ζ]. Haec autem praecognitio quae naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus ad quos se potest extendere experientia humana. – Secundo, quia prima prophetia est secundum *immobilem veritatem* *: non autem secunda, sed potest ei subesse falsum.

ζ

* Cf. qu. CLXXI, art. 3, arg. 1.

Prima autem praecognitio proprie pertinet ad prophetiam, non secunda: quia, sicut supra * dictum est, prophetica cognitio est eorum quae excedunt universaliter [η] humanam cognitionem. Et ideo dicendum est quod prophetia simpliciter dicta non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina.

* Ibid., corp. art.

η

Ad primum ergo dicendum quod anima, quando abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum: et etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus causarum naturalium in imaginatione humana relinquuntur, a quibus percipiendis anima impeditur cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit * quod anima, quando appropinquat ad mortem, *praecognoscit quaedam futura subtilitate suae naturae,* prout scilicet percipit etiam modicas impressiones. – Aut etiam cognoscit futura revelatione angelica. Non autem propria virtute. Quia, ut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, si hoc esset, tunc haberet quandocumque vellet, in sua potestate futura praecognoscere: quod patet esse falsum.

* Loc. cit. in arg.

* Loc. cit.

Ad secundum dicendum quod praecognitio futurorum quae fit in somnis, est aut ex revelatione substantiarum spiritualium, aut ex causa corporali, ut dictum est * cum de divinationibus ageretur. Utrumque autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia, unde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualium substantiarum vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicii, plus viget ratio in vigilando quam in dormiendo.

* Qu. XCV, art. 6.

Ad tertium dicendum quod bruta etiam animalia non habent praecognitionem futurorum effectuum [θ] nisi secundum quod ex suis causis praecognoscuntur, ex quibus eorum phantasiae moventur. Et magis quam hominum: quia phantasiae hominum, maxime in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quam secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id quod in brutis facit impressio causarum naturalium. Et adhuc magis adiuvat hominem divina gratia prophetas [ι] inspirans.

θ

ι

Ad quartum dicendum quod lumen propheticum se extendit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc, prophetia necessaria est ad populi gubernationem. Et praecipue in ordine ad cultum divinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ε) *quam.* – *quod* P.
ζ) *et infallibiliter.* – *infallibiliter* D, *intellectualiter* pC, *et ineffabiliter* E.
η) *universaliter.* – Om. ed. *a, naturaliter* ante *excedunt* P.
θ) *effectuum.* – *eventuum* PCHa.
ι) *prophetas.* – *prophetias* PLa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeseptuagesimaesecundae, nota tria. *Primo,* circa opinionem Platonis, quod, cum duo a Platone dicerentur, scilicet quod animae humanae sunt ab aeterno *, et quod statim ut sunt, habent scientiam *; et hoc secundum potest poni sine primo; Auctor attulit opinionem Platoni conformem quoad secundum, scilicet quod animae humanae, statim ut sunt, habent scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cum corporibus infunduntur. Et quia haec positio nihil continet adversus fidem aut ecclesiasticam doctrinam, ideo Auctor cum magna modestia eam refutavit: melius fore dicens si sequeremur prius discussa et conclusa in Primo Libro, quod anima colligit scientiam ex sensibilibus.

* Cf. tamen Aug. *de Civ. Dei,* lib. X, cap. XXXI.
* *Phaedon.* cap. XVIII sqq.

Secundo, circa dispositiones naturalis prophetiae, quod Auctor, ex Avicenna, in VI *Natural.* *, has duas dispositiones approbavit in propheta naturali, scilicet bonitatem imaginativae et claritatem intelligentiae; relinquendo tertiam, scilicet animae potestatem, quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem conditione potes advertere quod non est sermo de divinationibus aut significationibus nescientium quid dicant: sed claritatem intelligentiae oportet esse in prophetia utraque, scilicet naturali et divina; alioquin nullius prophetiae nomen meretur. Et hinc habes quantum a somniis, et melancholicis atque istiusmodi hominibus plenis apparitionibus interioribus, prophetica cognitio, etiam quae secundum naturam est, distet. Oportet enim claritatem intelligentiae adesse, hoc est, certissimam visionem illorum quae significantur. Alioquin nihil est.

* Al. *de Anima,* part. IV, cap. II.

Tertio, circa Auctoris profectum ex tempore quo scripserat quaestionem XII *de Veritate* *, usque in locum istum. Hic enim quam dixit naturalem prophetiam, ad prophetiam secundum quid deiecit: et solam illam quae ex divina est revelatione, censet simpliciter esse prophetiam. Et ita est: ut patet ex auctoritate Petri Apostoli *, et ex ratione litterae. Et propterea simpliciter negandum est prophetiam posse esse a natura.

* Cf. art. 3.

* Arg. *Sed cont.*

II. In responsione ad primum, quia auctoritas Gregorii animae naturalem vim ad praevidendum futura aperte docet, ideo Auctor subtilitatem naturalem animae ad praevidendum, non ad vim praevisivam futurorum, sed ad vim perceptivam praesentium reducit. Ita quod nec nova nec antiqua animae subtilitate habet anima vim futurorum praevisivam cum morti corporis propinqua est: sed naturali sua virtute, quam tunc habet expeditiorem respectu interiorum motuum, utpote ab exterioribus et corpore proprio magis remota, percipit vel superiorum intellectuum

secundum naturae ordinem revelationes; vel, quod magis consonat, perspicit subtiles motus imaginativae ex impressione causarum naturalium, ex quibus motibus imaginativae lucentibus lumine intellectus agentis, et alicuius forte superioris intellectus, movetur intellectus noster possibilis ad cognoscendum futurum in praesenti signo repraesentatum. Et hoc modo videtur ille cuius meminit Gregorius *, praevidisse sepeliendum se in Sancto Sixto.

* Loc. cit. in arg.

III. In responsione ad quartum, cum legis *prophetiam necessariam ad populi gubernationem*, non intelligas de prophetia nova: sed sat est si sit antiqua, iuxta verbum Abrahae ad divitem: *Habent Moysen et prophetas: audiant illos* *. Et in ordine quidem ad divinum cultum, est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, ut praedictum est *. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc ut firmior efficaciorque sit populi gubernatio: *verbum* siquidem *Dei validum est, et penetrabilius omni gladio*, etc. * Et propterea in littera dicitur, *Et praecipue* etc.: ut scilicet utramque necessitatem ostenderet.

* Luc. cap. xvi, vers. 29.
* Qu. clxxi, art. 5, Comment. n. v.
* Ad Heb. cap. iv, vers. 12.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PROPHETICA REVELATIO FIAT PER ANGELOS

III *Cont. Gent.*, cap. cliv; *De Verit.*, qu. xii, art. 8; *In Isaiam*, cap. vi; *In Matth.*, cap. ii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod prophetica revelatio non fiat per angelos. Dicitur enim *Sap.* vii *, quod Sapientia Dei *in animas sanctas* [α] *se transfert, et amicos Dei et prophetas constituit.* Sed amicos Dei constituit immediate. Ergo etiam prophetas facit immediate, non mediantibus angelis.

* Vers. 27.

2. Praeterea, prophetia ponitur inter gratias gratis datas. Sed gratiae gratis datae sunt a Spiritu Sancto: secundum illud *: *Divisiones gratiarum sunt: idem autem Spiritus.* Non ergo prophetica revelatio fit angelo mediante.

* I *ad Cor.* cap. xii, vers. 4.

3. Praeterea, Cassiodorus * dicit quod prophetia est *divina revelatio.* Si autem fieret per angelos, diceretur angelica revelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

* Gloss. Cassiod. apud Lomb. in titul. Psalt.

Sed contra est quod Dionysius dicit, iv cap. *Cael. Hier.*: *Divinas visiones gloriosi Patres nostri adepti sunt per medias caelestes virtutes.* Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo revelatio prophetica fit angelis mediantibus.

Respondeo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, *Rom.* xiii *, *quae a Deo sunt, ordinata sunt. Habet* autem *hoc divinitatis ordo,* sicut Dionysius dicit *, *ut infima per media disponat.* Angeli autem medii sunt inter Deum et homines, utpote plus participantes de perfectione divinae bonitatis quam homines. Et ideo illuminationes et revelationes divinae a Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio fit secundum illuminationem et revelationem divinam. Unde manifestum est quod fiat per angelos.

* Vers. 1.
* Cael. Hier. cap. iv; Eccl. Hier. cap. v.

Ad primum ergo dicendum quod caritas, secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest *. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam angelus potest imprimere, ut in Primo * dictum est. Et ideo non est similis ratio de utroque.

* D. 311.
* Qu. cxi, art. 1.

Ad secundum dicendum quod gratiae gratis datae attribuuntur Spiritui Sancto sicut primo principio: qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

Ad tertium dicendum quod operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit. Et quia minister est sicut instrumentum, idcirco prophetica revelatio, quae fit ministerio angelorum, dicitur esse divina.

α) *animas sanctas.* – *anima sancta* ABEFHKLpC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaeseptuagesimaesecundae quaestionis, dubia duo occurrunt. Primum *, circa illuminationem propheticam: an scilicet sit ab angelo quoad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubii quia, si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in littera diceretur utrumque, scilicet *illuminationes et revelationes.* Suffecisset siquidem dicere: *Revelationes per angelos deferuntur.*

* Cf. num. iii.

In oppositum autem est quia Auctor, in principio * huius *Summae,* qu. cxi, art. 1, ad 1, ponit quod lumen fidei in intellectu nostro est immediate a Deo. Ergo a fortiori lumen propheticum, quod facit evidentiam eorum quae sunt fidei.

* In Primo Libro.

II. Secundum dubium * est circa inspirationem propheticam: an sit ab angelo. Dictum est enim in 1 art. praeced. qu. *, quod ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubii quia in responsione ad primum dicitur quod non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, et de spectantibus ad voluntatem, quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Constat autem quod inspiratio prophetica ad voluntatem spectat. Igitur.

* Cf. num. iv.
* Resp. ad 4.

III. Ad primum dubium, de illuminatione *, dicitur quod illuminatio prophetica, quoad supernaturale lumen quod menti prophetae infunditur, non est ab angelo, sed a Deo immediate. Quoniam regulare est quod nullus creatus intellectus potest alium illuminare hoc modo, scilicet *tradendo illi lumen sive naturae sive gratiae sive gloriae:* ut patet ab Auctore in Primo huius Operis Libro, qu. cvi, art. 1, ad 2. Unde concedendum est quod tam lumen fidei quam lumen propheticum, illud habituale, hoc per modum transeuntis, a Deo est immediate. Vocatur autem angelus illuminare hominem vel per modum confortationis, et hoc ex parte intellectus; vel per modum docentis, distinguentis proponentisque perceptibiliter, et hoc ex parte rei revelatae; ut patet ab Auctore in locis praeallatis. Et ideo vere dictum est quod illuminant et revelant.

* Num. i.

IV. Ad secundum * dicitur quod inspiratio prophetica, cum non requirat aliquam impressionem in voluntatem ex parte ipsius voluntatis, sed possit mediante obiecto instigativo ad elevationem mentis fieri, ab angelo fieri potest. Differentia namque in littera posita non militat adversus hoc, propter dictam rationem: quia scilicet inspiratio potest ex parte obiecti fieri. Constat enim quod angelus potest

* Num. ii.

ex parte obiecti voluntatem nostram movere persuasive. Et sic forte fit communiter prophetica inspiratio.

At si de inspiratione efficaci intelligendum est cum prophetia dicitur inspiratio *: constat quod, cum solius Dei sit efficaciter movere voluntatem et ex parte ipsius voluntatis, ut inspirationis nomen sonat, dicendum esset quod non est ab angelo, sed a Deo immediate, non per impressionem alicuius formae in voluntatem, sed per actualem motionem interiorem, qua solus ipse Creator voluntatis potest eam, cum vult et quo vult, movere, iuxta illud *: *Cor regis in manu Domini, et volvet illud quocumque voluerit.* – Haec responsio, quia formalis est, amplectenda magis videtur. Et forte propterea in littera hac nunquam meminit Auctor *inspirationis propheticae,* sed *revelationis* et *illuminationis.*

* Cf. loc. cit. in num. II, arg. 4.

* Prov. cap. XXI, vers. I.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM AD PROPHETIAM REQUIRATUR DISPOSITIO NATURALIS

De Verit., qu. XII, art. 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ad prophetiam requiratur dispositio naturalis. Prophetia enim recipitur in propheta secundum dispositionem recipientis. Quia super illud Amos I *, *Dominus de Sion rugiet,* dicit glossa * Hieronymi: *Naturale est ut omnes qui volunt rem rei comparare, ex eis rebus sumant comparationes quas sunt experti et in quibus* [α] *sunt nutriti: verbi gratia, nautae suos inimicos ventis, damnum naufragio comparant. Sic et Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat.* Sed quod recipitur in aliquo secundum modum recipientis, requirit naturalem dispositionem. Ergo prophetia requirit naturalem dispositionem.

* Vers. 2.

* Ord. sine nom.

2. PRAETEREA, speculatio prophetiae est altior quam scientiae acquisitae. Sed indispositio naturalis impedit speculationem scientiae acquisitae: multi enim, ex indispositione naturali, pertingere non possunt ad scientiarum speculamina capienda [β]. Multo ergo magis requiritur ad contemplationem propheticam.

3. PRAETEREA, indispositio naturalis magis impedit aliquem quam impedimentum accidentale. Sed per aliquid accidentale superveniens impeditur speculatio prophetiae: dicit enim Hieronymus, *super Matth.* *, quod *tempore illo quo coniugales actus geruntur, praesentia Spiritus Sancti non dabitur: etiam si propheta esse videatur qui officio generationis obsequitur.* Ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quod bona dispositio naturalis ad prophetiam requiratur.

* Origen. Homil. VI *in Num.* Cf. Hieron. Epistol. CXXIII, al. XI, *ad Ageruch.*

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in Homilia Pentecostes *: *Implet,* scilicet Spiritus Sanctus, *citharaedum puerum, et psalmistam facit: pastorem armentorum* [γ] *sycomoros vellicantem, et prophetam facit.* Non ergo requiritur aliqua praecedens dispositio ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate Spiritus Sancti, de quo dicitur, I *ad Cor.* XII *: *Haec omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*

* Al. Homil. XXX *in Evang.*

* Vers. II.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, prophetia vere et simpliciter dicta est ex inspiratione divina: quae autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerandum quod, sicut Deus, quia est causa universalis in agendo, non praeexigit materiam, nec aliquam materiae dispositionem, in corporalibus effectibus, sed simul potest et materiam et dispositionem et formam inducere; ita etiam in effectibus spiritualibus non praeexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem convenientem, qualis requireretur [δ] secundum ordinem naturae. Et ulterius posset etiam simul per creationem producere ipsum subiectum: ut scilicet animam in ipsa sui creatione disponeret ad prophetiam, et daret [ε] ei gratiam prophetalem.

* Art. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod indifferens est ad prophetiam quibuscumque similitudinibus res prophetica exprimatur. Et ideo hoc ex operatione divina non immutatur circa prophetam [ζ]. Removetur autem divina virtute, si quid prophetiae repugnat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod speculatio scientiae fit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione praecedente in materia. Quod non est dicendum de Deo, qui est prophetiae causa.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliqua naturalis indispositio, si non removeretur, impedire posset prophetalem revelationem: puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem vel irae vel concupiscentiae, qualis est in coitu, vel per quamcumque aliam passionem. Sed talem indispositionem naturalem removet virtus divina, quae est prophetiae causa.

α) *quibus.* – *rebus quibus* Pa.
β) *scientiarum speculamina capienda.* – *scientias speculativas capiendas* P; pro *scientiarum, scientiae* ed. *a.*
γ) *armentorum.* – *armentarium* ADEFHLpC, *armentarum* B.
δ) *requireretur.* – *requiretur* DEHKLpC, *requiritur* Pa.
ε) *ut scilicet animam... disponeret... daret.* – *scilicet animam et... disponere... dare* P.
ζ) *prophetam.* – *prophetiam* PEFHLsC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem centesimaeseptuagesimaesecundae quaestionis, nota quod prophetiam exigere naturalem dispositionem in propheta, potest intelligi dupliciter. Primo, de ipso dono prophetiae secundum se. Et sic constat quod exigit et aliquam dispositionem, et quod impeditur per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginativam bene praeparatam ad ministrandum seu obsequendum propheticae visioni: quoniam divina illuminatio circumvelata est

* *Cael. Hier.* cap. I.

similitudinibus, ut Dionysius docuit *. Et constat quod impeditur per ebrietatem et passiones vehementes et huiusmodi, quae impediunt speculationem veritatis. Nec huius oppositum docemur in littera.

Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiae in ordine ad per se causam effectivam talis doni. Et sic dicitur quod nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiae secundum quid, hoc est naturalis, quae non solum secundum se, sed etiam in ordine ad per se causam effectivam illius, praeexigit necessario dispositionem naturalem in propheta. Quoniam causa naturalis prophetiae est natura, quae non potest operari nisi in patiente et disposito, ut patet. Sed causa prophetiae simpliciter est Deus, qui non praeexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiam, sed potest simul totum producere. Et haec est intentio, hic est clarus sensus litterae: ut patet ex ratione litterae et responsionibus ad argumenta.

II. Sed insurgit tunc aliud dubium: Ad quid articulus iste, et quaestio ista, magis de prophetia quam de quocumque alio dono Dei: cum haec conditio, scilicet non praeexigere dispositionem in ordine ad Deum, sit conditio communis omnium quae a Deo fiunt, et est communis differentia inter naturalia et divina opera?

Ad hoc dicitur quod quaestio ista, quamvis multis aliis communis sit, appropriata tamen rationabiliter est prophetiae: non solum quia prophetia invenitur naturalis et supernaturalis; sed ut ex huius solutione quaestionis pateat quod Deus non distribuit prophetiae donum sicut animas infundit corporibus, scilicet iuxta merita materiae dispositae. Nec ideo elegit Moysen, David, Isaiam, Ieremiam, etc., in prophetas, quia ipsi habebant dispositionem naturalem ad huius donum deducentem: sed e contra, quia ipse *distribuit singulis prout vult* *, et *dedit quosdam prophetas* **, ideo istos disposuit convenienter ad prophetiae donum. Excluditur enim hinc error philosophorum qui prophetas omnes ex naturali dispositione constituerunt: ut Aristoteles, in *Problematibus* *, et Avicenna, in VI *Naturalium* **.

* I *ad Cor.* cap. XII, vers. II. ** Ibid., vers. 28; *ad Ephes.* cap. IV, vers. II. * Sect. XXX, n. I. ** Al. *de Anima*, part. IV, cap. II.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM BONITAS MORUM REQUIRATUR AD PROPHETIAM

De Verit., qu. XII, art. 5; *In Ioan.*, cap. XI, lect. VII.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim *Sap.* VII *, quod Sapientia Dei *per nationes* [α] *in animas sanctas se transfert, et amicos Dei et prophetas constituit.* Sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum et sine gratia gratum faciente. Ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum et gratia gratum faciente.

* Vers. 27.

2. Praeterea, secreta non revelantur nisi amicis: secundum illud Ioan. XV *: *Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.* Sed *prophetis Deus sua secreta revelat,* ut dicitur Amos III *. Ergo videtur quod prophetae sint Dei amici. Quod non potest esse sine caritate. Ergo videtur quod prophetia non possit esse sine caritate, quae non est sine gratia gratum faciente.

* Vers. 15. * Vers. 7.

3. Praeterea [β], Matth. VII * dicitur: *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces.* Sed quicumque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces. Ergo omnes sunt falsi prophetae. Nullus est ergo verus propheta nisi bonus per gratiam.

* Vers. 15.

4. Praeterea, Philosophus dicit, in libro *de Somn. et Vigil.* *, quod, *si divinatio somniorum est a Deo, inconveniens est eam immittere quibuslibet, et non optimis viris.* Sed constat donum prophetiae esse a Deo. Ergo donum prophetiae non datur nisi optimis viris.

* *De Divinat. per Somn.*, cap. I. - S. Th. lect. I.

Sed contra est quod Matth. VII *, his qui dixerant, *Domine nonne in nomine suo prophetavimus?* respondetur: *Nunquam novi vos. Novit* autem *Dominus eos qui sunt eius,* ut dicitur II *ad Tim.* II *. Ergo prophetia potest esse in his qui non sunt Dei per gratiam.

* Vers. 22, 23. * Vers. 19.

Respondeo dicendum quod bonitas morum potest attendi secundum duo: uno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quae est gratia gratum faciens; alio autem modo, quantum ad interiores animae passiones et exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur ut anima hominis Deo per caritatem coniungatur: unde Augustinus dicit, in XV *de Trin.* *: *Nisi impertiatur cuique Spiritus Sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, ille a sinistra non transfertur ad dexteram.* Unde quidquid potest esse sine caritate, potest esse sine gratia gratum faciente, et per consequens sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine caritate. Quod apparet ex duobus. Primo quidem, ex actu utriusque: nam prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus praecedit actum voluntatis, quam perficit caritas. Unde Apostolus, I *ad Cor.* XIII *, prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus quae possunt sine caritate haberi. Secundo, ex fine utriusque: datur enim prophetia ad utilitatem Ecclesiae, sicut et aliae gratiae gratis datae, secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* XII *, *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem;* non autem ordinatur directe ad hoc quod affectus ipsius prophetae coniungatur Deo, ad quod ordinatur caritas. Et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum, quantum ad primam [γ] radicem huius bonitatis.

* Cap. XVIII. * Vers. I, 2. * Vers. 7.

Si vero consideremus bonitatem morum secundum passiones animae et actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis a prophetia per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem, quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Unde et de *filiis pro-*

α) *nationes.* – *orationes* ABDEFHLpCK et *a*, *rationes* P.
β) *Praeterea.* – Hoc argumentum quarto loco ponunt AFIL.
γ) *primam.* – *propriam* P.

phetarum legitur, IV *Reg.* IV *, quod *simul habitabant cum Eliseo:* quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur a dono prophetiae.

* Vers 38.

Ad primum ergo dicendum quod donum prophetiae aliquando datur homini et propter utilitatem aliorum, et propter propriae mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas Sapientia divina per gratiam gratum facientem *se transferens, amicos Dei et prophetas eos constituit.* – Quidam vero consequuntur donum prophetiae solum ad utilitatem aliorum. Qui sunt quasi instrumenta divinae operationis. Unde Hieronymus dicit, *super Matth.* *: *Prophetare, vel virtutes facere et daemonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur: sed vel invocatio nominis Christi hoc agit; vel ob condemnationem eorum qui invocant, vel utilitatem eorum qui vident et audiunt, conceditur.*

* Cap. VII, vers 22. - Comment. lib. I.

Ad secundum dicendum quod Gregorius *, exponens illud *, dicit: *Dum audita superna caelestia amamus, amata iam novimus: quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat: quia, a terrenis desideriis immutati, amoris summi facibus ardebant.* Et hoc modo non revelantur semper secreta divina prophetis.

* Homil. XXVII in Evang.
* Ioan. cap. XV, vers. 15.

Ad tertium dicendum quod non [δ] omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt aliis nocere: dicit enim Chrysostomus, *super Matth.* *, quod *Catholici doctores, etsi fuerint peccatores, servi quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces: quia non habent propositum perdere Christianos.* Et quia prophetia ordinatur ad utilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas: quia ad hoc non mittuntur a Deo.

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XIX.-Inter Opp. Chrys.

Ad quartum dicendum quod dona divina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis qui sunt optimi quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiae illis dat quibus optimum iudicat dare.

δ) *non.* – *sicut non* ABDEFHIKLpC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaeseptuagesimaesecundae quaestionis, nota, circa bonitatem morum quoad passiones et actiones exteriores, quod non intendit Auctor ad prophetiam requiri bonitatem morum ex hac parte, scilicet quietis a passionibus et actionibus exterioribus, quamvis non requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, seu caritatis. Veritas enim est, et clara apud Auctorem, quod prophetia stat cum peccato mortali et damnatione aeterna: ut patet ex Domini auctoritate allata *, et Hieronymi **, et directo processu articuli huius respondendo ad argumenta. Sed intendit, et explicat, quod malitia morum impedit prophetiam, pro quanto impedit magnam mentis elevationem ad contemplationem spiritualium. Quod quidem verum esse constat, cum passiones sunt vehementes, et exteriores occupationes multae: sub hac enim ratione impediunt mentis elevationem. Et propterea si etiam ex hac parte aliqua inordinatio moralis, sine huiusmodi magnitudine vel multitudine, occurrat; vel etiam huiusmodi quies a passionibus et occupationibus extraneis fiat, non propter bonum morem, sed naturam vel speculationem, ac per hoc esset dicta quies sine bonitate morali: staret prophetia etiam ex hac parte sine bonitate morali.

* Arg. *Sed cont.*
** Resp. ad 1.

II. In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota diligenter glossam Auctoris ad textum Aristotelis aut non esse glossam, sed responsionem ad rationem Aristotelis, dicendo quod ratio illa non est vera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex divina electione. – Aut, si est glossa, non glossa textus illius inquantum est Aristotelis, sed inquantum est philosophi. Quoniam philosophia non est nisi verorum, et constat *verum vero non esse contrarium* *: Aristoteles autem constat quod intendit de optimis simpliciter.

* Aristot. *Periherm.* cap. XIV, n. 3. - Supplem. Comment. s. Th. lib. II, lect. XIV.

Et scito quod Auctor pluries glossat Aristotelem ut philosophum, non ut Aristotelem. Et hoc in favorem veritatis.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM ALIQUA PROPHETIA SIT A DAEMONIBUS

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *In Isaiam*, cap. III.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod nulla prophetia sit a daemonibus. Prophetia enim est *divina revelatio,* ut Cassiodorus * dicit. Sed illud quod fit a daemone, non est divinum. Ergo nulla prophetia potest esse a daemone.

* Gloss. Cassiod. apud Lomb. in titul. Psalt.

2. Praeterea, ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, ut supra * dictum est. Sed daemones non illuminant intellectum humanum, ut supra dictum est in Primo *. Ergo nulla prophetia potest esse a daemonibus.

* Qu. CLXXI, art. 2, 3.
* Qu. CIX, art. 3.

3. Praeterea, non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet. Sed prophetia est signum confirmationis fidei: unde super illud *Rom.* XII *, *Sive prophetiam secundum rationem fidei,* dicit Glossa *: *Nota quod in numeratione gratiarum a prophetia incipit, quae est prima probatio quod fides nostra sit rationabilis: quia credentes, accepto Spiritu, prophetabant.* Non ergo prophetia a daemonibus dari potest.

* Vers. 6.
* Lombard. sub nom. Ambros.

Sed contra est quod dicitur III *Reg.* XVIII *: *Congrega ad me universum Israel in monte Carmeli, et prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetàsque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel.* Sed tales erant daemonum cultores. Ergo videtur quod etiam a daemonibus sit aliqua prophetia.

* Vers. 19.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, próphetia importat cognitionem quandam procul existentem a cognitione humana. Manifestum est autem quod intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quae sunt remota a cognitione intellectus inferioris. Supra intellectum autem humanum est non solum intellectus

* Qu. CLXXI, art. 1.

divinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum et malorum, secundum naturae ordinem. Et ideo quaedam cognoscunt daemones, etiam sua naturali cognitione, quae sunt remota ab hominum cognitione, quae possunt hominibus revelare. Simpliciter autem et maxime remota sunt quae solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia proprie et simpliciter dicta fit solum per revelationem divinam. Sed et ipsa revelatio facta per daemones, potest secundum quid dici prophetia. Unde illi quibus aliquid per daemones revelatur, non dicuntur in Scripturis prophetae simpliciter, sed cum aliqua additione, puta, *prophetae falsi*, vel, *prophetae idolorum*. Unde Augustinus, XII
* Cap. XIX. *super Gen. ad litt.* *: *Cum malus spiritus arripit hominem in haec,* scilicet visa, *aut daemoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas.*

Ad primum ergo dicendum quod Cassiodorus ibi definit prophetiam proprie et simpliciter dictam.

Ad secundum dicendum quod daemones ea quae sciunt hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit haec prophetia a vera.

Ad tertium dicendum quod aliquibus signis, etiam exterioribus, discerni potest prophetia daemonum a prophetia divina. Unde dicit Chrysostomus, *super Matth.* *, quod *quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt divinatores: sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus Sanctus nunquam.* Unde dicitur *Deut.* XVIII *: *Si tacita cogitatione responderis: Quomodo possum intelligere verbum quod non est locutus Dominus? hoc habebis signum: Quod in nomine Domini propheta ille praedixerit, et non evenerit, hoc Dominus non est locutus.*

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XIX. - Inter Opp. Chrys.
* Vers. 21, 22.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaesecundae, collige tres differentias inter prophetas simpliciter et daemonum. Prima * est quia prophetia simpliciter extendit se ad ea quae Deo soli nota sunt, quae sunt simpliciter procul, et non solum procul a nobis. Prophetia vero daemonum ad illa non se extendit quoad cognitionem: quamvis quoad superbiam temerariamque daemonum praesumptionem, non vereantur praedicere quae nesciunt.

* In corpore.

Secunda * est quod illa est cum illuminatione intellectus: ista non.

* In Resp. ad 2.

Tertia * est quod illa nunquam falsa, haec quandoque falsa (quamvis falsitatem quandoque contineat sub specie propheticae comminationis).

* In Resp. ad 3.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PROPHETAE DAEMONUM ALIQUANDO VERA PRAEDICANT

Infra, qu. CLXXIV, art. 5, ad 4; III *Cont. Gent.*, cap. CLIV.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod prophetae daemonum nunquam vera praedicant. Dicit enim Ambrosius * quod *omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est.* Sed prophetae daemonum non loquuntur a Spiritu Sancto: quia *non est conventio Christi ad Belial,* ut dicitur II *ad Cor.* VI *. Ergo videtur quod tales nunquam vera praenuntiant.

* Hilar. Diac., Comment. in I *Cor.*, cap. XII, vers. 3. - Inter Opp. Ambros.
* Vers. 15.

2. Praeterea, sicut veri prophetae inspirantur a Spiritu veritatis, ita prophetae daemonum inspirantur a spiritu mendacii: secundum illud III *Reg.* ult. *: *Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius.* Sed prophetae inspirati a Spiritu Sancto nunquam loquuntur falsum, ut supra * habitum est. Ergo prophetae daemonum nunquam loquuntur verum.

* Vers. 22.
* Art. 5, ad 3; qu. CLXXI, art. 6.

3. Praeterea, Ioan. VIII * dicitur de diabolo quod, *cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur: quia diabolus est mendax, et pater eius,* idest mendacii. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquitur nisi ex propriis: non enim instituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia *non est conventio lucis ad tenebras,* ut dicitur II *ad Cor.* VI *. Ergo prophetae daemonum nunquam vera praedicunt [α].

* Vers. 44.
* Vers. 14.

Sed contra est quod, *Num.* XXII *, dicit quaedam glossa * quod *Balaam divinus erat: daemonum scilicet ministerio, et arte magica, nonnunquam futura praenoscebat.* Sed ipse multa praenuntiavit vera: sicut est id quod habetur *Num.* XXIV *: *Orietur stella ex Iacob, et consurget virga de Israel.* Ergo etiam prophetae daemonum praenuntiant vera.

* Vers. 14.
* Raban.
* Vers. 17.

Respondeo dicendum quod sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inveniri aliquid in rebus quod totaliter bono [β] privetur *. Unde etiam impossibile est esse aliquam cognitionem quae totaliter sit falsa, absque admixtione alicuius veritatis. Unde et Beda dicit * quod *nulla falsa est doctrina quae non aliquando aliqua vera falsis intermisceat.* Unde et ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quae receptibilis redditur: sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Unde et Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Concessum est diabolo interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendet.*

* D. 837, 1143.
* Comment. in Luc. lib. V, cap. XVII, vers. 12.. - Ex Aug. *Quaest. Evang.* lib. II, cap. XL.
* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XIX. - Inter Opp. Chrys.

Ad primum ergo dicendum quod prophetae daemonum non semper loquuntur ex demonum revelatione, sed interdum ex inspiratione divina: sicut manifeste legitur de Balaam, cui dicitur Do-

α) *praedicunt.* - *praedicant* ABDEHLpC.

β) *bono.* - *vero* ABDEFHpCK, *non* L; *vel vero* margo C.

* Vers. 8 sqq. - Cf. cap. XXIV, vers. 4, 16.

minus esse locutus, *Num.* XXII *, licet esset propheta daemonum. Quia Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum. Unde et per prophetas daemonum aliqua vera praenuntiat: tum ut credibilior fiat veritas, quae etiam ex adversariis testimonium habet; tum etiam quia, dum homines talibus [γ] credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Unde etiam Sibyllae multa vera praedixerunt de Christo.

Sed et quando prophetae daemonum a daemonibus instruuntur, aliqua vera praedicunt [δ]: quandoque quidem virtute propriae naturae, cuius auctor est Spiritus Sanctus; quandoque etiam revelatione bonorum spirituum, ut patet per Augustinum, XII *super Gen. ad litt.* * Et sic etiam illud verum quod daemones enuntiant, a Spiritu Sancto est.

* Cap. XIX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod verus propheta semper inspiratur a Spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis: et ideo nunquam dicit falsum. Propheta autem falsitatis non semper instruitur a spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur a Spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, ut dictum est *.

* In corp. et resp. ad I.

AD TERTIUM DICENDUM quod propria daemonum esse dicuntur illa quae habent a seipsis, scilicet mendacia et peccata. Quae autem pertinent ad propriam naturam, non habent a seipsis, sed a Deo. Per virtutem autem propriae naturae quandoque vera praenuntiant, ut dictum est *. Utitur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendam, dum divina mysteria eis per angelos revelantur, ut dictum est *.

* Resp. ad I.

* Ibid.; Part. I, qu. CIX, art. 4, ad I.

γ) *dum homines talibus.* – *cum homines talia* Pa.

δ) *praedicunt.* – *praedicant* ABDIL, *praedicavit* F.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaesecundae, hoc solum dicendum occurrit, quod Sibyllae, quae hic inter daemonum prophetas computantur, superius, in qu. II, art. 7, ad 3, inter personas in fide Christi explicite salvatas computari videntur. Materia siquidem haec, incerta cum sit, quoniam de individuis non pertinentibus ad fidem est; modo in unam, modo in aliam partem declinare permittitur.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMATERTIA

DE MODO COGNITIONIS PROPHETICAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXI, Introd.

Deinde considerandum est de modo cognitionis propheticae *.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum prophetae videant ipsam Dei essentiam.

Secundo: utrum revelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis.

Tertio: utrum prophetica revelatio semper sit cum alienatione a sensibus.

Quarto: utrum prophetia semper sit cum cognitione eorum quae prophetantur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PROPHETAE IPSAM DEI ESSENTIAM VIDEANT

De Verit., qu. XII, art. 6; *In Isaiam*, cap. I, VI.

* Vers. I. * Ord. Greg.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prophetae ipsam Dei essentiam videant. Quia super illud Isaiae XXXVIII *, *Dispone domui tuae* etc., dicit Glossa *: *Prophetae in ipso libro praescientiae Dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt.* Sed praescientia Dei est ipsa eius essentia. Ergo prophetae vident ipsam Dei essentiam.

* Cap. VII.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in IX *de Trin.* *, quod *in illa aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, et secundum quam operamur, visu mentis aspicimus.* Sed prophetae altissimam inter omnes homines habent divinorum cognitionem. Ergo ipsi maxime divinam essentiam vident.

* Cassiodor. *In Psalt. praefat.*, cap. I.

3. Praeterea, futura contingentia praecognoscuntur a prophetis secundum *immobilem veritatem* *. Sic autem non sunt nisi in ipso Deo. Ergo prophetae ipsum Deum vident.

* Vers. 8 sqq.

Sed contra est quod visio divinae essentiae non evacuatur in patria. *Prophetia* autem *evacuatur:* ut habetur I *ad Cor.* XIII *. Ergo prophetia non fit per visionem divinae essentiae.

* Vers. 13.

Respondeo dicendum quod prophetia importat cognitionem divinam ut procul existentem: unde et de prophetis dicitur, *Heb.* XI *, quod erant *a longe aspicientes.* Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident ut a remotis, sed quasi ex propinquo: secundum illud Psalmi *: *Habitabunt recti cum vultu tuo.* Unde manifestum est quod cognitio prophetica alia est a cognitione perfecta, quae erit in patria. Unde et distinguitur ab ea sicut imperfectum a perfecto, et ea adveniente evacuatur: ut patet per Apostolum, I *ad Cor.* XIII *.

* Ps. CXXXIX, vers. 14. * Loc. cit.

Fuerunt autem quidam qui [α], cognitionem propheticam a cognitione beatorum distinguere volentes, dixerunt quod prophetae viderunt [β] ipsam divinam essentiam, quam vocant *speculum aeternitatis* [γ], non tamen secundum quod est obiectum beatorum, sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum eventuum. — Quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum id quod Augustinus dicit, in V *Confess.* *: *Beatus est qui te scit, etiam si illa* [δ], idest creaturas, *nesciat.* Non est autem possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat. Tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium quae fiunt: ratio autem idealis non addit super divinam essentiam nisi respectum ad creaturam. Tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes *. Et ideo non potest esse quod prophetae videant Deum secundum rationes creaturarum, et non prout est obiectum beatitudinis.

* Cap. IV. * D. 277.

Et ideo dicendum est quod visio prophetica non est visio ipsius divinae essentiae: nec in ipsa divina essentia vident ea quae vident, sed in quibusdam similitudinibus, secundum illustrationem divini luminis. Unde Dionysius dicit, IV cap. *Cael. Hier.*, de visionibus propheticis loquens, quod *sapiens theologus* [ε] *visionem illam dicit esse divinam quae fit per similitudinem rerum forma corporali carentium, ex reductione videntium in divina.* Et huiusmodi similitudines divino lumine illustratae magis habent rationem speculi quam Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab aliis rebus: quod non potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis prophetice potest

α) *qui.* — Ante *dixerunt* ponunt Pa.
β) *viderunt.* — *vident* PsC et *a.*
γ) *aeternitatis.* — *Trinitatis* Pa et codices.
δ) *illa.* — *illam* CFH; pro *creaturas*, *creatura* ABEFLpK, *creaturam* CDHsK.
ε) *theologus.* — *theologia* ACEFL, *theologica* D.

dici speculum, inquantum resultat ibi similitudo veritatis divinae praescientiae. Et propter hoc dicitur *speculum aeternitatis*, quasi repraesentans Dei praescientiam, qui in sua aeternitate omnia praesentialiter videt, ut dictum est *.

* Qu. CLXXII, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod prophetae dicuntur inspicere in libro praescientiae Dei, inquantum ex ipsa Dei praescientia resultat veritas in mentem prophetae.

Ad secundum dicendum quod in prima veritate dicitur homo videre propriam formam, qua existit, inquantum primae veritatis similitudo refulget in mente humana, ex quo ζ anima habet quod seipsam cognoscat. ζ

Ad tertium dicendum quod ex hoc ipso quod in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere menti prophetae similem cognitionem, absque eo quod prophetae Deum per essentiam videant.

ζ) *quo.* – *qua* PG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeseptuagesimaetertiae, quoniam visio Dei discussa est in Primo Libro, qu. XII; et de *speculo aeternitatis*, cuius littera meminit, diffuse tractatur in art. 6, qu. XII *de Veritate:* idcirco ad illa recurre loca, si vis haec amplius discutere aut discussa videre.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN PROPHETICA REVELATIONE IMPRIMANTUR DIVINITUS MENTI PROPHETAE NOVAE RERUM SPECIES, VEL SOLUM NOVUM LUMEN

De Verit., qu. XII, art. 7; *In Isaiam*, cap. I; I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in prophetica revelatione non imprimantur divinitus menti prophetae novae rerum species, sed solum novum lumen. Quia sicut dicit glossa * Hieronymi, Amos I **, prophetae utuntur similitudinibus rerum in quibus conversati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de novo impressas, nihil operaretur ibi praecedens conversatio. Ergo non imprimuntur aliquae species de novo in animam prophetae, sed solum propheticum lumen.

* Ord. sine nom. ** Vers. 2.

2. Praeterea, sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, visio α imaginaria non facit prophetam, sed solum visio intellectualis: unde etiam Dan. X * dicitur quod *intelligentia opus est in visione.* Sed visio intellectualis, sicut in eodem libro * dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem. Ergo videtur quod prophetica revelatio non fiat per impressionem aliquarum specierum.

* Cap. IX. α * Vers. 1. * Cap. VI.

3. Praeterea, per donum prophetiae Spiritus Sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturae β. Sed formare quascumque rerum species potest homo ex facultate naturali. Ergo videtur quod in prophetica revelatione non infundantur aliquae γ species rerum, sed solum intelligibile lumen.

β γ

Sed contra est quod dicitur Osee XII *: *Ego visiones multiplicavi eis, et in manibus prophetarum assimilatus sum.* Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione: sed solum secundum diversitatem specierum, secundum quas etiam est assimilatio. Ergo videtur quod in prophetica revelatione imprimuntur novae species rerum, et non solum intelligibile lumen.

* Vers. 10.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, *cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet.* Circa cognitionem autem humanae mentis duo oportet considerare: scilicet acceptionem, sive repraesentationem rerum; et iudicium de rebus praesentatis. Repraesentantur autem menti humanae res aliquae secundum aliquas species: et secundum naturae ordinem, primo δ oportet quod species praesententur sensui; secundo, imaginationi; tertio, intellectui possibili, qui immutatur a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formae rerum sensibilium secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutatur diversimode: vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus et furiosis; vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diversa ordinatione earundem litterarum accipiuntur diversi intellectus, ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversae species intelligibiles. – Iudicium autem humanae mentis fit secundum vim intellectualis luminis.

* Cap. IX. δ

Per donum autem prophetiae confertur aliquid humanae menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad utrumque: scilicet et quantum ad iudicium, per influxum intellectualis luminis; et quantum ad acceptionem seu repraesentationem rerum, quae fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest

α) *visio.* – *quod visio* ABDEFHIKL*a*.
β) *naturae.* – *humanae* addunt P*a*.
γ) *infundantur aliquae.* – *infundatur aliqua* P.
δ) *primo.* – *Primo ergo* P*a*. – Pro *praesententur, repraesententur* PHL*a*.

assimilari doctrina humana revelationi propheticae, non autem quantum ad primum: homo enim suo discipulo repraesentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum primum principalius est in prophetia: quia iudicium est completivum cognitionis. Et ideo, si cui fiat [ε] divinitus repraesentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, ut Pharaoni * et Nabuchodonosor *; aut etiam per similitudines corporales, sicut Baltassar *: non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum; sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiae, unde a quibusdam * vocatur *casus* [ζ] *prophetiae,* sicut et divinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad diiudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt: ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis *. Sed sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, *maxime propheta est qui utroque praecellit: ut videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines; et eas vivacitate* [η] *mentis intelligat.*

* Gen. cap. XLI. — * Dan. cap. II, IV. — * Ibid., cap. V. — * Cf. Rabbi Moys. *Doct. Perplex.* Part. II, cap. XXXVI. — * *Gen.* cap. XLI. — * Cap. IX.

Repraesentantur autem divinitus menti prophetae quandoque quidem mediante sensu exterius, quaedam formae sensibiles: sicut Daniel vidit scripturam parietis, ut legitur Dan. v *. Quandoque autem per formas imaginarias: sive omnino divinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui caeco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines; vel etiam divinitus ordinatas ex his quae a sensibus sunt acceptae, sicut Ieremias *vidit ollam succensam a facie Aquilonis*, ut habetur Ierem. I *. Sive etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti: sicut patet de his qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon * et Apostoli **.

* Vers. 17 sqq. — * Vers. 13. — * III *Reg.* cap. III, vers. 5 sqq. — ** *Act. Apostol.* cap. II.

Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanae divinitus ad diiudicandum ea quae ab aliis visa sunt: sicut dictum est de Ioseph; et sicut patet de Apostolis, quibus Dominus *aperuit sensum ut intelligerent Scripturas,* ut dicitur Luc. XXIV *; et ad hoc pertinet *interpretatio sermonum.* Sive etiam ad diiudicandum secundum divinam veritatem ea quae cursu naturali homo apprehendit. Sive etiam ad diiudicandum veraciter et efficaciter ea quae agenda sunt: secundum illud Isaiae LXIII *: *Spiritus Domini ductor eius fuit.*

* Vers. 45. — * Vers. 14.

Sic igitur patet quod prophetica revelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de novo impressas, vel aliter ordinatas.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dictum est *, quando in [θ] prophetica revelatione divinitus ordinantur species imaginariae praeacceptae a sensu secundum congruentiam ad veritatem revelandam, tunc conversatio praecedens aliquid operatur ad ipsas similitudines: non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod visio intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales et individuales, fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem: unde Augustinus dicit, IX *de Trin.* *, quod *habet animus nonnullam speciei notae similitudinem.* Quae quidem similitudo intelligibilis in revelatione prophetica aliquando immediate a Deo imprimitur: aliquando autem ex formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis; quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

* Cap. XI.

AD TERTIUM DICENDUM quod quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas [ι] considerando: non tamen ut sint ordinatae [κ] ad repraesentandas intelligibiles veritates quae hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ε) *si cui fiat.* – *sicut fiat* H, *sicut fit* P.
ζ) *casus.* – *extasis* Pa; *Al. casus* margo P.
η) *vivacitate.* – *iudicio* in spat. vac. A, *virtute* D, *vivacite* B, *uinatice* pK, *vivante* E, *uniaris* F, *in necessitate* H, *iuvasse* L; pro *intelligat, intelligant* BDEFLpACK, *intelligere* H.
θ) *quando in.* – *quandoque in* PABFIKsC et *a*, *quandoque neque* ELpC, *quandoque* D; ante *tunc* PsC addunt *et.*
ι) *huiusmodi formas.* – Om. Pa.
κ) *ordinatae.* – *inordinatae* BDEFKLpAC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota tria. Primum est, quid *acceptionis* nomine Auctor intelligat, cum saepe dicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, et iudicium. Intelligit enim per *acceptionem* ipsam specierum repraesentantium receptionem: specierum, inquam, in toto vel in parte novarum, vel noviter ordinatarum ad aliquam cognitionem.

II. Secundum est, quod quadrupliciter generatur species intelligibilis apud nos. Scilicet, ex novis speciebus imaginativae impressis, vel a sensu vel a Deo. Et hic modus clare patet.

Vel ex phantasmatibus eisdem, aliter tamen dispositis: sive ista variata dispositio contingat ex motu locali, ut in dormientibus et phreneticis apparet; sive ex imperio rationis dirigentis imaginativam ad cognitionem intellectivam; sicut enim superior sphaera movet naturaliter inferiorem, ita pars animae superior movet inferiorem *. Et hic modus manifestatur ex somniis et phreneticis, in quibus nova valde apparentia eis cognoscimus, propter variam ordinationem suorum phantasmatum. Manifestatur secundo, ex varia dispositione literarum, quam constat varios parere intellectus: simile siquidem contingit in varia dispositione phantasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiva, est negare experientiam. Sed quod apud quosdam in dubium vertitur, de resultatione diversarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo quod, existente nova apparitione in imaginativa (nisi impedimentum adsit: vel propter fluxum nimium, ut in pueris et ebriis accidit; vel propter hebetudinem virtutum, ita ut phantasmata sint inepta ad hoc quod luceant per lumen intellectus agentis, ut accidit quibusdam hominibus qui solo fere nomine sunt homines; vel propter defectum applicationis, ut occupatis circa aliquam speculationem contingit; et si quid aliud simile est impedimentum), nihil aliud requiritur ad generationem speciei intelligibilis nisi lumen intellectus agentis, quod, quantum est ex se, semper est

* Aristot. *de Anima*, lib. III, cap. XI, n. 3. – S. Th. lect. XVI.

paratum agere: et similiter paratus est intellectus possibilis recipere.

Tertio, ex phantasmatibus quoque eisdem adiutis lumine superiori ad lumen naturale. Et hic modus ponitur ab Auctore simul cum quarto in hoc articulo, in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili quod *quandoque a formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.* Hinc siquidem apparet quod in eisdem phantasmatibus, puta *leonis, hominis, salvatoris*, etc., latent multae apparitiones possibiles inde extrahi: quia latent in eis multae veritates possibiles ex eis et in eis inspici, ad quas apparitiones et veritates extrahendas et illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum; sed, superveniente lumine altiori, apparebunt nova, et inde fient novae species intelligibiles et novae veritates, puta quod *Leo de tribu Iuda salvat mundum.*

Quarto, ex immediata impressione a Deo: ut ibidem Auctor dicit. Divina siquidem virtus immediate imprimit quandoque in animam species intelligibiles: ut patet quando Apostolis dedit scientiam.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod phantasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primo, ad cogitandum illas veritates. Et hoc non est verum universaliter. Tum quia posset homo fingere istarum veritatum quasdam. Tum quia, postquam sunt semel revelatae, possunt ab aliis cogitari et discuti et disputari: ut patet de mysterio Trinitatis.

Alio ergo modo intelligitur quod non possunt ordinari ad inspiciendum: hoc est, ad hoc ut in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalem intellectus. Et hoc est verissimum, et intentum: ut patet ex adiutorio subiuncto, scilicet divini luminis, quod videre facit id ad cuius inspectionem naturale lumen deficiens invenitur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VISIO PROPHETICA SEMPER FIAT CUM ABSTRACTIONE A SENSIBUS

De Verit., qu. XII, art. 9.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod visio prophetica semper fiat cum abstractione a sensibus. Dicitur enim *Num.* XII *: *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.* Sed sicut Glossa * dicit, in principio Psalterii *, *visio quae est per somnia et visiones, est per ea quae videntur dici vel fieri.* Cum autem aliqua videntur dici vel fieri quae non dicuntur vel fiunt, est alienatio a sensibus. Ergo prophetia semper fit cum alienatione a sensibus.

* Vers. 6. — * Lomb. — * In titul.

2. PRAETEREA, quando una virtus multum intenditur in sua operatione, alia potentia abstrahitur a suo actu: sicut illi qui vehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quae coram ipsis fiunt [α]. Sed in visione prophetica maxime intellectus elevatur [β] et intenditur in suo actu. Ergo videtur quod semper fiat cum abstractione a sensibus.

3. PRAETEREA, impossibile est idem simul ad opposítas partes converti. Sed in visione prophetica mens convertitur ad accipiendum a superiori. Ergo non potest simul converti ad sensibilia. Necessarium ergo videtur quod revelatio prophetica semper fit [γ] cum abstractione a sensibus.

SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Cor.* XIV *: *Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt.* Sed hoc esse non posset, si propheta non esset sui compos, a sensibus alienatus existens. Ergo videtur quod prophetica visio non fiat cum alienatione a sensibus.

* Vers. 32.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, prophetica revelatio fit secundum quatuor: scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, et secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem quod non fit abstractio a sensibus quando aliquid repraesentatur menti prophetae per species sensibiles: sive ad hoc specialiter formatas divinitus, sicut rubus ostensus Moysi *, et scriptura ostensa Danieli *; sive etiam per alias causas productas, ita tamen quod secundum divinam providentiam ad aliquid prophetice significandum ordinetur, sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia *.

* Art. praeced. — * *Exod.* cap. III, vers. 2. — * Dan. cap. V. — * Cf. I Pet., cap. III, vers. 20, 21; Aug. *In Ioan.*, Tract. VI.

Similiter etiam non est necesse ut fiat alienatio ab exterioribus sensibus per hoc quod mens prophetae illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conversionem ad sensibilia, quae sunt prima nostrae cognitionis principia, ut in Primo * habitum est.

* Qu. LXXXIV, art. 6.

Sed quando fit revelatio prophetica secundum formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem a sensibus, ut talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quae exterius sentiuntur [δ]. Sed abstractio a sensibus quandoque fit perfecte: ut scilicet nihil homo sensibus percipiat. Quandoque autem imperfecte, ut scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plene discernat ea quae exterius percipit ab his quae imaginabiliter videt: unde Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *: *Sic* [ε] *videntur quae in spiritu fiunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita ut simul cernatur et homo aliquis praesens, et absens alius spiritu, tanquam oculis.* Talis tamen alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturae, sicut in arreptitiis vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam, vel naturalem, sicut per somnum [ζ]; vel

* Cap. XII.

α) *fiunt.* – *sunt* Pa.
β) *maxime intellectus elevatur.* – *est maxime intellectus elevatus* Pa et omisso *est* FHL.
γ) *fit.* – *sit* CDFHI, *fiat* PL.
δ) *sentiuntur.* – *sentiunt* ABEFKa.
ε) *Sic.* – *Sicut* Pa et codices; pro *fiunt, sunt* PCDEIL.
ζ) *somnum.* – *somnium* PAGKsC. – Pro *animalem, spiritualem* P.

animalem, sicut per vehementiam contemplationis, sicut de Petro legitur, *Act.* x *, quod, cum oraret in caenaculo, *factus est in excessu mentis;* vel virtute divina rapiente, secundum illud Ezech. I *: *Facta est super eum manus Domini.*

* Vers. 9, 10.

* Vers. 3.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariae formae, vel in dormiendo, quod significatur per *somnium;* vel in vigilando, quod significatur per *visionem.*

Ad secundum dicendum quod quando mens intenditur in suo actu circa absentia, quae sunt a sensibus remota, tunc propter vehementiam intentionis sequitur alienatio a sensibus. Sed quando mens intenditur in suo actu circa dispositionem vel iudicium sensibilium, non oportet quod a sensibus abstrahatur.

Ad tertium dicendum quod motus mentis prophetice non est secundum virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo, quando ex superiori influxu mens prophetae inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio a sensibus: sed solum quando elevatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

Ad quartum * dicendum quod spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad propheticam enuntiationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea quae viderunt, non mente perturbata, sicut arreptitii, ut dixerunt Priscilla et Montanus *. Sed in ipsa prophetica revelatione potius ipsi subiiciuntur spiritui prophetiae, idest dono prophetico.

* Arg. *Sed contra.*

* Cf. S. Hieron. Comment. *in Isaiam,* Prolog.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaetertiae, dubium primo occurrit, an detur quintum secundum quod fit prophetica revelatio. In littera siquidem quatuor enumerantur. Et est ratio dubii quia naturalis cognitio habet quintum, scilicet ordinationem specierum intelligibilium: quae nihil istorum quatuor est, ut patet. Et constat quod secundum quod diversimode et componuntur et ordinantur species intelligibiles, diversas veritates pariunt. Quare igitur in prophetica cognitione reliqua proportionaliter ponuntur sicut in naturali cognitione, et hoc unum, scilicet ordinatio specierum intelligibilium, praetermissum est?

Ad hoc dicitur quod ordinatio specierum intelligibilium locum habet in prophetica revelatione, sicut et ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetae, adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturae inspiciendam, sicut hoc facit circa formas imaginatas, iuxta praecedentis articuli doctrinam. Neque enim minus potens est lumen propheticum ad ordinandum aliter species intelligibiles, quam imaginatas: cum illae propinquae, istae remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quam species imaginatae: cum sint longe spiritualiores, et ad multo plura se extendentes, utpote universales. Nec propterea quintum oportet efficere membrum: sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligendum est, *secundum immissionem vel ordinationem specierum intelligibilium:* sicut in tertio membro immissio vel ordinatio coniunguntur explicite. Et quamvis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Auctor hoc non explicite dixit in intellectu sicut in imaginativa: dici tamen potest quod, quia sola ordinatio in phantasmatibus ad prophetiam satis manifesta est in prophetis, quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis, divinitus ordinatis, propheticae apparent revelationes; ideo, ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxit simile non ita manifestum, sed maiore ratione amplectendum, ex simili manifesto.

II. In eodem articulo, nota quod quatuor membrorum in littera enumeratorum tria determinantur in littera negative, scilicet quod non est in eis necessaria abstractio a sensibus, scilicet quartum, primum et secundum: et in solo tertio necessitatem abstractionis a sensibus ponit ac probat. Ubi oportet te formalem habere intellectum, nec aliud quam quod dicitur intelligere. Quoniam primum et secundum membrum, scilicet influxus luminis et impressio intelligibilium formarum, verissimum est non exigere abstractionem a sensibus: quia possunt fieri sine abstractione a sensibus, ut in littera probatur ex parte officii nostri sensus; et in responsione ad tertium ex parte luminis prophetici redditur *propter quid.* Cum hoc tamen stat quod quandoque exigunt abstractionem a sensibus, scilicet cum mens prophetae elevatur ad sublimiora contemplanda: ut in calce eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita quod alienatio a sensibus semper exigitur a prophetia secundum imaginariam impressionem vel ordinationem: non semper autem secundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis revelatio quando a superiori influxu fit ad movendum prophetae mentem versus iudicium vel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum utilis est, non abstractio. Quando vero intellectualis revelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Utrumque autem horum in naturalibus cognitionibus experimur. Quoniam disponentes aut iudicantes de sensibilibus, non abstrahimur, sed sensibus immergimur: ad altiora autem speculanda, quanto magis abstrahimur, melius perspicimus.

III. In eodem articulo tertio, nota aureum verbum, divinam conditionem, scilicet: *Talis alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturae.* Et multo minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim Sanctus, qui auctor est alienationis requisitae ad prophetiam, sicut et prophetiae ipsius, non est auctor deordinationis naturae aut moris: quoniam gratia, secundum genus suum, et naturam et morem perficere, non destruere, minuere aut violare nata est. Et propterea alienatio a sensibus cum cordis saltu sensibiliter vehementi, cum deordinationem naturae contineat, non est a Spiritu Sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personae alienatae, nisi adessent operientes: hoc enim et contra honestatem morum, et contra naturae ordinem est; quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturae spectaret, etiam si nudatio pudendorum non esset nata sequi. Unde oportet advertere in huiusmodi alienationibus si interveniat aliquid indecens secundum motus intrinsecos vel extrinsecos, sive sit indecentia naturae sive indecentia moris. Quoniam tunc non est alienatio prophetica: sed infirmitatis, vel fictionis, vel illusionis diabolicae; aut naturaliter animalis, ex nimia meditatione alicuius.

IV. In responsione ad quartum eiusdem articuli, collige et aliam conditionem veri prophetae *, quantum ad promulgationem prophetiae: scilicet quod *spiritus prophetarum subiecti sunt eis,* quoad hoc scilicet. Non mente turbata, non quasi acti ab alio, quasi alius loquatur per eos, ut contingit in daemoniacis: sed ex proprio sensu, mente quieta, scientes quid loquuntur, dicunt ea quae viderunt. Unde habes quod tam alienati in ipsa alienatione loquentes, et postmodum, nescientes quid viderint, referunt se ad ea quae dixerunt in alienatione positi; quam alienati denuntiantes, velint nolint, quae vident: non sunt prophetae, quoniam utrisque deest subiectio denuntiationis. Et hoc

* Cf. qu. CLXXI, art. I, Comment., *In art. primo.*

ipsum indecens est, ut illi quos Deus docet et illuminat ad Ecclesiae aedificationem, irrationabili motu se habeant ad propalandum divina mysteria.

Et hinc patet quod personae in extasi positae loquentes in persona Christi vel alterius Sancti, quasi actae ab illo, et non ex proprio sensu pronuntiantes, aut seducuntur aut seducunt. Et tamen mundus stultus miratur, stupet, adorat huiusmodi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas, non advertentes quod *spiritus prophetarum subiecti sunt eis* quoad promulgationem.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PROPHETAE SEMPER COGNOSCANT EA QUAE PROPHETANT

De Verit., qu. xii, art. 1, ad 16; *In Ioan.*, cap. xi, lect. vii; *Ad Heb.*, cap. xi, lect. vii.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prophetae semper cognoscant ea quae prophetant. Quia, ut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, *quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset* [α] *mentis officium ut etiam intelligerentur, nondum erat prophetia.* Sed ea quae intelliguntur, non possunt esse incognita. Ergo propheta non ignorat ea quae prophetat.

* Cap. ix.

2. PRAETEREA, lumen prophetiae est excellentius [β] quam lumen rationis naturalis. Sed quicumque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quae scit. Ergo quicumque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

3. PRAETEREA, prophetia ordinatur ad hominum illuminationem: unde dicitur II Pet. i *. *Habetis propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* Sed nihil potest alios illuminare nisi in se sit illuminatum. Ergo videtur quod propheta prius illuminatur ad cognoscendum ea quae aliis enuntiat.

* Vers. 19.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. xi *. *Hoc autem a semetipso Caiphas non dixit: sed, cum esset Pontifex anni illius, prophetavit quia Iesus moriturus erat pro gente,* etc. Sed hoc Caiphas non cognovit. Ergo non omnis qui prophetat cognoscit ea quae prophetat.

* Vers. 51.

RESPONDEO DICENDUM quod in revelatione prophetica movetur mens prophetae a Spiritu Sancto sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Movetur autem mens prophetae non solum ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum vel ad aliquid faciendum: et quandoque quidem ad omnia tria simul, quandoque autem ad duo horum, quandoque vero ad unum tantum. Et quodlibet horum contingit esse cum aliquo cognitionis defectu. Nam cum mens prophetae movetur ad aliquid aestimandum vel apprehendendum, quandoque quidem inducitur ad hoc quod solum apprehendat rem illam: quandoque autem ulterius ad hoc quod cognoscat haec sibi esse divinitus revelata. Similiter etiam quandoque movetur mens prophetae ad aliquid loquendum, ita quod intelligat id quod per haec verba Spiritus Sanctus intendit [γ], sicut David, qui dicebat, II *Reg.* xxiii *: *Spiritus Domini locutus est per me:* quandoque autem ille cuius mens movetur ad aliqua verba depromenda [δ], non intelligit quid Spiritus Sanctus per haec verba intendat, sicut patet de Caipha, Ioan. xi *. Similiter etiam cum Spiritus Sanctus movet mentem alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Ieremia, qui abscondit lumbare in Euphraten, ut habetur Ierem. xiii *: quandoque vero non intelligunt [ε], sicut milites dividentes vestimenta Christi * non intelligebant quid significaret [ζ]. Cum ergo aliquis cognoscit se moveri a Spiritu Sancto ad aliquid aestimandum, vel significandum verbo vel facto, hoc proprie ad prophetiam pertinet. Cum autem movetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam instinctus propheticus.

* Vers. 2. — * Loc. cit. — * Vers. 5, 9 sqq. — * Matth. cap. xxvii, vers. 35.

Sciendum tamen quod, quia mens prophetae est instrumentum deficiens, sicut dictum est, et [η] veri prophetae non omnia cognoscunt quae in eorum visis aut verbis aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primae rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens divinitus illustratur perfecte.

α) *accessisset.* – *accepissent* sC, *accepisset* ceteri.
β) *lumen prophetiae est excellentius.* – *maius est lumen prophetiae* Pa.
γ) *intendit.* – *intendat* ABDEFHIK.
δ) *depromenda.* – *deprimenda* HKLpC, *exprimenda* PDa.
ε) *intelligunt.* – *intelligit* PDH.
ζ) *significaret.* – *significarent* PH.
η) *et.* – *aut* A, *ideo et* B, *etiam* PHL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaetertiae, quia superius * declaratum est quod de cognitione evidenti est sermo; quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur quod *primae rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens divinitus illustratur perfecte*, et constat quod tres primae rationes de cognitione evidenti loquuntur; ideo non est hic amplius immorandum, sed firmandum quod prophetae veri quoad duo habent evidentiam: scilicet quoad ipsam revelationem, quod est a Deo; et quoad revelata, quod sunt futura sic vel sic, prout revelantur, et quod sunt talis vel talis conditionis revelatae, prout tamen revelantur.

* Qu. clxxi, art. 5, Comment. n. ii.

Et hinc solvitur quaestio superius, in art. ult., ad 2 *, qu. clxxi, relicta, de prophetia comminationis. Nam propheta cui revelatur aliquid futurum in causis, evidenter cognoscit illud futurum in causis illius: quoniam cognitio eius est similitudo divinae scientiae de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quod sciat hinc an sit etiam ponendum in esse illud futurum: sed quantum est ex vi illius propheticae cognitionis, remanet ambiguum in mente

* Comment. n. ii.

* Ionae cap. IV, vers. 2.

prophetae an illud futurum eveniet vel non. Et propterea Ionas recusabat prophetare Ninivitis *, dubitans de eo quod evenit, scilicet quod esset prophetia comminationis tantum. Sciebat enim clare quod erat prophetia comminationis, quia viderat futuram submersionem civitatis in causis, et non viderat aliter: sed nesciebat an esset tantum comminationis et non eventus, quia nihil erat sibi de hoc revelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere evidenter quod prophetat secundum id quod est sibi revelatum: et, ut in littera optime subditur, propheta circa revelata sibi non cognoscit omnia quae Spiritus Sanctus intendit per illa, sed sufficit quod videat illam conditionem quam prophetare iubetur. Nec oportet quod comprehendat illam: sed comprehensionem illius Spiritui Sancto relinquit, propter rationem litterae, scilicet quia est instrumentum deficiens a Spiritu Sancto.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUARTA

DE DIVISIONE PROPHETIAE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de divisione prophetiae *. [* Cf. qu. CLXXI, Introd.]
Et circa hoc quaeruntur sex.
Primo: de divisione prophetiae in suas species.
Secundo: utrum sit altior prophetia quae est sine imaginaria visione.
Tertio: de diversitate graduum prophetiae.
Quarto: utrum Moyses fuit eximius α prophetarum. [α]
Quinto: utrum aliquis comprehensor possit esse propheta.
Sexto: utrum prophetia creverit per temporis processum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER DIVIDATUR PROPHETIA IN PROPHETIAM PRAEDESTINATIONIS, PRAESCIENTIAE, ET COMMINATIONIS

De Verit., qu. XII, art. 10; *In Ierem.*, cap. XVIII; *In Matth.*, cap. I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter dividatur prophetia in Glossa * super Matth. I **, *Ecce virgo in utero habebit*, ubi dicitur quod *prophetia alia est ex praedestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis evenire, ut sine nostro impleatur arbitrio, ut haec de qua hic agitur; alia est ex praescientia Dei, cui nostrum admiscetur arbitrium; alia est quae comminatio dicitur, quae fit ob signum divinae animadversionis.* [* Ord. sine nom. ** Vers. 23.] Illud enim quod consequitur omnem prophetiam, non debet poni ut membrum dividens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum praescientiam divinam: quia *prophetae legunt in libro praescientiae*, ut dicit Glossa *, Isaiae XXXVIII **. [* Ord. Greg. ** Vers. 1.] Ergo videtur quod non debeat poni una species prophetiae quae est secundum praescientiam.

2. PRAETEREA, sicuti aliquid prophetatur secundum comminationem, ita etiam secundum promissionem: et utraque variatur. Dicitur enim Ierem. XVIII *: *Repente loquar adversum gentem et adversum regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud: si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego poenitentiam:* [* Vers. 7, 8.] et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea * subdit de prophetia promissionis: [* Vers. 9, 10.] *Subito loquar de gente et de regno, ut aedificem et plantem illud: si fecerit malum in oculis meis, poenitentiam agam super bono quod locutus sum ut facerem ei.* Ergo, sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia *promissionis.*

3. PRAETEREA, Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *: [* Lib. VII, cap. VIII.] *Prophetiae genera sunt septem. Primum genus, extasis, quod est mentis excessus: sicut vidit Petrus vas submissum de caelo cum variis animalibus. Secundum genus, visio: sicut apud Isaiam dicentem,* « *Vidi Dominum sedentem,* etc. » *Tertium genus est somnium: sicut Iacob scalam dormiens vidit. Quartum genus est per nubem: sicut ad Moysen loquitur* β *Deus.* [β] *Quintum genus, vox de caelo: sicut ad Abraham sonuit dicens,* « *Ne mittas manum in puerum* ». *Sextum genus, accepta parabola: sicut apud Balaam. Septimum genus, repletio Spiritus Sancti: sicut pene apud omnes prophetas.* Ponit etiam * tria genera visionum: [* Ibid.] *unum, secundum oculos corporis; alterum, secundum spiritum imaginarium; tertium, per intuitum mentis.* Sed haec non exprimuntur in prius * dicta divisione. [* Arg. 1, princip.] Ergo est insufficiens.

SED CONTRA EST auctoritas Hieronymi, cuius dicitur esse glossa *. [* Ibid.]

RESPONDEO DICENDUM quod species habituum et actuum in moralibus distinguuntur secundum obiecta. Obiectum autem prophetiae est id quod est in cognitione divina supra humanam facultatem existens. Et ideo secundum horum differentiam distinguitur prophetia in diversas species, secundum prius * dictam divisionem. [* Ibid.] Dictum est autem supra * quod futurum est in divina cognitione dupliciter. [* Qu. CLXXI, art. 6, ad 2.] Uno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia *comminationis:* quae non semper impletur, sed per eam γ praenuntiatur ordo causae ad effectus, qui quandoque, aliis supervenientibus, impeditur. [γ] – Alio modo, praecognoscit Deus aliqua in seipsis. Vel ut fienda ab ipso. Et horum est prophetia *praedestinationis:* quia, secundum Damascenum *, *Deus praedestinat ea quae non sunt in nobis.* [* De Fide Orth., lib. II, cap. XXX.] – Vel ut fienda per liberum arbitrium hominis. Et sic est prophetia *praescientiae.* Quae potest esse bonorum et malorum: quod non contingit de prophetia praedestinationis, quae est bonorum tantum.

α) *fuerit.* – *fuit* BCEFHIKLa. – Pro *eximius, exhimior* C, *maximus* H, *excellentissimus* P.

β) *loquitur.* – *locutus* I, *loquebatur* PsC. – Pro *vox de caelo, est vox de caelo* ADHK, *est vox de caelis* Pa.

γ) *sed per eam.* – *per eam* ABEFKLpC, *et per eam* D, *per eam enim* IsC.

Et quia praedestinatio sub praescientia comprehenditur, ideo in Glossa *, in principio Psalterii *, ponitur tantum duplex prophetiae species: scilicet *secundum praescientiam,* et *secundum comminationem.*

* Ord. sine nom.
* Prothemata in Psalm.

Ad primum ergo dicendum quod praescientia proprie dicitur praecognitio futurorum eventuum prout in seipsis sunt: et secundum hoc ponitur species prophetiae. Prout autem dicitur respectu futurorum eventuum sive secundum quod in seipsis sunt sive secundum quod sunt in causis suis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiae.

Ad secundum dicendum quod prophetia *promissionis* comprehenditur sub prophetia *comminationis:* quia eadem ratio est veritatis in utraque. Denominatur tamen magis a comminatione, quia Deus pronior est ad relaxandum poenam quam ad subtrahendum promissa beneficia.

Ad tertium dicendum quod Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi. Qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitivas in homine, quae sunt sensus, imaginatio et intellectus. Et sic sumitur triplex visio, quam ponit tam ipse quam Augustinus, XII *super Gen. ad litt.* *

* Cap. vi, vii.

Vel potest sumi [δ] secundum differentiam prophetici influxus. Qui quidem, quantum ad illustrationem intellectus, significatur per *repletionem Spiritus Sancti,* quam septimo loco ponit. – Quantum vero ad impressionem formarum imaginabilium, ponit tria: scilicet *somnium,* quod ponit tertio loco; et *visionem,* quae fit in vigilando respectu quorumcumque communium, quam ponit in secundo loco; et *extasim,* quae fit per elevationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. – Quantum vero ad sensibilia signa, ponit tria. Quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui: sicut *nubes,* quam ponit quarto loco. Aut est *vox* exterius formata ad auditum hominis delata: quam ponit quinto loco. Aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei: quod pertinet ad *parabolam,* quam ponit sexto loco.

δ) *sumi. – distingui* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeseptuagesimaequartae, dubium occurrit ad hominem. Quoniam superius, in qu. clxxi, art. 3, ad 3, Auctor posuit prophetiam esse unius speciei. Hic vero ponit multas prophetiae species ex obiectis distinctas, sicut universaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant haec duo simul?

II. Ad hoc dicitur quod Auctor superius locutus est de specie subalterna: hic vero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta.

Sed haec responsio facile confutatur, monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Ostenditur autem, conferendo responsionem illam ad tertium ipsi argumento tertio. Ad cuius evidentiam, advertendum est quod in specie subalterna inveniuntur duo: scilicet unitas speciei, quae est unitas generica; et invenitur diversitas specifica, quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duabus ad minus speciebus, cum omne genus duabus ad minus differentiis dividatur. Argumentum illud tertium directe et explicite contra secundum tendit, scilicet quod prophetia non habet diversas species sed unam tantum, deducendo ad hoc inconveniens, quod non sit eadem species prophetiae: responsio vero consistit in assignando formale unde prophetia habet unitatem specificam. Ubi patet quod, si de specie subalterna solutio loqueretur, argumento non satisfieret: quia staret illud quod inferebatur, quod non esset eadem species prophetiae; quoniam hoc stat cum specie subalterna. Et sic responsio nihil dixisset ad propositum argumentum.

III. Dicendum est ergo quod utrobique loquitur de specie specialissima. Ita quod conclusio hic posita, secundum se, est contraria conclusioni illi secundum se: quoniam ibi concluditur quod prophetia est unius speciei specialissimae, hic vero quod sunt plures species prophetiae.

Et quod ita sit, ratio litterae hic et ibi explicat. Nam ratio quae hic affertur ad concludendum, scilicet, *Habitus et actus distinguuntur per obiecta,* ibi affertur arguendo: et solvitur, quod intelligitur de obiecto formali; et dicitur quod *formale in obiecto prophetiae est lumen divinum, a cuius unitate prophetia habet speciei unitatem.* Et expresse excluditur ratio hic allata dum subditur: *licet sint diversa quae per divinum lumen prophetice manifestantur.*

Notanter autem dixi, *secundum se.* Quoniam ut ponuntur in littera, non sunt contrariae dictae conclusiones. Quoniam conclusio de identitate specifica prophetiae ponitur ab Auctore simpliciter, et secundum propriam sententiam, ut ibi patet legenti. Conclusio autem de diversitate specifica ponitur secundum quid, et secundum alienam sententiam: ut patet ex duobus in littera hac. Primo, ex eo quod in littera infertur sic: *Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diversas species:* non quidem absolute, hoc est, sine additione aliqua, sed cum ista additione, *secundum prius dictam divisionem.* Quasi diceret quod ista diversitas specifica ponitur supponendo et sequendo prius dictam divisionem. – Secundo patet ex eo quod in calce corporis articuli salvat etiam quod duae tantum species prophetiae ponantur. Hoc enim signum est quod adaptationes adinveniebat ad salvandas glossas Scripturae, dum modo tres, modo duas tantum species salvat.

Reverentia ergo Doctorum, congenita tanto viro, ratio est horum dictorum. Propria autem sententia ratio fuit prius dictorum. Et sic omnia consonant.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM EXCELLENTIOR SIT PROPHETIA QUAE HABET VISIONEM INTELLECTUALEM ET IMAGINARIAM, QUAM EA QUAE HABET VISIONEM INTELLECTUALEM TANTUM

Infra, art. 3; Part. III, qu. xxx, art. 3, ad 1; *De Verit.*, qu. xii, art. 12.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod excellentior sit prophetia quae habet visionem intellectualem et imaginariam, quam ea quae habet visionem intellectualem tantum. Dicit enim Augustinus, XII *super Gen. ad litt.* *, et habetur in Glossa **, I *ad Cor.* xiv, super illud *, *Spiritus autem loquitur mysteria*: *Minus est propheta qui rerum significatarum solo spiritu videt imagines; et magis est propheta qui solo earum intellectu est praeditus; sed maxime propheta est qui in utroque praecellit.* Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem et imaginariam visionem. Ergo huiusmodi prophetia est altior.

* Cap. ix. ** Ord. et Lomb. * Vers. 2.

2. PRAETEREA, quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit. Sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet, ut ex dictis * patet. Ergo perfectior videtur esse prophetia quae derivatur usque ad imaginationem, quam illa quae existit in solo intellectu.

* Qu. clxxiii, art. 2.

3. PRAETEREA, Hieronymus, in Prologo libri *Regum*, distinguit *Prophetas* contra *Hagiographos* α. Omnes autem illi quos prophetas nominat, puta Isaias, Ieremias et alii huiusmodi, simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt: non autem illi qui dicuntur hagiographi β, sicut ex inspiratione Spiritus Sancti scribentes, sicut Iob, David, Salomon et huiusmodi. Ergo videtur quod magis proprie dicuntur prophetae illi qui habent simul visionem imaginariam cum intellectuali, quam illi qui habent intellectualem tantum.

4. PRAETEREA, Dionysius dicit, 1 cap. *Cael. Hier.*, quod *impossibile est nobis superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* Sed prophetica revelatio fit per immissionem divini radii. Ergo videtur quod non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

SED CONTRA EST quod Glossa * dicit, in principio Psalterii, quod *ille modus prophetiae ceteris est dignior, quando scilicet ex sola Spiritus Sancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti vel dicti vel visionis vel somnii, prophetatur.*

* Lomb. in titul. Psalt.

RESPONDEO DICENDUM quod dignitas eorum quae sunt ad finem, praecipue consideratur ex fine. Finis autem prophetiae est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Unde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem quod manifestatio veritatis divinae quae fit secundum nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quam illa quae fit sub similitudine corporalium rerum: magis enim appropinquat ad visionem patriae, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Et inde est quod prophetia per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur nude γ secundum intellectualem veritatem, est dignior quam illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem.

Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetae sublimior: sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatem intelligibilem a magistro nude prolatam capere potest, quam ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Unde in commendationem prophetiae David dicitur, II *Reg.* xxiii *: *Mihi locutus est Fortis Israel;* et postea * subdit: *Sicut lux aurorae, oriente sole, mane absque nubibus rutilat.*

* Vers. 3. * Vers. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quando aliqua supernaturalis veritas revelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui utrumque habet, scilicet lumen intellectuale et imaginariam visionem, quam ille qui habet alterum tantum: quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur Augustinus. Sed illa prophetia in qua revelatur nude intelligibilis veritas, est omnibus potior.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliud est iudicium de his quae propter se quaeruntur: et de his quae quaeruntur propter aliud. In his enim quae propter se quaeruntur, quanto virtus agentis ad plura et remotiora se extendit, tanto potior est: sicut medicus reputatur melior qui potest plures, et magis a sanitate distantes sanare. In his autem quae non quaeruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus et propinquioribus ad suum intentum pervenire, tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora et leviora δ potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus proprie recipit alicuius praedicationem: sicut cognitio patriae est nobilior quam cognitio viae, quae tamen magis proprie dicitur fides, eo quod nomen fidei importat imperfectionem cognitionis. Similiter autem prophetia importat quandam obscuritatem et remotionem ab intelligibili veritate. Et ideo magis proprie dicuntur prophetae qui vi-

α) *Hagiographos.* – *geographas* BEFIpAK, *geographos* DL*a*, *agiographas* sACK, *ageographas* pC, *ayographas* H.
β) *hagiographi.* – *ageographi* BEFILpAGK, *geographi* DpG et *a*, *ayographi* H.
γ) *nude.* – *unde* pBK, *nube* L, *iuste* H, om. PDI*a*; abrasa pC.
δ) *leviora.* – *leniora* PH*a*; ut nos G.

dent per imaginariam visionem, quamvis illa prophetia sit nobilior quae est per intellectualem visionem: dum tamen sit eadem veritas utrobique revelata. Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt; sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem; cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine Prophetarum. Qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetae, quia prophetico officio fungebantur: unde et ex persona Domini loquebantur, dicentes ad populum, *Haec dicit Dominus;* quod non faciebant illi qui hagiographa [ε] conscripserunt *, quorum plures loquebantur frequentius de his quae humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen divini luminis. * D. 1069.

Ad quartum dicendum quod illustratio divini radii in vita praesenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcumque: quia connaturale est homini, secundum statum praesentis vitae, ut non intelligat sine phantasmate *. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata quae communi modo a sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria divinitus procurata. Et sic dicitur revelatio prophetica fieri sine imaginaria visione. * D. 190.

ε) *hagiographa.* – *ageographi* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaequartae, adverte quod, si verba in titulo posita proprie perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum. Alioquin usque ad calcem articuli fluctuabit. Utitur siquidem titulus non, *formis imaginatis,* sed, *visione imaginaria:* ita quod non vertitur in quaestionem, *utrum prophetia sine phantasmatibus*, sed, *sine visione imaginaria.* Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de visione imaginaria prophetica. Et hoc in calce articuli * explicatur. Ita quod sensus quaestionis est: an prophetia habens alteram tantum propheticam visionem, scilicet intellectualem, sit excellentior prophetia habente utramque propheticam visionem, scilicet intellectualem et imaginariam. * Resp. ad. 4.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod similitudo in littera posita inter fidem respectu cognitionis viae et patriae, et prophetiam respectu visionis imaginariae et intellectualis, non currit quatuor pedibus: sed sat est quod exempli rationem habeat, ut intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur, non per proprie vel improprie dici de altera visionum, sicut fides improprie diceretur de cognitione patriae: sed distinguitur penes magis et minus proprie. Ita quod magis proprie dicitur de illa quae habet visionem imaginariam, et minus proprie de illa quae habet solam intellectualem visionem: de utraque tamen proprie, ut patet ex definitione prophetiae ex Cassiodoro *. * *In Psalt. praefat.*, cap. I.

III. In eodem articulo secundo, in responsione ad quartum, manifeste habes quod, quantumcumque sit excellens intellectualis visio prophetica absque imaginaria visione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio. Quoniam divina sapientia *disponit omnia suaviter* *: et naturale est homini absque phantasmate non intelligere. Nec extendas haec ad raptum Pauli aut Moysi: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de propheticis visionibus regulariter. * *Sap.* cap. VIII, vers. I.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM GRADUS PROPHETIAE POSSINT DISTINGUI SECUNDUM VISIONEM IMAGINARIAM

IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. 7, ad 2; *De Verit.*, qu. XII, art. 13; I *ad Cor.*, cap. XIII, lect. IV.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod gradus prophetiae non possint distingui secundum visionem imaginariam. Gradus enim alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundum id quod est propter se. In prophetia autem propter se quaeritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, ut supra * dictum est. Ergo videtur quod gradus prophetiae non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem. * Art. praeced., ad 2.

2. Praeterea, unius prophetae videtur esse unus gradus prophetiae. Sed uni prophetae fit revelatio secundum diversas imaginarias visiones. Ergo diversitas imaginariae visionis non diversificat gradus prophetiae.

3. Praeterea, secundum Glossam *, in principio Psalterii, prophetia consistit *in dictis et factis, somnio et visione.* Non ergo debet [α] prophetiae gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio et somnium, quam secundum dicta et facta. * Lomb. in titul. Psalt. ex Cassiod.

Sed contra est quod medium diversificat gradus cognitionis: sicut scientia *propter quid* est altior, eo quod est per nobilius medium, quam scientia *quia* [β], vel etiam quam opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium. Ergo gradus prophetiae distingui debent secundum imaginariam visionem.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, prophetia in qua per lumen intelligibile revelatur aliqua supernaturalis veritas per imaginariam visionem, medium gradum tenet inter illam prophetiam in qua revelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, et illam in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione di- * Art. praeced., ad 3.

α) *debet.* – *debent* P.

β) *quia.* – Om. DEHpC, *quia est* Pa.

rigitur homo ad ea ᵞ cognoscenda vel agenda quae pertinent ad humanam conversationem. Magis autem est proprium prophetiae cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiae est cum aliquis ex interiori instinctu movetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur, *Iudic.* xv *, quod *irruit Spiritus Domini in eum: et sicut solent ad ardorem* ᵟ *ignis ligna consumi, ita et vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt et soluta.* – Secundus autem gradus prophetiae est cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua quae tamen non excedunt limites naturalis cognitionis: sicut dicitur de Salomone, III *Reg.* iv *, quod *locutus est parabolas, et disputavit super lignis, a cedro quae est in Libano usque ad hyssopum quae egreditur de pariete, et disseruit de iumentis et volucribus et reptilibus et piscibus.* Et hoc totum fuit ex divina inspiratione: nam praemittitur *: *Dedit Deus sapientiam Salomoni, et prudentiam multam nimis.* – Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam proprie dictam: quia non attingunt ad supernaturalem veritatem.

γ · * Vers. 14. · δ · * Vers. 32, 33. · * Vers. 29.

Illa autem prophetia in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diversificatur primo, secundum differentiam *somnii*, quod fit in dormiendo; et *visionis*, quae fit in vigilando. Quae pertinet ad altiorem gradum prophetiae: quia maior vis prophetici luminis esse videtur quae animam occupatam ᵋ circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam a sensibilibus invenit in dormiendo. – Secundo autem diversificantur gradus prophetiae quantum ad expressionem signorum imaginabilium quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maxime expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiae videtur quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, sive in vigilando sive in dormiendo, quam quando videt aliquas res significativas veritatis, sicut *septem spicae plenae* significant *septem annos ubertatis* *. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quod ᶻ Ieremias vidit incendium civitatis sub similitudine *ollae succensae,* sicut dicitur Ierem. i *. – Tertio autem ostenditur esse altior gradus prophetiae quando propheta non solum videt signa verborum vel factorum, sed etiam videt, in vigilando vel in dormiendo, aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quod mens prophetae magis appropinquat ad causam revelantem. – Quarto autem potest attendi altitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiae est si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur, in vigilando vel dormiendo, in specie angeli, quam si videatur in specie hominis. Et adhuc altior si videatur, in dormiendo vel vigilando, in specie Dei: secundum illud Isaiae vi *: *Vidi Dominum sedentem.*

ε · * Gen. cap. xli, vers. 26. · ζ · * Vers. 13. · * Vers. 1.

Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiae, in quo intelligibilis veritas et supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur. Quae tamen excedit rationem prophetiae proprie dictae, ut dictum est *. Et ideo consequens est quod gradus prophetiae proprie dictae distinguantur secundum imaginariam visionem.

* Art. 2, ad 3.

Ad primum ergo dicendum quod discretio luminis intelligibilis non potest a nobis cognosci nisi secundum quod iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diversitate imaginatorum perpenditur diversitas intellectualis luminis.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Unde non est inconveniens quod uni et eidem prophetae fiat revelatio prophetica diversis vicibus secundum diversos gradus.

* Qu. clxxi, art. 2.

Ad tertium dicendum quod dicta et facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad revelationem prophetiae, sed ad denuntiationem: quae fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetae revelatum est; et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem et operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, ut supra * dictum est.

* Ibid., art. 1.

γ) *ad ea. – ad ea quae* BEFKLpC, *a Deo quae* D; post *agenda* addunt *sunt* BpCsK.
δ) *ardorem. – odorem* ABFIa.
ε) *animam occupatam. – aliquem occupatum* Pa.
ζ) *quod. – quando* P, om. AHpCsK et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaequartae, nota tria. Primo, ordinem processus in littera. Nam statim in principio corporis articuli enumerantur tria genera prophetiae, hoc est, tres generales gradus prophetiae: et tertium cum subdivisione specialium graduum penes cognoscenda vel agenda. Et aliter ordinantur quam enumerentur. Nam numerando, imaginaria primo nominatur. Sed ordinando, in supremo locatur intellectualis pura respectu veritatis supernaturalis; et immediate post, imaginaria illuminata; et deinde intellectualis pura respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. – Sed in declarando retrogrado ordine Auctor prosequitur, incipiendo ab ultimo, in Samsone. Ubi etiam deiicit ultimum gradum usque ad infimum illius, scilicet ad instinctum: de quo dictum est * quod est quid imperfectum in genere prophetiae. Et deinde, ascendendo, affert Salomonem. Et deinceps imaginariam prosequitur, quatuor illi gradus tribuendo. Et demum ad pure intellectualem respectu supernaturalis veritatis, quam David habuit, devenit.

* Qu. clxxi, art. 5. – Cf. qu. clxxiii, art. 4.

Secundo, quod prophetia intellectualis absque imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quae tenet supremum gradum, dicitur excedere rationem prophetiae proprie dictae, non tanquam res superioris ordinis, sed sicut summum in illo ordine. Supremum enim est in confinio altioris ordinis *: et propterea excedit quae communiter sunt in suo ordine.

* Dionys. *de Div. Nom.*, cap. vii. – S. Th. lect. iv.

Tertio, quod in responsione ad primum habes quod

ideo secundum imaginariam visionem distinguimus prophetiae gradus, quia gradus imaginariae visionis sunt signa graduum luminis prophetici, penes quod graduanda est prophetia tanquam primam et veram mensuram illius. Ex eo namque quod gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, et significantur per gradus imaginariae visionis tanquam patentes, rationabile est ut gradus prophetiae penes imaginariam visionem distinguantur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MOYSES FUERIT EXCELLENTIOR OMNIBUS PROPHETIS

De Verit., qu. XII, art. 9, ad 1; art. 14; *In Isaiam*, cap. VI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Moyses non fuerit excellentior omnibus Prophetis. Dicit enim Glossa *, in principio Psalterii, quod *David dicitur Propheta per excellentiam.* Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

* Lomb. *Praefat. in Psalm.*

2. PRAETEREA, maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare solem et lunam, ut habetur *Iosue* X *, et per Isaiam, qui fecit retrocedere solem, ut habetur Isaiae XXXVIII *, quam per Moysen, qui divisit mare rubrum *. Similiter etiam per Eliam, de quo dicitur, *Eccli.* XLVIII *: *Quis poterit tibi similiter gloriari, qui sustulisti mortuum ab inferis?* Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

* Vers. 12, 13. * Vers. 8. * *Exod.* cap. XIV, vers. 21. * Vers. 4, 5.

3. PRAETEREA, Matth. XI * dicitur quod *inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista.* Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus Prophetis.

* Vers. 11.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* ult. *: *Non surrexit propheta ultra in Israel sicut Moyses.*

* Vers. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod, licet quantum ad aliquid aliquis alius Prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus [α] maior. In prophetia enim, sicut ex praedictis * patet, consideratur et cognitio [β], tam secundum visionem intellectualem quam secundum visionem imaginariam; et denuntiatio; et confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit aliis excellentior, primo quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quod vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu *; sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* * Unde dicitur, *Num.* XII **, quod *palam, non per aenigmata Deum videt* [γ].

* Art. 3; qu. CLXXI, art. 1. * D. 482. * Cap. XXVII, XXVIII. - Cf. Ep. CXLVII, al CXII, cap. XIII. ** Vers. 8.

Secundo, quantum ad imaginariam visionem: quam quasi ad nutum habebat, non solum audiens verba, sed etiam videns loquentem, etiam [δ] in specie Dei, non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando. Unde dicitur *Exod.* [ε] XXXIII *, quod *loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut homo solet loqui cum amico suo.*

* Vers. 11.

Tertio, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei quasi de novo legem proponens; alii vero Prophetae loquebantur ad populum in persona Dei quasi inducentes ad observantiam legis Moysi, secundum illud Malach. IV *: *Mementote legis Moysi, servi mei.*

* Vers. 4.

Quarto, quantum ad operationem miraculorum: quae fecit toti uni [ζ] populo infidelium. Unde dicitur *Deut.* ult. *: *Non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem, in omnibus signis atque portentis quae per eum misit ut faceret in terra Aegypti, Pharaoni et omnibus servis eius, universaeque terrae illius.*

* Vers. 10, 11.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod prophetia David ex propinquo attingit visionem Moysi quantum ad visionem intellectualem: quia uterque accepit revelationem intelligibilis et supernaturalis veritatis absque imaginaria visione *. Visio tamen Moysi fuit excellentior quantum ad cognitionem divinitatis: sed David plenius cognovit et expressit mysteria incarnationis Christi.

* D. 1069.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa signa illorum Prophetarum fuerunt maiora secundum substantiam [η] facti: sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi, quia sunt facta toti populo.

AD TERTIUM DICENDUM quod Ioannes pertinet ad novum Testamentum, cuius ministri praeferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis *revelate speculantes:* ut habetur II *ad Cor.* III *.

* Vers. 7 sqq.

α) *omnibus.* – *aliis* addunt PH*a*.
β) *cognitio.* – *cogitatio* ABEFL.
γ) *videt.* – *vidit* PDHKLpC et *a*.
δ) *etiam.* – *et* C, om. BEK; *loquentem etiam* om. H.
ε) *Exod.* – *Num.* codices et *a*; pro *cum amico suo, ad amicum suum* PD.
ζ) *uni.* – Om. PH*a*. – Pro *infidelium, fidelium* ed. *a*.
η) *substantiam.* – *scientiam* ADEKpF et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis, dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra, super principio Psalterii *. Primum * est circa rationes in littera allatas ad probandum quod Moyses fuit simpliciter excellentissimus propheta. Et contra primam rationem obiicit dupliciter. Primo. Claritas cognitionis actum prophetandi excludens non constituit excellentiorem gradum prophetiae. Sed visio divinae essentiae excludit actum prophetandi, sicut et actum fidei: quia uterque est necessario aenigmaticus. Ergo.

* *In Postill. super Psalt. praefat.* * Cf. num. III.

Praeterea, si haec ratio valeret, sequeretur quod Moyses fuisset excellentior Apostolis, excepto Paulo. Et tenet sequela: quia Moyses vidit divinam essentiam; alii autem Apostoli non. Consequens reprobatur in hac littera *, dum ministri novi Testamenti praeferuntur Moysi.

* Resp. ad 3.

Contra secundam * rationem obiicit, quia denuntiatio est aliquid consequens cognitionem propheticam. Non ergo variat gradum prophetiae.

* Tertiam. - Cf. cit. loc. Nicol.

Contra quartam rationem litterae, de confirmatione, obiicit, quia confirmatio per signum consequitur etiam prophetiam. Unde et Ioannes Baptista *nullum signum fecit,* ut dicitur Ioan. X *: et tamen « a dicto Doctore » praefertur Moysi *.

* Vers. 41. * Resp. ad 3.

* Cf. num. IV. II. Secundum dubium * est circa conclusionem: contra quam arguit idem, volens quod David sit simpliciter excellentior. Primo, quia Moyses non habuit toties, nec ita communiter, illustrationes secundum visionem pure intellectualem, sicut David, II *Reg.* XXIII *. * Vers. 3, 4.

Praeterea, David plenius et clarius cognovit et expressit mysteria Christi quam Moyses, « secundum dictum Doctorem * ». Ergo prophetia David sortitur quandam excellentiam, ex hoc quod Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia *Lex et Prophetae* ordinantur ad Christum sicut finem; finis autem nobilior est his quae sunt ad finem. * Resp. ad I.

Et confirmatur, quia Gregorius, Homil. IV * *super Ezech.*, dicit quod David clariorem cognitionem quam Moyses habuerit. * Homil. XVI; al. Lib. II, homil. IV.

III. Ad primum dubium * dicitur, cum Auctore in art. seq., in resp. ad I *, quod visio divinae essentiae *raptim, per modum passionis,* non excludit actum prophetandi, quia *est visio procul ex parte videntis.* Nec est similis ratio de actu fidei, qui est non apparentium. Nec est verum quod actus propheticus est necessario aenigmaticus: iuxta illud *Num.* XII *: *Palam, et non per aenigmata Deum videt.* * Num. I. * Cf. corp. art. * Vers. 8.

Ad aliam obiectionem dicitur quod consequentia valeret si servaretur identitas status: sed, variato statu, non valet. Nam ministri novi Testamenti ratione status, scilicet revelatae gratiae, praeferuntur Moysi: et non ratione maioris visionis quam fuerit visio divinae essentiae. Propter quod ratio illa valet respectu status ante novum Testamentum, simpliciter loquendo.

Ad obiecta contra secundam et quartam rationes, dicitur quod, licet denuntiatio et confirmatio sequantur essentiam prophetiae, quia tamen spectant ad conditiones prophetarum ut sic, ideo ad excellentiam prophetae bene inductae sunt, et male improbantur. Quia non ad excellentiam essentialem prophetiae inductae sunt, sed ad excellentiam prophetae secundum illas conditiones: ut sic secundum omnes conditiones inveniatur Moyses superior.

IV. Ad secundum dubium * dicitur quod primae obiectionis assumptum ea facilitate potest negari qua affirmatur: quia non habet ex Scriptura auctoritates. * Num. II.

Secunda vero nobilitatem prophetiae David quoad secundarium ostendit. Nam principale est divinitas, in cuius cognitione excellit Moyses. Christus autem utramque naturam habet: unde ex hoc nihil concluditur.

Auctoritas Gregorii de cognitione mysteriorum Christi intelligitur, et non simpliciter.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM ETIAM ALIQUIS GRADUS PROPHETIAE SIT IN BEATIS

Supra, qu. CLXXIII, art. I; Part. III, qu. VII, art. 8; I *ad Cor.*, cap. XIII, lect. III.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod etiam aliquis gradus prophetiae est in beatis. Moyses enim, ut dictum est *, vidit divinam essentiam *. Qui tamen propheta dicitur *. Ergo, pari ratione, beati possunt dici prophetae. * Art. 4. * D. 482. * *Deut.* cap. XVIII, vers. 15, 18; cap. XXXIV, vers. 10.

2. PRAETEREA, prophetia est *divina revelatio* *. Sed divinae revelationes fiunt etiam angelis beatis. Ergo etiam angeli beati possunt dici prophetae. * Gloss. Cassiod. apud Lomb. in titul. Psalt.

3. PRAETEREA, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat, Matth. XIII *, ubi dicit: *Non est propheta sine honore nisi in patria sua.* Ergo etiam comprehensores et beati possunt dici prophetae. * Vers. 57.

4. PRAETEREA, de Samuele dicitur, *Eccli.* XLVI *: *Exaltavit vocem eius de terra in prophetia, delere impietatem gentis.* Ergo, eadem ratione, alii sancti post mortem possunt dici prophetae. * Vers. 23.

SED CONTRA EST quod II *Pet.* I *, *sermo propheticus* comparatur *lucernae lucenti in caliginoso loco.* Sed in beatis nulla est caligo. Ergo non possunt dici prophetae. * Vers. 19.

RESPONDEO DICENDUM quod prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis ut procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet [α] veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quam per intelligibiles effectus. Et talis maxime est visio prophetica quae fit per similitudines [β] corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis, qui scilicet non est totaliter in ultimam perfectionem adductus: secundum illud II *ad Cor.* V *: *Quandiu in corpore sumus, peregrinamur a Domino.* Neutro autem modo beati sunt procul. Unde non possunt dici prophetae. * Vers. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod visio illa Moysi fuit raptim, per modum passionis, non autem permanens, per modum beatitudinis *. Unde adhuc videns erat procul. Propter hoc, non totaliter talis visio amittit rationem prophetiae. * D. 486, 986.

AD SECUNDUM DICENDUM quod angelis fit revelatio divina non sicut procul existentibus, sed sicut iam [γ] totaliter Deo coniunctis. Unde talis revelatio non habet rationem prophetiae.

AD TERTIUM DICENDUM quod Christus simul erat comprehensor et viator. Inquantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiae: sed solum inquantum erat viator.

AD QUARTUM DICENDUM quod etiam Samuel nondum pervenerat ad statum beatitudinis. Unde et, si voluntate Dei ipsa anima Samuelis Sauli eventum belli praenuntiavit *, Deo sibi hoc revelante, pertinet ad rationem prophetiae. Non est autem eadem ratio de sanctis qui sunt modo in patria. – Nec obstat quod arte daemonum hoc dicitur factum. Quia etsi daemones animam alicuius sancti evocare non possunt, neque cogere [δ] ad aliquid agendum; potest tamen hoc fieri divina virtute ut, dum daemon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiat [ε]: sicut * I *Reg.* cap. XXVIII, vers. 8 sqq.

α) *videlicet.* – Om. P.
β) *similitudines.* – *figuras et similitudines* Pa.
γ) *iam.* – Om. Pa.
δ) *cogere.* – *congrue* BDEFKpAC.
ε) *enuntiat.* – *enuntiet* PIsK et *a, annuntiet* C.

per Eliam veritatem respondit nuntiis regis qui mittebantur ad consulendum Deum Accaron, ut habetur IV *Reg.* I *.

* Vers. 2 sqq.

Quamvis etiam dici possit quod non fuerit anima Samuelis, sed daemon ex persona eius loquens: quem Sapiens Samuelem nominat, et eius praenuntiationem prophetiam [ζ], secundum opinionem Saulis et adstantium, qui ita opinabantur.

ζ) *prophetiam.* – *propheticam* PDEpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In resp. ad I.

In articulo quinto eiusdem quaestionis *, hoc solum scribendum occurrit, quod visio Dei per essentiam ad prophetiam descendit ut res superioris ordinis: et per accidens, scilicet ratione modi, scilicet quia per modum passionis et secundum quid, quia quoad hoc quod *videns adhuc erat procul.* Et haec denotantur in littera cum subditur: *Et propter hoc, non totaliter amittit rationem prophetiae talis visio.* Parum enim quid habere prophetiae dicitur quod *non totaliter excludit illam.*

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM GRADUS PROPHETIAE VARIENTUR SECUNDUM TEMPORIS PROCESSUM

Part. I, qu. LVII, art. 5, ad 3; *De Verit.*, qu. XII, art. 14, ad 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod gradus prophetiae varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem divinorum, ut ex dictis * patet. Sed sicut Gregorius dicit **, *per successiones temporum crevit divinae cognitionis augmentum.* Ergo et gradus prophetiae secundum processum temporum debent distingui.

* Art. 2.
** Homil. XVI *in Ezech.*; al. lib. II, homil. IV.

2. Praeterea, revelatio prophetica fit per modum divinae allocutionis ad hominem: a prophetis autem ea quae sunt eis revelata denuntiantur et verbo et scripto. Dicitur autem [α] I *Reg.* III *, quod ante Samuelem, *sermo Domini erat pretiosus,* idest rarus: qui tamen postea ad multos factus est. Similiter etiam non inveniuntur libri Prophetarum esse conscripti ante tempus Isaiae, cui dictum est: *Sume tibi librum grandem, et scribe in eo stylo hominis,* ut patet Isaiae VIII *: post quod tempus plures Prophetae suas prophetias conscripserunt. Ergo videtur quod secundum processum temporum profecerit prophetiae gradus.

* Vers. 1.
* Vers. 1.

3. Praeterea, Dominus dicit, Matth. XI *: *Lex et Prophetae usque ad Ioannem prophetaverunt.* Postmodum autem fuit donum prophetiae in discipulis Christi multo excellentius quam fuerit in antiquis prophetis: secundum illud *Ephes.* III *: *Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum,* scilicet mysterium Christi, *sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis eius et prophetis in Spiritu.* Ergo videtur quod secundum processum temporis creverit prophetiae gradus.

* Vers. 13.
* Vers. 5.

Sed contra est quia Moyses fuit excellentissimus prophetarum, ut dictum est *, qui tamen alios prophetas praecessit. Ergo gradus prophetiae non profecit secundum temporis processum.

* Art. 4.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, prophetia ordinatur ad cognitionem divinae veritatis: per cuius contemplationem non solum in fide instruimur, sed etiam in nostris operibus gubernamur, secundum illud Psalmi *: *Emitte lucem tuam et veritatem tuam: ipsa me deduxerunt.* Fides autem nostra in duobus principaliter consistit: primo quidem, in vera Dei cognitione, secundum illud *Heb.* XI *: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est;* secundo, in mysterio incarnationis Christi, secundum illud Ioan. XIV *: *Creditis in Deum: et in me credite.* Si ergo de prophetia loquamur inquantum ordinatur ad fidem deitatis, sic quidem crevit secundum tres temporum distinctiones: scilicet ante legem, sub lege, et sub gratia. Nam ante legem, Abraham et alii Patres prophetice sunt instructi de his quae pertinent ad fidem deitatis. Unde et prophetae nominantur: secundum illud Psalmi *: *In prophetis meis nolite malignari,* quod specialiter [β] dicitur propter Abraham et Isaac *. – Sub lege autem, facta est revelatio prophetica de his quae pertinent ad fidem deitatis excellentius quam ante: quia iam oportebat circa hoc instrui [γ] non solum speciales personas aut quasdam familias, sed totum populum. Unde Dominus dicit Moysi, *Exod.* VI *: *Ego Dominus, qui apparui Abraham, Isaac et Iacob in Deo omnipotente, et nomen meum Adonai non indicavi eis:* quia scilicet praecedentes Patres fuerunt instructi in communi [δ] de omnipotentia unius Dei, sed Moyses postea plenius fuit instructus de simplicitate divinae essentiae, cum dictum est ei, *Exod.* III *: *Ego sum qui sum;* quod quidem nomen significatur a Iudaeis per hoc nomen *Adonai*, propter venerationem illius ineffabilis nominis. – Postmodum vero, tempore gratiae, ab ipso Filio Dei revelatum est mysterium Trinitatis: secundum illud Matth. ult. *: *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* [ε].

* Art. 2.
* Ps. XLII, vers. 3.
* Vers. 6.
* Vers. 1.
* Ps. CIV, vers. 15.
* Cf. *Gen.* cap. XII, vers. 17 sqq.; cap. XXVI, vers. 7 sqq.
* Vers. 2, 3.
* Vers. 14.
* Vers. 19.

In singulis tamen statibus prima revelatio excellentior fuit. Prima autem revelatio ante legem

α) *autem.* – *enim* PACsK et *a.*
β) *specialiter.* – *spiritualiter* ABFLpK, *finaliter* E.
γ) *instrui.* – *institui* PsA et *a.*
δ) *in communi.* – *in fide* Pa; sG ante *fuerunt* inserit *in communi.*
ε) *Sancti.* – *amen* addunt IsC.

facta est Abrahae, cuius tempore coeperunt homines a fide unius Dei deviare, ad idololatriam declinando: ante autem non erat necessaria talis revelatio, omnibus in cultu unius Dei persistentibus. Isaac vero facta est inferior revelatio, quasi fundata super revelatione facta Abrahae: unde dictum est ei, *Gen.* XXVI *: *Ego sum Deus patris tui Abraham.* Et similiter ad Iacob dictum, *Gen.* XXVIII *: *Ego sum Deus Abraham, patris tui, et Deus Isaac.* – Similiter etiam in statu legis, prima revelatio facta Moysi fuit excellentior: supra quam fundatur omnis alia Prophetarum revelatio. – Ita etiam in tempore gratiae, super revelatione facta Apostolis de fide unitatis et trinitatis fundatur tota fides Ecclesiae: secundum illud Matth. XVI *: *Super hanc petram,* scilicet confessionis tuae, *aedificabo Ecclesiam meam.*

* Vers. 24.
* Vers. 13.
* Vers. 18.

Quantum vero ad fidem incarnationis Christi, manifestum est quod quanto fuerunt Christo propinquiores, sive ante sive post, ut plurimum, plenius de hoc instructi fuerunt. Post tamen plenius quam ante: ut Apostolus dicit, *ad Ephes.* III *.

* Vers. 5.

Quantum vero ad directionem humanorum actuum, prophetica revelatio diversificata est, non secundum temporis processum, sed secundum conditionem negotiorum: quia, ut dicitur *Prov.* XXIX *, *cum defecerit prophetia, dissipabitur populus.* Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines divinitus de agendis, secundum quod erat expediens ad salutem electorum.

* Vers. 18.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod dictum Gregorii est intelligendum de tempore ante Christi incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterii.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, XVIII *de Civ. Dei* *, *quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimae fierent; ita in occidentalis Babylonis,* idest Romanae urbis, *exordio, qua imperante fuerat Christus venturus, in quo implerentur illa promissa, oracula Prophetarum, non solum loquentium verum etiam scribentium, in tantae rei futurae testimonium, solverentur* ζ, scilicet promissiones Abrahae factae. *Cum enim prophetae nunquam* η *fere defuissent populo Israel ex quo ibi reges esse coeperunt, in usum tantummodo eorum fuere, non gentium. Quando autem Scriptura manifestius prophetica condebatur, quae gentibus quandoque prodesset, tunc condebatur haec civitas,* scilicet Romana, *quae gentibus imperaret.* Ideo autem maxime tempore Regum oportuit prophetas in illo populo abundare, quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium regem habebat: et ideo oportebat per prophetas eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

* Cap. XXVII.

AD TERTIUM DICENDUM quod prophetae praenuntiantes Christi adventum non potuerunt durare nisi *usque ad Ioannem,* qui praesentialiter Christum digito demonstravit *. Et tamen, ut Hieronymus ibidem * dicit, *non hoc dicitur ut post Ioannem excludat prophetas: legimus enim in Actibus Apostolorum et Agabum prophetasse, et quatuor virgines filias Philippi.* Ioannes etiam librum propheticum conscripsit de fine Ecclesiae. Et singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiae θ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem: sicut Augustinus refert, V *de Civ. Dei* *, quod Theodosius Augustus *ad Ioannem in Aegypti eremo constitutum, quem prophetandi spiritu praeditum fama crebrescente didicerat, misit, et ab eo nuntium victoriae certissimum accepit.*

* Ioan. cap. I, vers. 29 sqq.
* *Comment. in Matth.* lib. II, ad loc. cit. in arg.
* Cap. XXVI.

ζ) *solverentur.* – *solventur* ed. *a*, *solvebantur* aliquae editiones; G ut nos.

η) *nunquam.* – Om. ABFL*a*, *inquam* CEK, *inqua* I, *inquit* D; pro *fere*, *vere* I; pro *defuissent*, *fuissent* H, *defecissent* D, *fuissent deficerent* L.

θ) *prophetiae.* – *prophetae* ABDEFIKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, adverte quod *Adonai,* ut in littera dicitur, ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentiae, ut in Primo Libro * dictum est de nomine Tetragrammaton. Illud enim idem ineffabile nomen quod supponimus *, significatur hic per *Adonai.*

* Qu. XIII, art. 9; art. II, ad I.
* Cf. loc. cit., art. 9, Comment. num. IX.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, adverte Auctorem reddere rationem duorum. Scilicet, quare sermo Domini erat ante Samuelem et reges rarus. Et hoc dicit in calce responsionis. – Et quare prophetia coepit scribi tempore Isaiae: quia scilicet tunc erat exordium Romanae urbis, qua imperante erat Christus venturus, et impleturus omnium Prophetarum oracula, ac extensurus promissam salutem universo orbi. Decuit siquidem simul incipere scripturam, et cui scriberetur: populus Israel non egebat scriptura, habens coram prophetas; gentiles, per Christum adunandi sub Romana Ecclesia, egebant scriptura. Et ideo simul scriptura prophetica et Roma coeperunt. Hanc rationem non ausus essem dicere, nisi auctoritas Augustini, in XVIII *de Civ. Dei,* allata in littera, me foveret.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota bene contra novos prophetas, et specialiter quendam Amadeum *, qui, ut aiunt, librum ** edidit novam doctrinam eorum quae ad fidei Christianae mysteria spectant introducere conantem, et suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Auctore, cum dicitur: *Non defuerunt singulis temporibus prophetiae spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam.* Non dicit, *non quidem ad novam fidem:* sed, *ad novam doctrinam fidei.* Ita quod non solam novam fidem depromentes (qui etiam si angeli de caelo essent, excommunicati sunt a Paulo Apostolo *), sed *novam doctrinam fidei* afferentes, procul ab Ecclesia et prophetis sunt: sicut si docerent alium oportere esse ritum sacramentorum ab illo quem communiter Ecclesia servat; aut si alia Evangeliis aut sacrae Scripturae apponerent tanquam sacrae Scripturae partem; aut si aliquos actus secundum fidei doctrinam illicitos, dicerent licitos; aut aliquid huiusmodi. Quae fidei Christianae doctrina horret, sive quia directe fidei adversantur: sive quia ex consequenti fidei contrariantur, ut illi qui *fatentur se nosse Deum, factis autem negant* *, Deo contrariantur.

* Al. Ioan. Menesium de Sylva, Ord. Min.
** *Revelationes,* sive *Nova Apocalipsis.*
* *Ad Galat.* cap. I, vers. 8.
* *Ad Tit.* cap. I, vers. 16.

IV. In eodem articulo sexto, in eadem responsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur, scilicet *quod singulis temporibus non defuerunt habentes spiritum prophetiae ad humanorum actuum directionem,* dubium occurrit, an tales

rediti prophetae audiendi sint in his quae dicunt se ex spiritu prophetiae habere. Et videtur quod sic *. Tum quia aliter in vanum daretur prophetiae spiritus, quae ad utilitatem Ecclesiae tanquam finem ordinatur *: et fieret contra illud Apostoli, I *ad Thess.* v *: *Prophetias nolite spernere.* – Tum quia Isaac obedivit praecepto Abrahae circa mortem sui ipsius *, quae erat contra omne ius. – Tum quia mulier fornicaria quae genuit ex Osee Propheta *, excusata est a fornicatione.

* Cf. num. VI.
* I *ad Cor.*, cap. XII, vers. 7 sqq.
* Vers. 20.
* *Gen.* cap. XXII.
* Osee cap. I, vers. 2 sqq.

In oppositum autem est quod daretur per hoc via inobedientiis, et impudicitiis, et aliis singularibus excessibus hominum illorum qui dicerent se haec patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

V. Ad huius evidentiam, sciendum est quod, cum duplices sint actus humani: quidam spectantes ad publica officia, et praesertim ecclesiastica, ut praedicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, et similia: – et circa haec non versatur praesens quaestio: quoniam clara huius quaestionis solutio habetur Extra, *de Haeret.*, cap. *Cum ex iniuncto*, ubi dicenti se invisibili missione a Deo missum, publica fides negatur, nisi miraculo vel speciali Scripturae testimonio id confirmet. Hinc enim patet quod, quacumque persona prophetante de novo, non sunt publici actus dirigendi secundum illius prophetiam, quoniam Ecclesia fidem eis publicam negat, nisi aliquod dictorum testimoniorum efficaciter adesset. – Alii vero actus humani privatarum sunt personarum. Et in his distinguendum est. Quoniam quidam diriguntur ab huiusmodi prophetis conformiter ad universales Ecclesiae regulas. Et in his, quia nullum periculum est, quilibet potest *in suo sensu abundare* *, ut dirigat suos actus secundum arbitrium huiusmodi prophetarum. – Quidam vero diriguntur difformiter ad ecclesiasticos mores, sive communes totius Ecclesiae, sive peculiares alicuius religionis, et huiusmodi: et hoc, sive in veritate sit ista difformitas, sive habeant speciem difformitatis. Et in istis huiusmodi prophetae nec audiendi nec fovendi sunt aliquo modo, nisi, ut dictum est, fides publica ab Ecclesia eis deberetur.

* *Ad Rom.*, cap. XIV, vers. 5.

Manifestatur autem hoc ratione, et auctoritate. Ratione quidem, quoniam recta ratio exigit ut in directione actuum nostrorum certum praeponatur dubio, quoad bonitatem vel malitiam. Constat autem quod regulare actus nostros conformiter ad divinas ecclesiasticasque leges et mores, bonum procul dubio est: et declinare ab illis malum similiter procul dubio est. An autem Deus in veritate illuminaverit huiusmodi prophetas, et potestatem dederit praecipiendi oppositum aut dispensandi in huiusmodi, nulla evidenti certitudine constat nobis: quamvis ipsi hoc dicerent et iurarent. Et sic hoc, tanquam incertum et ambiguum, postponendum est certae et infallibili regulae divinae seu humanae, qua irreprehensibiliter hactenus actus nostros regulavimus.

Auctoritate vero: nam Paulus Apostolus, ubi supra *, cum dixisset, *Prophetias nolite spernere,* statim subiunxit tria documenta ad hoc, dicens *: *Omnia autem probate; quod bonum est, tenete; ab omni specie mala abstinete vos.* Ubi sic venerari prophetias docet ut primo probemus omnia quae dicunt: et in hac discussione includitur assignata ratio, ut scilicet certa praeponantur incertis, ubi periculum imminet. Deinde ad electionem boni nos cogit. Et demum non solum ab abstinentia mali, sed etiam ab his quae habent mali speciem, cavendum praecipit. Ac si aperte diceret: « Nolite spernere prophetas qui de novo apparent: veruntamen estote prudentes et cauti, nec ad malum, nec ad speciem mali propter eos declinetis, sed bonum tantummodo amplectamini ». Constat enim bonum et malum in actibus humanis secundum conformitatem et difformitatem ad divinas humanasque, praecipue ecclesiasticas, leges attendi.

* I *Ad Thess.*, cap. V.
* Vers. 21, 22.

Quocirca non excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos Spiritu afflatos divino, aliquid committunt ex suo genere malum vel habens speciem mali: ut faciunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dant, delicias pompasque assumunt, novitates singulares, quas *nescierunt patres eorum* *, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim haec nisi *carnis opera,* et aliena a *fructibus spiritus,* ut patet *ad Galat.* v *. Et propterea, si propterea actus fiant peccati mortalis ex suo genere, peccant procul dubio mortaliter tales actus facientes, utpote non excusati: quoniam *iuris divini,* quale hoc est, *ignorantia non excusat* *.

* Ierem. cap. XIX, vers. 4.
* Vers. 19 sqq.
* Cf. *de Reg. Iur.*, reg. XIII, in Sexto.

VI. Ad primum ergo in oppositum * dicitur quod prophetia datur ad utilitatem, iuxta tamen conditionem prophetae. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad utilitatem ut quid necessario amplectendum. Prophetia vero prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad utilitatem tanquam aliquid prius probandum et discutiendum, antequam, cum periculo aliquo, amplectatur. Nec hoc est *spernere prophetias,* sed eas *probare.*

* Num. IV.

Ad secundum dicitur dupliciter. Primo, quod Isaac non cooperabatur morti suae, sed patienter tolerabat illam: sicut martyres potentes evadere et tamen sponte suscipientes martyrium. Et propterea ipse, certitudine adhaesionis tantum tenens patrem suum inspiratum a Deo, nullum actum fecit ex suo genere mortalem. – Dicitur secundo, quod Abraham erat iam propheta receptus in Ecclesia, ex quo iam circumcisionem acceperant a Deo, ipso mediante *. Et propterea sicut nos, credentes doctrinae prophetarum receptorum in Ecclesia, licite talem cultum reprobamus et talem amplecti tenemur; ita Isaac tenebatur credere revelationi factae patri suo. Non est autem simile de istis prophetis de quibus loquimur, qui diversis apparent temporibus: quoniam eis non tenemur credere.

* *Gen.* cap. XVII, vers. 23 sqq.

Ad ultimum, de muliere fornicante Osee, dicitur quod si, ut multi putant, vere concubitus fornicarius ex suo genere ille fuit; cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandum ipsam a peccato. Constat enim quod, si aliud non interfuit nos latens, excusata non fuit a peccato mortali: sicut nec hodie excusaretur quaecumque mulier permittens se cognosci a quocumque sanctissimo homine, et propheta reputato, qui non esset suus maritus.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUINTA

DE RAPTU

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXI, Introd.

DEINDE considerandum est de raptu *. Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum anima hominis rapiatur ad divina.

Secundo: utrum raptus pertineat ad vim cognoscitivam vel appetitivam.

Tertio: utrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

Quarto: utrum fuerit alienatus a sensibus.

Quinto: utrum totaliter fuerit anima a corpore separata in statu illo.

Sexto: quid circa hoc scivit, et quid ignoravit.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ANIMA HOMINIS RAPIATUR AD DIVINA

De Verit., qu. XIII, art. 1; art. 2, ad 9; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. 1.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod anima hominis non rapiatur ad divina. Definitur enim a quibusdam raptus: *Ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturae elevatio*. Est autem secundum naturam hominis ut ad divina elevetur: dicit enim Augustinus, in I *Confess.* *: *Fecisti nos, Domine, ad te: et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Non ergo hominis anima rapitur ad divina.

* Cap. 1.

2. PRAETEREA, Dionysius dicit, VIII cap. *de Div. Nom.* *, quod *iustitia Dei in hoc attenditur, quod omnibus rebus distribuit secundum suum modum et dignitatem.* Sed quod aliquis [α] elevetur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis vel dignitatem. Ergo videtur quod non rapiatur mens hominis a Deo in divina.

* S. Th. lect. IV.- Cf. cap. IX; s. Th. lect. IV.

3. PRAETEREA, raptus quandam violentiam importat. Sed Deus non regit nos per violentiam et coacte, ut Damascenus dicit *. Non ergo mens hominis rapitur ad divina.

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. XXX.

SED CONTRA EST quod, II *ad Cor.* XII *, dicit Apostolus: *Scio hominem in Christo raptum usque ad tertium caelum:* ubi dicit Glossa *: *raptum, idest, contra naturam elevatum.*

* Vers. 2.

* Ord. et Lomb.

RESPONDEO DICENDUM quod raptus violentiam quandam importat, ut dictum est *. *Violentum* autem dicitur, *cuius principium est extra, nil conferente eo qui* [β] *vim patitur:* ut dicitur in III *Ethic.* * Confert autem unumquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem, vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet quod ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diversum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quae quidem diversitas potest attendi dupliciter. Uno quidem modo, quantum ad finem inclinationis: puta si lapis, qui naturaliter inclinatur ad hoc quod feratur deorsum, proiiciatur sursum. Alio modo, quantum ad modum tendendi: puta si lapis velocius proiiciatur deorsum quam sit motus eius naturalis.

* Arg. 3.

* Cap. 1, n. 3. - S. Th. lect. 1.

Sic igitur et anima hominis dicitur rapi in id quod est praeter naturam, uno modo, quantum ad terminum raptus: puta quando rapitur ad poenas, secundum illud Psalmi *: *Ne quando rapiat, et non sit qui eripiat.* - Alio modo, quantum ad modum homini connaturalem, qui est ut per sensibilia intelligat veritatem. Et ideo, quando abstrahitur a sensibilium apprehensione, dicitur rapi, etiam si elevetur ad ea ad quae naturaliter ordinatur: dum tamen hoc non fiat ex propria intentione; sicut accidit in somno, qui est secundum naturam, unde non potest proprie raptus dici.

* Ps. XLIX, vers. 22.

Huiusmodi autem abstractio, ad quaecumque fiat, potest ex triplici causa contingere. Uno modo, ex causa corporali: sicut patet [γ] in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. - Secundo modo, ex virtute daemonum: sicut patet in arreptitiis. - Tertio, ex virtute divina. Et sic loquimur nunc de raptu: prout scilicet aliquis spiritu divino elevatur ad aliqua supernaturalia, cum abstractione a sensibus; secundum illud Ezech. VIII *: *Spiritus* [δ] *elevavit me inter terram et caelum, et adduxit me in Ierusalem, in visionibus Dei.*

* Vers. 3.

Sciendum tamen quod rapi quandoque dicitur aliquis non solum propter alienationem a sensibus, sed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat, sicut cum aliquis patitur evagationem mentis praeter propositum. Sed hoc non ita proprie dicitur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod naturale est homini ut in divina tendat per sensibilium apprehensionem: secundum illud *Rom.* I *: *Invisi-*

* Vers. 20.

α) *aliquis.* - *aliquid* ABCDIKL*a*, *aliud* F.
β) *qui.* - *quod* PH*a*.
γ) *patet.* - *accidit* P*a*.
δ) *Spiritus.* - Om. BCEFH; pro *visionibus*, *visione* P.

ε *bilia Dei per ea quae facta sunt* [ε] *conspiciuntur*. Sed iste modus quod aliquis elevetur ad divina cum abstractione a sensibus, non est homini naturalis.

Ad secundum dicendum quod ad modum et dignitatem hominis pertinet quod ad divina elevetur, ex hoc ipso quod *homo factus est ad imaginem Dei* *. Et quia bonum divinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo ut supernaturaliter ad illud bonum capessendum adiuvetur: quod fit per quodcumque beneficium gratiae. Unde quod sic elevetur mens a Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturae.

* *Gen.* cap. ix, vers. 6.

Ad tertium dicendum quod verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quae sunt per hominem facienda. Quantum vero ad ea quae excedunt liberi arbitrii facultatem, necesse est quod homo quadam fortiori operatione elevetur. Quae quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis, in quem natura hominis et eius intentio ordinatur.

ε) *sunt.* – *intellecta* addunt PCGHsK.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM RAPTUS MAGIS PERTINEAT AD VIM APPETITIVAM QUAM AD VIM COGNOSCITIVAM

I^a^ II^ae^, qu. xxviii, art. 3; II *ad Cor.*, cap. xii, lect. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod raptus magis pertineat ad vim appetitivam quam ad cognoscitivam. Dicit enim Dionysius, iv cap. *de Div. Nom.* *: *Est autem extasim faciens divinus amor*. Sed amor pertinet ad vim appetitivam. Ergo et extasis sive raptus.

* S. Th. lect. x.

2. Praeterea, Gregorius dicit, in II *Dialog.* *, quod *ille qui porcos pavit, vagatione mentis et immunditiae sub semetipso cecidit: Petrus vero, quem angelus solvit eiusque mentem in extasi rapuit, extra* [α] *se quidem, sed supra semetipsum fuit*. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapsus est. Ergo etiam et illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

* Cap. iii.

3. Praeterea, super illud Psalmi *, *In te, Domine, speravi, non confundar in aeternum*, dicit Glossa *, in expositione tituli: *Extasis graece, latine dicitur excessus mentis: qui fit duobus modis, vel pavore terrenorum, vel mente rapta ad superna et inferiorum oblita*. Sed pavor terrenorum ad affectum pertinet. Ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

* Ps. xxx.

* Lomb. ex Aug.

Sed contra est quod super illud Psalmi *, *Ego dixi in excessu meo, Omnis homo mendax*, dicit Glossa *: *Dicitur hic extasis, cum mens non pavore alienatur, sed aliqua inspiratione revelationis sursum assumitur*. Sed revelatio pertinet ad vim intellectivam. Ergo extasis [β] sive raptus.

* Ps. cxv, vers. 2.

* Ord. Aug. et Lomb.

Respondeo dicendum quod de raptu dupliciter loqui possumus. Uno modo, quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic, proprie loquendo, raptus non potest pertinere ad vim appetitivam, sed solum ad cognoscitivam. Dictum est enim * quod raptus est praeter propriam inclinationem eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitivae virtutis est quaedam inclinatio in bonum appetibile. Unde, proprie loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur, sed per se movetur.

* Art. praeced.

Alio modo potest considerari raptus quantum ad suam causam. Et sic potest habere causam ex parte appetitivae virtutis. Ex hoc enim ipso quod appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest contingere quod ex violentia affectus homo ab omnibus aliis alienetur.

Habet etiam effectum in appetitiva virtute: cum scilicet aliquis delectatur in his ad quae rapitur. Unde et Apostolus dixit * se raptum, non solum *ad tertium caelum*, quod pertinet ad contemplationem intellectus: sed etiam *in Paradisum*, quod pertinet ad affectum.

* II *ad Cor.*, cap. xii, vers. 2, 4.

Ad primum ergo dicendum quod raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur: sed raptus supra hoc addit violentiam quandam. Potest igitur extasis ad vim appetitivam pertinere: puta cum alicuius [γ] appetitus tendit in ea quae extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit quod *divinus amor facit extasim*: inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere in res amatas. Unde postea subdit * quod *etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amativae* [δ] *bonitatis extra seipsum fit per providentiam ad omnia existentia*. – Quamvis etiam si expresse hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quod amor esset causa raptus.

* Ibid.

Ad secundum dicendum quod in homine est duplex appetitus: scilicet intellectivus [ε], qui dicitur voluntas; et sensitivus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini ut appetitus inferior subdatur appetitui superiori, et superior moveat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Uno modo, quando appetitus intellectivus totaliter in divina

α) *extra.* – *non extra* Pa.
β) *extasis.* – *et extasis* PCH.
γ) *alicuius.* – *aliquis* BpC.
δ) *amativae.* – *maximae* AL, *amicitiae* D, *amati est* H, *amatoriae* Pa.
ε) *intellectivus.* – *intellectus* ABDEF(IL?).

tendit, praetermissis his in quae inclinat appetitus sensitivus. Et sic dicit Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod *Paulus ex virtute divini amoris extasim faciente, dixit: Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus.*

* S. Th. lect. x.

Alio modo, quando, praetermisso appetitu superiori, homo totaliter fertur in ea quae pertinent ad appetitum inferiorem. Et sic *ille qui porcos pavit, sub semetipso cecidit.* Et iste excessus vel extasis plus appropinquat ad rationem raptus quam primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius; unde, quando homo ex violentia appetitus inferioris abstrahitur a motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium. Quia tamen non est ibi violentia, quia ζ voluntas potest resistere passioni *, deficit a vera ratione raptus: nisi forte tam vehemens sit passio quod usum rationis totaliter tollat, sicut contingit in his qui propter vehementiam irae vel amoris insaniunt.

* D. 981.

Considerandum tamen quod uterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitivae virtutis: vel quia mens ad quaedam intelligibilia rapiatur alienata a sensibus; vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

Ad tertium dicendum quod, sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor motus appetitus respectu mali. Unde eadem ratione ex utroque potest causari excessus mentis: praesertim cum timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit, XIV *de Civ. Dei* *.

* Cap. VII.

ζ) *quia.* – *quod* BFLpGK et *a*, *cum* H, *eo quod* PA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis primo et secundo simul quaestionis centesimaeseptuagesimaequintae, dubium occurrit, cur abstractionis a sensibus in primo articulo Auctor tres tantum assignaverit causas, scilicet aegritudinem, daemonem et Deum: cum constet quartam inveniri causam, ab ipso expressam in secundo articulo et alibi *, scilicet vehementiam amoris seu intentionis animae.

* Qu. CLXXIII, art. 3; *De Verit.*, qu. XII, art. 9; qu. XIII, art. 2, ad 9.

Et augetur dubium. Quoniam invenitur Socrates, apud Aulum Gellium, *de Noctibus Atticis* lib. II *, quod *perdius atque pernox immobilis abstractus manebat.*

* Cap. I.

Ipse etiam Auctor, ut in gestis eiusdem * legitur, tam familiarem habebat huiusmodi alienationem, ut etiam ad nutum illam habuisse videatur.

* Auctore Guilielm. de Thoco, cap. VII. - Vide Bolland. *Acta SS.*, ad diem 7 Martii.

II. Ad hoc dicitur quod revera abstractio a sensibus, praeter illam quae fit in somnio, a quatuor oritur causis iam dictis. Sed tres earum in primo articulo numeratae, sunt causae extrinsecae: et propterea ipsae solae ibidem numeratae sunt. Et de Deo quidem et daemone clarum est quod sunt extrinsecae causae. De corpore autem manifestatur ex hoc quod, licet sit intrinsecum homini, est tamen extrinsecum animae, quae alienatur et abstrahitur a sensibus. – Quarta vero intrinseca est: quoniam est ipsa intentio seu affectio animae. Et propterea non est computata cum aliis.

Ad id autem quod de Socrate dicitur, posset dici quod ex vehementia intentionis animae abstrahebatur. Veruntamen Aristoteles, in Problemate Magno *de Viris Excellentibus* *, corporali causae videtur tribuere: existimavit siquidem illum maniacum.

* *Problem.* Sect. XXX, n. 1. - Inter supposit. Aristot.

De Auctore autem, particulariter quidem dici potest quod ex intrinseca causa alienabatur a sensibus, scilicet ex nimia intentione ad speculabilia, vel affectione ad fruibilia. Universaliter autem in nullam possunt reduci corporis vel animae causam illius raptus: quoniam corporaliter elevatus a terra inspiciebatur *, quod et corporis et animae vires excedit. Et propterea, cum Sanctus Dei esset, procul dubio divina rapiebatur virtute.

* Cf. lib. cit., cap. VI.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PAULUS IN RAPTU VIDERIT DEI ESSENTIAM

Part. I, qu. XII, art. 11, ad 2; IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. 7, ad 5; *De Verit.*, qu. XIII, art. 2; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. I, II.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur * quod *est raptus usque ad tertium caelum,* ita et de Petro legitur, *Act.* X *, quod *cecidit super eum mentis excessus.* Sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem *. Ergo videtur quod nec Paulus Dei essentiam viderit.

* II *ad Cor.*, cap. XII, vers. 2. * Vers. 10. * Ibid., vers. 11 sqq.

2. Praeterea, visio Dei facit hominem beatum. Sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitae huius miseriam rediisset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ab anima glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem; quod patet esse falsum. Ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

3. Praeterea, fides et spes esse non possunt simul cum visione divinae essentiae: ut habetur I *ad Cor.* XIII *. Sed Paulus in statu illo habuit fidem et spem. Ergo non vidit Dei essentiam.

* Vers. 8 sqq.

4. Praeterea, sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, secundum visionem imaginariam quaedam *similitudines corporum* videntur. Sed Paulus videtur in raptu quasdam similitudines vidisse, puta *tertii caeli* et *Paradisi:* ut habetur II *ad Cor.* XII *. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem, magis quam ad visionem divinae essentiae.

* Capp. XXIV, XXVI, XXVIII. * Vers. 2, 4.

Sed contra est quod Augustinus determinat, in libro *de Videndo Deum ad Paulinam* *, quod *ipsa Dei substantia a quibusdam videri potuit in hac vita positis: sicut a Moyse, et Paulo, qui raptus audivit ineffabilia verba, quae non licet homini loqui.*

* Epist. CXLVII, al. CXII, cap. XIII.

Respondeo dicendum quod quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essen-

tiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifeste Augustinus determinat, non solum in libro *de Videndo Deum* *, sed etiam XII *super Gen. ad litt.* *: et habetur in Glossa **, II *ad Cor.* xii *. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim * *se audisse ineffabilia verba, quae non licet homini loqui:* huiusmodi autem videntur ea quae pertinent ad visionem beatorum, quae excedit statum viae *, secundum illud Isaiae lxiv *: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus te.* Et ideo convenientius dicitur quod Deum per essentiam vidit.

* Loc. cit. — * Cap. xxviii. ** Ord. Aug. — * Vers. 2. — * Ibid., vers. 4. — * D. 482. — * Vers. 4.

Ad primum ergo dicendum quod mens humana divinitus rapitur ad contemplandam veritatem divinam, tripliciter. Uno modo, ut contempletur eam per similitudines quasdam imaginarias. Et talis fuit excessus mentis qui cecidit supra Petrum. – Alio modo, ut contempletur veritatem divinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus David dicentis *: *Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax.* – Tertio, ut contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli: et etiam Moysi*. Et satis congruenter: nam sicut Moyses fuit primus Doctor Iudaeorum, ita Paulus fuit primus *Doctor Gentium* *.

* Ps. cxv, vers. 2; al. Ps. cxiv, vers. 11. — * D. 1082. - Cf. qu. clxxiv, art. 4. — * I *ad Tim.*, cap. ii, vers. 7.

Ad secundum dicendum quod divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriae *, de quo dicitur in Psalmo **: *In lumine tuo videbimus lumen.* Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo, per modum formae immanentis: et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum est * de lumine prophetiae. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit *. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus: sed solum secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

* D. 486. ** Ps. xxxv, vers. 10. — * Qu. clxxi, art. 2. — * D. 986.

Ad tertium dicendum quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum; consequens est ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen in eo simul fidei habitus.

Ad quartum dicendum quod nomine *tertii caeli* potest uno modo intelligi aliquid corporeum *. Et sic tertium caelum est ^α^ caelum empyreum: quod dicitur *tertium* respectu caeli aerei et caeli siderei; vel potius respectu caeli siderei et respectu caeli aquei sive crystallini. Et dicitur *raptus ad tertium caelum,* non quia raptus sit ad videndum similitudinem alicuius rei corporeae: sed propter hoc quod locus ille est contemplationis beatorum. Unde Glossa * dicit, II *ad Cor.* xii **, quod *tertium* ^β^ *est spirituale caelum, ubi angeli et sanctae animae fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cum dicit se raptum, significat quod Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in aeternum.*

* Cf. Gloss. Ord. sine nom. — α — * Lomb. ** Vers. 2. — β

Alio modo per tertium caelum potest intelligi aliqua visio supermundana *. Quae potest dici tertium caelum triplici ratione. Uno modo, secundum ordinem potentiarum cognoscitivarum: ut primum caelum dicatur visio supermundana corporalis, quae fit per sensum, sicut visa est manus scribentis in pariete, Dan. v *; secundum autem caelum sit visio imaginaria, puta quam vidit Isaias *, et Ioannes in *Apocalypsi* **; tertium vero caelum dicatur visio intellectualis, ut Augustinus exponit, XII *super Gen. ad litt.* *. – Secundo modo potest dici tertium caelum secundum ordinem cognoscibilium *: ut *primum caelum dicatur cognitio caelestium corporum; secundum, cognitio caelestium spirituum; tertium, cognitio ipsius Dei.* – Tertio potest dici tertium caelum contemplatio Dei secundum ^γ^ gradus cognitionis qua Deus videtur: quorum primus pertinet ad angelos infimae hierarchiae, secundus ad angelos mediae, tertius ad angelos supremae, ut dicit Glossa *, II *ad Cor.* xii *.

* Cf. Gloss. Ord. Aug. et Lomb. — * Vers. 5. — * Cap. vi, vers. 1. ** Cap. iv, vers. 2 sqq. — * Capp. xxvi, xxviii, xxxiv. — * Cf. Gloss. Ord. sine nom. et Lomb. — γ — * Ord. sine nom. et Lomb. * Vers. 2.

Et quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea non solum se dicit raptum *ad tertium caelum,* ratione contemplationis: sed etiam *in Paradisum,* ratione delectationis consequentis.

α) *est.* – *dicitur* Pa.
β) *tertium.* – *tertium caelum* I, *caelum tertium* PsK.
γ) *secundum.* – *secundus* BLpDK, *secundas* pA, *secundum tres* sA, *secundum (gradum)* F.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaequintae, ubi de raptu Pauli ad videndam divinam essentiam ineffabilitas verborum affertur, scrupulus mihi accidit: quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed *audisse;* ac per hoc, ad minus quid se raptum dicit quam ad videndum Deum per essentiam. Audire enim verba arcana ineffabilia non est videre Deum per essentiam: quoniam intuitus ille unius est, non multorum; visus est, non auditus.

Ad hoc dicitur quod, quia non ex Scripturae auctoritate, sed divi Augustini et sequacium, creditur Paulum raptum usque ad visionem divinae essentiae; ideo non oportet tam proprie discutere seu intelligere verba illa, ad opinandum oppositum.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit etiam de ipso habitu fidei in Paulo: quia videtur quod frustra remanserit. Quoniam actualis visio alicuius rei non solum excludit actualem fidem respectu illius pro tunc, sed etiam in futurum. Qui enim semel vidit Romam, non credit amplius (si Roma esset incommutabilis) ipsam esse. Cum igitur Paulus supponatur vidisse divinam essentiam, in qua omnia fidei mysteria relucent; postquam cessavit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine praeteritae evidentiae, cuius erat memor.

Ad hoc dicitur quod Paulus non vidit omnia quae sunt fidei in divina essentia: cum non viderit se *in corpore vel extra corpus.* Et propterea habitus fidei remansit in eo: quoad multa credenda, exiturus in actum simpliciter; quoad illa vero quae vidit, exiturus in actum sub conditione et praeparatione animi, scilicet quod etiam crederet si non vidisset. – Et hac solutione utendum est cum de visionibus prophetarum et eorum fide est quaestio.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PAULUS IN RAPTU FUERIT ALIENATUS A SENSIBUS

Infra, qu. CLXXX, art. 5; IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. 7, ad 4; *De Verit.*, qu. X, art. 11; qu. XIII, art. 3; *Quodl.* I, qu. I; *In Ioan.*, cap. I, lect. XI; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. I.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Paulus in raptu non fuerit alienatus a sensibus. Dicit enim Augustinus, XII *super Gen. ad litt.* * [* Cap. XXVIII.]: *Cur non credamus* [α] *quod tanto Apostolo, Doctori Gentium, rapto usque ad ipsam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam in qua, post hanc vitam, vivendum est in aeternum?* Sed in illa vita futura sancti, post resurrectionem, videbunt Dei essentiam absque hoc quod fiat abstractio a sensibus corporis [β]. Ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

2. PRAETEREA, Christus vere viator fuit, et continue visione divinae essentiae fruebatur, nec tamen fiebat abstractio a sensibus. Ergo nec fuit necessarium quod in Paulo fieret abstractio a sensibus, ad hoc quod Dei essentiam videret.

3. PRAETEREA, Paulus, postquam Deum per essentiam viderat [γ], memor fuit illorum quae in illa visione conspexerat: unde dicebat, II *ad Cor.* XII * [* Vers. 4.]: *Audivit* [δ] *arcana verba, quae non licet homini loqui.* Sed memoria ad partem sensitivam pertinet: ut patet per Philosophum, in libro *de Mem. et Remin.* * [* Cap. 1. - S. Th. lect. II.] Ergo videtur quod et Paulus, videndo Dei essentiam, non fuit alienatus a sensibus.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* * [* Cap. XXVII.]: *Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive aversus et alienatus a corporeis* [ε] *sensibus, in illam non subvehitur visionem.*

RESPONDEO DICENDUM quod divina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitivam quam per intellectum. Intellectus autem humanus non convertitur ad sensibilia [ζ] nisi mediantibus phantasmatibus * [* D. 190.], per quae species intelligibiles a sensibilibus accipit, et in quibus considerans de sensibilibus iudicat et ea disponit. Et ideo in omni operatione qua intellectus noster abstrahitur a phantasmatibus, necesse est quod abstrahatur a sensibus. Intellectus autem hominis, in statu viae, necesse est quod a phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri; quinimmo nec per aliquam speciem intelligibilem creatam * [* D. 485.]: quia essentia Dei in infinitum excedit non solum omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem, cum intellectus hominis elevatur ad altissimam Dei essentiae visionem, ut tota mentis intentio illuc advocetur: ita scilicet quod nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Unde impossibile est quod homo in statu viae videat Deum per essentiam sine abstractione a sensibus * [* D. 10.].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dictum est * [* Art. 3, arg. 2.], post resurrectionem in beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires, et usque ad corpus. Unde, secundum ipsam regulam divinae visionis, anima intendet et [η] phantasmatibus et sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est * [* Ibid., ad 2.]. Et ideo non est similis ratio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod intellectus animae Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriae, quo divinam essentiam videbat multo amplius quam aliquis angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam *paulo minus ab angelis minorabatur*, ut dicitur *ad Heb.* II * [* Vers. 7, 9.], dispensative, et non propter aliquem defectum ex parte intellectus. Unde non est similis ratio de eo et de aliis viatoribus.

AD TERTIUM DICENDUM quod Paulus, postquam cessavit videre Deum per [θ] essentiam, memor fuit illorum quae in illa visione cognoverat, per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam, abeunte sensibili, remanent aliquae impressiones in anima: quas postea convertens [ι] ad phantasmata, memorabatur. Unde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat, aut verbis exprimere.

α) *credamus.* – *credimus* PKa; pro *vivendum*, *videndus* CH, *uniendus* L.
β) *corporis.* – *corporeis* PC.
γ) *viderat.* – *videret* ABEFILpC et *a*, *vidit* D. – Pro *conspexerat*, *conspexerit* BEFLa, *conspexit* AHIK.
δ) *Audivit.* – *Audivi* PAsK.
ε) *corporeis.* – *corporis* PIa; pro *subvehitur*, *subvenitur* EFLpA, *vehitur* Pa.
ζ) *sensibilia.* – *intelligibilia* P; pro *per quae*, *quae per* Pa et codices; pro *sensibilibus*, *sensibus* PBDHL.
η) *intendet et.* – *intendet etiam* L, *intenditur et* BF, *intendit ex* E, *intendit etiam a* H, *non intendit* I, *intendit* pC, *intendet* PsC et *a*.
θ) *Deum per.* – *Dei* Pa.
ι) *convertens.* – *confitens* ABL, *conferens* P. – Pro *memorabatur*, *memoratur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaequintae, in responsione ad tertium, adverte quod responsio ista, scilicet quod *in Paulo vidente divinam essentiam relictae fuerunt aliquae species intelligibiles ex ipsa visione, sicut, abeunte sensibili, remanent aliquae impressiones in anima, quas conferens* * [* Cf. not. ι.] *ad phantasmata postea memoratur* * [* Cf. ibid.], potest dupliciter intelligi. Primo, quod remanserint in intellectu Pauli species intelligibiles quasi reliquiae illius visionis: sicut contingit in nobis quod remanent reliquiae lucis post visionem corporalem. Et hoc

videtur sonare modus loquendi istius litterae, dum dicit quod relictae fuerunt ex hoc ipso quod videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passive se habuisset ad huiusmodi participationem specierum.

Alio modo potest intelligi quod intellectus Pauli, dum videret Deum, formavit sibi similitudines eorum quae videbat in Deo: et hoc ex naturali intellectus virtute, qua natus est ex quibusdam visis formare similitudinem alterius.

Et hunc quidem secundum sensum seu modum expressit Auctor in Primo Libro, qu. XII, art. 9, ad 2. Primum autem modum hic tantum insinuavit. Uterque tamen possibilis videtur.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM ANIMA PAULI IN STATU ILLO FUERIT TOTALITER A CORPORE SEPARATA

Infra, qu. CLXXX, art. 5; Part. I, qu. XII, art. 11; *De Verit.*, qu. X, art. 11; qu. XIII, art. 4; *Quodl.* I, qu. 1; *In Ioan.*, cap. 1, lect. XI; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. 1.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod anima Pauli in statu illo fuerit totaliter a corpore separata. Dicit enim Apostolus, II *ad Cor.* V *: *Quandiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem.* Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur a Domino: quia videbat Deum per speciem, ut dictum est *. Ergo non erat in corpore.

* Vers. 6, 7.
* Art. 3.

2. PRAETEREA, potentia animae non potest elevari supra eius essentiam, in qua radicatur [α]. Sed intellectus, qui est potentia animae, in raptu fuit a corporalibus abstractus per elevationem ad divinam contemplationem. Ergo multo magis essentia animae fuit separata a corpore.

3. PRAETEREA, vires animae vegetabilis sunt magis materiales quam vires animae sensitivae. Sed oportebat intellectum abstrahi a viribus animae sensitivae, ut dictum est *, ad hoc quod rapiatur ad videndum divinam essentiam. Ergo multo magis oportebat quod abstraheretur a viribus animae vegetabilis. Quarum operatione cessante, iam nullo modo anima remanet corpori coniuncta. Ergo videtur quod oportuit in raptu Pauli animam totaliter a corpore esse separatam.

* Art. 4.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in Epistola *ad Paulinam de Videndo Deum* *: *Non est incredibile, sic* [β] *quibusdam sanctis nondum ita defunctis ut sepelienda eorum cadavera remanerent, istam excellentiam revelationis fuisse concessam*, ut scilicet viderent Deum per essentiam. Non igitur fuit necessarium ut in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur a corpore.

* Epist CXLVII, al. CXII, cap. XIII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est [γ], in raptu de quo nunc loquimur, virtute divina elevatur homo *ab eo quod est secundum naturam in id quod est supra naturam.* Et ideo duo considerare oportet: primo quidem, quid sit homini [δ] secundum naturam; secundo, quid divina virtute sit in homine fiendum supra naturam. Ex hoc autem quod anima corpori unitur tanquam naturalis forma ipsius, convenit animae naturalis habitudo ad hoc quod per conversionem ad phantasmata intelligat. Quod ab ea non aufertur divina virtute in raptu: quia non mutatur status eius, ut dictum est *. Manente autem hoc statu, aufertur ab anima actualis conversio ad phantasmata et sensibilia, ne impediatur eius elevatio in id quod excedit omnia phantasmata, ut dictum est *. Et ideo in raptu non fuit necessarium quod anima sic separaretur a corpore ut ei non uniretur quasi forma: fuit autem necessarium intellectum eius abstrahi a phantasmatibus et sensibilium perceptione *.

* Art. 1, arg. 1.
* Art. 3, ad 2, 3
* Art. 4.
* D. 10.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Paulus in raptu illo peregrinabatur a Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris: non autem quoad actum, quo videbat Deum per speciem, ut ex supra * dictis patet.

* Art. 3, ad 2, 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod potentia animae virtute naturali non elevatur supra modum convenientem essentiae eius. Virtute tamen divina potest in aliquid altius elevari: sicut corpus per violentiam fortioris virtutis elevatur supra locum convenientem sibi secundum speciem suae naturae.

AD TERTIUM DICENDUM quod vires animae vegetabilis non operantur ex intentione animae, sicut vires sensitivae, sed per modum naturae. Et ideo non requiritur ad raptum abstractio ab eis, sicut a potentiis sensitivis, per quarum operationes minueretur intentio animae circa intellectivam cognitionem.

α) *radicatur.* – *radicantur* BEFpA.
β) *sic.* – *ut* ABDEFIKL, *quod* C, om. H; pro *ita, vita* P.
γ) *sicut supra dictum est.* – Om. PAHL*a*.
δ) *homini.* – *necessarium* addunt BDK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, circa differentiam inter vires sensitivas et vegetativas, quod sensitivae ex intentione animae, vegetativae autem per modum naturae operantur, et propterea oportet intentionem vehementem animae abstrahere a sensitivis et non a vegetativis: adverte quod, ut Auctor in Qq. *de Verit.*, qu. XIII *, diffuse declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiva impedit vegetativam, et e contra. Experimur enim actus vegetativae et digerendo, et calefaciendo, et fumando, etc., prodesse et obesse virtutibus ministrantibus intellectui: adeo ut quidam penitus priventur intellectu, ut fatui et ebrii, etc.; quidam clarum videantur sortiti intellectum ex claritate spirituum ex vegetabili generatorum. E contra experimur etiam quod exercitatio intellectus nocet parti vegetativae quandoque, ut immediate post cibum: quia calor et spi-

* Art. 4.

ritus debentes servire vegetativae parti, trahuntur ad ministrandum cogitativae, memorativae et huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoque etiam confert exercitatio intellectus vegetativae, pro quanto ponit in exercitio et labore virtutes sibi ministrantes: labor enim et exercitium partium corporalium, si moderate et tempore congruo fiant, ad digestionem conferunt.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PAULUS IGNORAVERIT AN EIUS ANIMA FUERIT A CORPORE SEPARATA

De Verit., qu. XIII, art. 5; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. 1.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Paulus non ignoraverit an eius anima fuerit a corpore separata. Dicit enim
* Vers. 2. ipse, II *ad Cor.* XII *: *Scio hominem in Christo raptum usque ad tertium caelum.* Sed *homo* nominat compositum ex anima et corpore: *raptus* etiam differt a morte. Videtur ergo quod ipse sciverit animam non fuisse per mortem a corpore separatam: praesertim quia hoc communiter a Doctoribus ponitur.

α 2. PRAETEREA, ex eisdem [α] Apostoli verbis patet quod ipse scivit quo raptus fuerit: quia *in tertium caelum.* Sed ex hoc sequitur quod scivit utrum fuerit in corpore vel non. Quia si scivit tertium caelum esse aliquid corporeum, consequens est quod sciverit animam suam non esse a corpore separatam: quia visio rei corporeae non potest fieri nisi per corpus. Ergo videtur
β quod non [β] ignoraverit an anima fuerit a corpore separata.

3. PRAETEREA, sicut Augustinus dicit, XII *super*
* Cap. XXVIII. *Gen. ad litt.* *, ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria. Sed sancti, ex hoc ipso quod vident Deum, sciunt an animae eorum sint a corporibus separatae. Ergo et Paulus hoc scivit.

* Vers. 2, 3. SED CONTRA EST quod dicitur II *ad Cor.* XII *: *Sive in corpore sive extra corpus, nescio: Deus scit.*

RESPONDEO DICENDUM quod huius quaestionis veritatem accipere oportet ex ipsis Apostoli verbis: quibus dicit se aliquid scire, scilicet se *raptum esse usque ad tertium caelum;* et aliquid nescire, scilicet *utrum in corpore aut extra corpus.* Quod quidem potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut hoc quod dicitur, *sive in corpore sive extra corpus*, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignoraverit an anima eius esset in corpore vel non: sed ad modum raptus, ut
γ scilicet [γ] ignoraverit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium caelum, vel non,
* Vers. 3. sed solum anima, sicut Ezech. VIII * dicitur quod *adductus est in visionibus Dei in Ierusalem.* Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudaei, exprimit Hieronymus, in *Prologo super Danielem*, ubi dicit: *Denique et Apostolum nostrum,* scilicet dicebat Iudaeus, *non fuisse ausum affirmare se in corpore raptum, sed dixisse: Sive in corpore sive extra corpus, nescio.*

Sed hunc sensum improbat [δ] Augustinus, XII δ
super Gen. ad litt. *, per hoc quod Apostolus * Cap. III sqq.
dicit se scivisse se esse raptum usque in tertium caelum. Sciebat ergo verum esse tertium caelum illud in quod raptus fuit, et non similitudinem imaginariam tertii caeli: alioquin, si tertium caelum nominavit [ε] phantasma tertii caeli, pari ε
ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprii corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autem sciebat esse vere [ζ] ζ
tertium caelum, sciebat ergo utrum esset [η] aliquid η
spirituale et incorporeum, et sic non poterat corpus eius illuc rapi: aut esset aliquid corporeum, et sic anima non posset illuc sine corpore rapi, nisi separaretur a corpore.

Et ideo oportet secundum alium sensum intelligere: ut scilicet Apostolus sciverit quod fuit raptus secundum animam et non secundum corpus; nesciverit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, utrum scilicet fuerit sine corpore vel non.

Sed circa hoc diversimode aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt quod Apostolus scivit quod anima sua erat corpori unita ut forma: sed nescivit utrum esset passus alienationem a sensibus; vel etiam utrum esset facta abstractio ab operibus animae vegetabilis. – Sed quod fuerit facta abstractio a sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo scivit se raptum. Quod autem fuerit facta abstractio ab operibus animae vegetabilis, non erat tantum aliquid ut de hoc oporteret tam sollicitam fieri mentionem. Unde relinquitur quod nescivit Apostolus utrum anima eius fuerit coniuncta corpori ut forma, vel a corpore separata per mortem.

Quidam autem, hoc concedentes, dicunt quod Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conversa erat in Deum: sed postmodum percepit, considerans ea quae viderat. – Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis praeteritum a futuro. Dicit enim in praesenti se *scire* quod fuit raptus *ante annos quatuordecim:* et se in praesenti *nescire utrum in corpore fuerit vel extra corpus.*

Et ideo dicendum est quod et prius et postea nescivit utrum eius anima fuerit a corpore separata. Unde Augustinus dicit, XII *super Gen.*
ad litt. *, post longam inquisitionem concludens: * Cap. v.
Restat ergo fortasse ut hoc ipsum eum ignorasse

α) *eisdem.* – *eiusdem* P.
β) *non.* – *omnino* ABCEFLpK, *omnino non* D, *non omnino* sK; ante *videtur* sC addit *non.*
γ) *scilicet.* – *si* ABDEFHLpC et *a.*
δ) *improbat.* – *reprobat* PC*a.*
ε) *nominavit.* – *nominant* ABKpC et *a*, *nominat* DGH.
ζ) *vere.* – *verum* PG.
η) *utrum esset.* – *esse* ed. *a*, *aut esse* P; mox pro *esset*, *esse* P.

intelligamus: utrum, quando in tertium caelum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis sive dormientis sive in extasi a sensibus corporis alienati; an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus iaceret.

Ad primum ergo dicendum quod per synecdochen quandoque pars hominis homo nominatur: et praecipue anima, quae est pars hominis eminentior. Quamvis etiam possit intelligi eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed *post annos quatuordecim:* unde dicit, *Scio hominem;* non dicit, *Scio raptum hominem.* – Nihil etiam prohiberet mortem divinitus procuratam raptum dici. Et sicut [θ] Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* * [* Cap. III.], *dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit?* Unde qui super hoc loquuntur, magis coniecturaliter quam per certitudinem loquuntur.

Ad secundum dicendum quod Apostolus scivit vel illud caelum esse quid incorporeum [ι], vel aliquid incorporeum a se visum in illo caelo: tamen hoc poterat [κ] fieri per intellectum eius, etiam si anima eius non esset a corpore separata.

Ad tertium dicendum quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur: et quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Unde Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* * [* Cap. XXXVI.]: *Apostolo arrepto a carnis sensibus in tertium caelum, hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quae angelis inest, quod sive in corpore sive extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit* [λ] *cum, receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem.*

θ) *sicut.* – *sic* PGH. – *ad litt.* om. BFIpK; pro *inde certus esse, esse certus* ed. *a*; pro *potuit, potest* H, *audeat* aliquae editiones.
ι) *incorporeum.* – *corporeum* PH.
κ) *tamen hoc poterat.* – *cum hoc poterat* ed. *a, cum hoc potuerit* P. – *eius* altero loco om. PCG.
λ) *deerit.* – *deerat* ABDEFKLpC. – *cum* primo loco om. P*a*, repetitum om. sC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, in responsione ad ultimum, ubi Augustinus recitatus dicit, *Hoc defuit Paulo rapto ad plenam perfectamque cognitionem rerum quae angelis inest,* etc., cautus esto, et non intelligas quod hoc tantum defuerit: quoniam, ut diximus * [* Art. 3, Comment. num. II.], simile est, immo maius est iudicium de multis aliis. Quandoquidem multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum: se autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autem huius solius Augustinus, non quod hoc solum exceptum sit: sed quia hoc solum scriptum est.

Et haec de quaestione centesimaseptuagesimaquinta.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASEXTA

DE GRATIA LINGUARUM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXI, Introd.
* Qu. CLXXVII.

Deinde considerandum est de gratiis gratis datis quae pertinent ad locutionem *. Et primo, de gratia linguarum; secundo, de gratia sermonis sapientiae seu scientiae *.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo: utrum per gratiam linguarum homo adipisceretur [α] scientiam omnium linguarum.

Secundo: de comparatione huius doni ad gratiam prophetiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ILLI QUI CONSEQUEBANTUR DONUM LINGUARUM, LOQUEBANTUR OMNIBUS LINGUIS

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod illi qui consequebantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod divina virtute aliquibus conceditur, optimum est in suo genere: sicut Dominus aquam convertit in vinum bonum, sicut dicitur Ioan. II *. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua: dicit enim Glossa *, *ad Heb.* I **, *non esse mirandum quod Epistola ad Hebraeos maiore relucet facundia quam aliae: cum naturale sit unicuique plus in sua quam in aliena lingua valere. Ceteras enim Epistolas Apostolus peregrino, idest graeco sermone composuit: hanc autem scripsit hebraica lingua.* Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

* Vers. 10.
* Ord. sine nom. et Lomb.
** Super argum. Epist.

2. Praeterea, natura non facit per multa quod potest fieri per unum: et multo minus Deus, qui ordinatius quam natura operatur. Sed poterat Deus facere quod, unam linguam loquentes, eius discipuli ab omnibus intelligerentur: unde super illud *Act.* II *, *Audiebat unusquisque linguam suam* [β] *illos loquentes,* dicit Glossa *: *Quia linguis omnibus loquebantur: vel sua, idest hebraica lingua loquentes, ab omnibus intelligebantur, ac si propriis singulorum loquerentur.* Ergo videtur quod non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

* Vers. 6.
* Ord. Bedae super vers. 4.

3. Praeterea, omnes gratiae derivantur a Christo in corpus eius, *quod est Ecclesia* *: secundum illud Ioan. I *: *De plenitudine eius omnes accepimus.* Sed Christus non legitur fuisse locutus nisi una lingua. Nec etiam nunc fideles singuli nisi una lingua loquuntur. Ergo videtur quod discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam, ut omnibus linguis loquerentur.

* *Ad Coloss.* cap. I, vers. 24.
* Vers. 16.

Sed contra est quod dicitur *Act.* II *, quod *repleti sunt omnes Spiritu Sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis*: ubi dicit glossa * Gregorii quod *Spiritus Sanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, et eis omnium linguarum scientiam dedit.*

* Vers. 4.
* Ord. super vers. 3.

Respondeo dicendum quod primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi ut, per universum orbem discurrentes, fidem eius ubique praedicarent: secundum illud Matth. ult. *: *Euntes, docete omnes gentes.* Non autem erat conveniens ut qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter aliis [γ] loquerentur, vel qualiter quae alii loquebantur intelligerent. Praesertim quia isti qui mittebantur erant unius gentis, scilicet Iudaeae: secundum illud Isaiae XXVII *: *Qui egredientur impetu a Iacob, implebunt faciem orbis semine.* Illi etiam qui mittebantur pauperes et impotentes erant, nec de facili a principio reperissent qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent: maxime quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit ut super hoc eis divinitus provideretur per donum linguarum: ut sicut, gentibus ad idololatriam declinantibus, introducta est diversitas linguarum, sicut dicitur *Gen.* XI *; ita etiam, quando erant gentes ad cultum unius Dei revocandae, contra huiusmodi diversitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

* Vers. 19.
* Vers. 6.
* Vers. 7 sqq.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicitur I *ad Cor.* XII *, *manifestatio Spiritus datur ad utilitatem.* Et ideo sufficienter et Paulus et alii Apostoli fuerunt instructi divinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quaedam quae superadduntur humana arte ad ornatum et elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam et in sapientia et scientia fuerunt sufficienter instructi

* Vers. 7.

α) *adipisceretur.* – *adipiscatur* PHKa.
β) *linguam suam.* – *lingua sua* P; *illos* om. *a.* – *Glossa* om. BDEFpC et *a*, habet G.
γ) *aliis.* – Om. P. – Pro *loquebantur, loquerentur* Pa.

quantum requirebat doctrina fidei: non autem quantum ad omnia quae per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta de conclusionibus arithmeticae vel geometriae.

Ad secundum dicendum quod, quamvis utrumque fieri potuisset, scilicet quod per unam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quod omnibus [δ] loquerentur; tamen convenientius fuit quod ipsi omnibus linguis loquerentur: quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiae ipsorum, per quam non solum loqui, sed intelligere poterant quae ab aliis dicebantur. Si autem omnes unam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquentes intelligerent: vel fuisset quasi quaedam illusio, dum aliorum verba aliter ad aliorum [ε] aures perferrentur quam ipsi ea proferrent. Et ideo Glossa * dicit, *Act.* II **, quod *maiori miraculo factum est quod ipsi omnium linguarum generibus loquerentur.* Et Paulus dicit, I *ad Cor.* XIV *: *Gratias Deo, quod omnium vestrum lingua loquor.*

* Ord. Bedae. ** Vers. 4. — * Vers. 18.

Ad tertium dicendum quod Christus in propria persona uni soli genti praedicaturus erat, scilicet Iudaeis. Et ideo, quamvis ipse absque dubio perfectissime haberet scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quod omnibus linguis loqueretur [ζ].

Ideo autem, ut Augustinus dicit, *super Ioan.* *, *cum et modo Spiritus Sanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia* [η] *iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritum Sanctum.*

* Tract. XXXII.

δ) *omnibus.* – *linguis* addit P; *intelligerentur aut quod omnibus* om. F; *aut quod omnibus loquerentur* om. CH, idem et *tamen* om. pK.
ε) *aliorum.* – *eorum* Pa. – Pro *perferrentur, proferrentur* PAHa.
ζ) *loqueretur.* – *loquerentur* BFIKpA.
η) *quia.* – *qui* ABF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis centesimaeseptuagesimaesextae articulo primo, collige tu, Praedicator, quinque motiva unde donum linguarum oportuit in primitiva Ecclesia esse. Primum, ex universali officio docendi illorum Christi discipulorum. – Secundum, ex unitate nationis eorundem. – Tertium, ex conditione eorundem: quia scilicet pauperes et impotentes. – Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. – Quintum, ex consonantia remedii ad casum. – Quae in littera clarius habes.

II. In responsione ad primum, nota glossam super illo communi dicto, *Et miraculosa opera Dei sunt perfecta* *: quod intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galileae, et sanitas restituta tot infirmis statim ambulantibus *, etc.; vel de perfecto in ordine ad finem ad quem fit directe, ut de dono linguarum hic dicitur quod fuit perfectum ad finem qui erat conversio gentium, et non in se absolute; et propterea Paulus, ut in littera dicitur, melius loquebatur hebraice quam graece.

* Cf. *Deut.* cap. XXXII, vers. 4. — * Cf. Matth. cap. IX, vers 7; Ioan. cap. V, vers. 9.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium est quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in littera allata sufficere non videtur, scilicet, *quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur.* Experimento enim apparet Ecclesiam lingua vel linguis carere multarum gentium temporibus istis repertarum, quibus oportet per interpretes fidem declarari, et praedicatores discere ab illis linguam.

Ad hoc dicitur quod, cum Dominus, Marci ult. *, promiserit donum linguarum, sicut et gratiam miraculorum, dicendo: *Signa autem eos qui crediderint haec sequentur*, etc.; et huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, et ex divina actione fiant, quae nullam praeexigit dispositionem naturalem aut moralem: nulla videtur efficax ratio ad quietandum intellectum quare, cum oportet sicut hodie, non est in Ecclesia donum linguarum, nisi quia *haec omnia operatur Spiritus Sanctus dividens sicut vult* *, et quando vult.

* Vers. 17, 18. — * I *ad Cor.*, cap. XII, vers. II.

Non modica tamen persuasio est tepor seu defectus noster ad implendum illud Domini mandatum: *Rogate Dominum messis ut mittat operarios in messem suam* *.

* Matth. cap. IX, vers. 38; Luc. cap. X, vers. 2.

Defectus quoque nostrae bonitatis, et praecipue in praelatis, multum cooperari videtur: quoniam bonitas quae tolleret impedimenta gratiae huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter non dari apponentibus impedimenta: quamvis non detur ex meritis. Unde et prophetiae donum prophetis ipsis tempore coniugalis actus impedientis negatur *.

* Cf. qu. CLXXII, art. 3, arg. 3, resp. ad 5.

Divi autem Augustini ratio ex suppositione procedit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DONUM LINGUARUM SIT EXCELLENTIUS QUAM GRATIA PROPHETIAE

I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. I sqq.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod donum linguarum sit excellentius quam gratia prophetiae. *Quae* enim *sunt melioribus propria, videntur esse meliora:* secundum Philosophum, in III *Topic.* * Sed donum linguarum est proprium novi Testamenti: unde cantatur in Sequentia Pentecostes *: *Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito* [α] *et cunctis inaudito saeculis.* Prophetia autem magis competit veteri Testamento: secundum illud *Heb.* I *: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis.* Ergo videtur quod donum linguarum sit excellentius quam donum prophetiae.

* Cap. I, n. 12. — * Quae incipit: *Sancti Spiritus adsit nobis gratia.* – Vide antiquiora Missalia; et Hymnos Roberto Regi Franc. adscript., V (Migne, Patrol. Lat. Tom. CXLI). — * Vers. I.

2. Praeterea, illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines. Sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines: dicitur enim I *ad Cor.* XIV *: *Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed*

* Vers. 2, 3.

α) *munere insolito.* – *munera insolita* BDEFKLpAC, *munere insolita* H; pro *inaudito, inaudita* CH, *in auditis* D.

Deo: qui autem prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem. Ergo videtur quod donum linguarum sit excellentius quam donum prophetiae.

3. PRAETEREA, donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, et habet homo in potestate *uti eo cum voluerit* *: unde dicitur I *ad Cor.* XIV *: *Gratias ago Deo meo quod omnium vestrum lingua loquor.* Non autem sic est de dono prophetiae, ut supra * dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quam donum prophetiae.

* Cf. Averr. III *de Anima*, Comment. XVIII.
* Vers. 18.
* Qu. CLXXI, art. 2.

4. PRAETEREA, *interpretatio sermonum* videtur contineri sub prophetia: quia Scripturae eodem Spiritu exponuntur quo sunt editae. Sed interpretatio sermonum, I *ad Cor.* XII *, ponitur post *genera linguarum.* Ergo videtur quod donum linguarum sit excellentius quam donum prophetiae, maxime quantum ad aliquam eius partem.

* Vers. 28.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* XIV *: *Maior est qui prophetat quam qui loquitur linguis.*

* Vers. 5.

RESPONDEO DICENDUM quod donum prophetiae excedit donum linguarum tripliciter. Primo quidem, quia donum linguarum refertur ad diversas voces proferendas, quae sunt signa alicuius intelligibilis veritatis: cuius etiam signa sunt quaedam ipsa phantasmata quae secundum imaginariam visionem apparent; unde et Augustinus, XII *super Gen. ad litt.* *, comparat donum linguarum visioni imaginariae. Dictum est autem supra * quod donum prophetiae consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendum intelligibilem veritatem. Unde sicut prophetica illuminatio excellentior est quam imaginaria visio, ut supra * habitum est; ita etiam excellentior est prophetia quam donum linguarum secundum se consideratum.

* Cap. VIII.
* Qu. CLXXIII, art. 2.
* Qu. CLXXIV, art. 2.

Secundo, quia donum prophetiae pertinet ad rerum notitiam: quae est nobilior quam notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum.

Tertio, quia donum prophetiae est utilius. Et hoc quidem probat Apostolus, I *ad Cor.* XIV, tripliciter. Primo quidem *, quia prophetia est utilior ad aedificationem Ecclesiae: ad quam qui loquitur linguis nihil prodest, nisi expositio subsequatur. – Secundo *, quantum ad ipsum loquentem: qui si acciperet ut loqueretur diversis linguis sine hoc quod intelligeret (quod pertinet ad propheticum donum), mens eius non aedificaretur. – Tertio *, quantum ad infideles, propter quos praecipue videtur esse datum donum linguarum: qui quidem forte eos qui loquerentur linguis reputarent [β] insanos; sicut et Iudaei reputaverunt ebrios Apostolos linguis loquentes, ut dicitur *Act.* II *. Per prophetias [γ] autem infidelis convinceretur, manifestatis absconditis cordis eius.

* Vers. 5 sqq.
* Vers. 14 sqq.
* Vers. 21 sqq.
* Vers. 13.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ad excellentiam prophetiae pertinet quod aliquis non solum illuminetur intelligibili lumine, sed etiam percipiat [δ] imaginariam visionem. Ita etiam ad perfectionem operationis Spiritus Sancti pertinet quod non solum impleat mentem lumine prophetico et phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento: sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda. Quod totum fit in novo Testamento: secundum illud I *ad Cor.* XIV *: *Unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguam habet, apocalypsim,* idest propheticam revelationem, *habet.*

* Qu. CLXXIV, art. 2, ad 1.
* Vers. 26.

AD SECUNDUM DICENDUM quod per donum prophetiae homo ordinatur ad Deum secundum mentem: quod est nobilius quam ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quod ille qui loquitur lingua *non loquitur hominibus,* idest, ad intellectum hominum vel utilitatem eorum: sed ad intellectum solius Dei et ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis et ad Deum et ad proximum. Unde est perfectius donum.

AD TERTIUM DICENDUM quod revelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Unde ex eius perfectione contingit quod in statu imperfectionis huius vitae non potest haberi perfecte per modum habitus, sed imperfecte per modum passionis cuiusdam. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem [ε], scilicet vocum humanarum. Et ideo non repugnat imperfectioni huius vitae quod perfecte et habitualiter habeatur.

AD QUARTUM DICENDUM quod interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiae: inquantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum et exponendum quaecumque sunt in sermonibus obscura, sive propter difficultatem rerum significatarum, sive etiam propter ipsas voces ignotas quae proferuntur, sive etiam propter similitudines rerum adhibitas; secundum illud Dan. V *: *Audivi de te quod possis obscura interpretari et ligata dissolvere.* Unde interpretatio sermonum est potior quam donum linguarum: ut patet per id quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* XIV *: *Maior est qui prophetat quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur.* Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diversa linguarum genera interpretatio sermonum se extendit.

* Vers. 16.
* Vers. 5.

β) *reputarent.* – *reputaret* ABFILpK.
γ) *per prophetias.* – *per prophetas* BCEFIKL, *prophetans* D; pro *infidelis convinceretur, homo convincitur* ed. *a*, *infideles convincuntur* P, *infideles convincerent* H, *infideles converterent* D; pro *eius, sui* P, *eorum* D.
δ) *percipiat.* – *participat* BEFIL, *participet* HKpC, *participat secundum* A.
ε) *particularem.* – *particularum* ABF, *particularium* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaeseptuagesimaesextae, adverte differentiam inter primum et secundum excessum prophetiae super donum linguarum. Quoniam primus attenditur penes ipsum actum utriusque, scilicet prophetiae et doni linguarum: quoniam doni linguarum actus est usus signorum, id est vocum; prophe-

tiae autem, perceptio signati, hoc est, veritatis intelligibilis. Secundus autem excessus clare patet quod consistit comparando obiecta utriusque doni ad invicem quatenus utrinque est notitia quaedam: dum prophetia est notitia rerum, et donum linguarum notitia vocum.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium esset quo pacto qui loquitur lingua *non loquitur hominibus, hoc est ad intellectum hominum vel utilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei et ad laudem eius:* quoniam donum linguarum manifeste est ad hominem et hominum utilitatem. Sed cessat dubium dum perspicitur ad quod propositum haec verba dicuntur ab Apostolo et Auctore: scilicet, cum aliquis loquitur linguis absolute, non ad instruendum alios vel interpretandum. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguarum intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectum et laudem Dei, et non ad intellectum et utilitatem hominis. Unde et Apostolus ibidem dicit, scilicet I *ad Cor.* XIV *, quod ingrediens aliquis putabit eos ebrios seu insanos. * Vers. 23.

III. In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota quod ultimum donum inter gratias gratis datas, hoc est *interpretatio sermonum,* non solum extendit se ad exponendum obscura sacrae Scripturae propter difficultatem rerum, ut sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis et huiusmodi; et propter difficultatem similitudinum et parabolarum in sacra Scriptura multa secreta velantium, ut sunt tot tam in veteri quam novo Testamento metaphorice scripta: sed etiam propter difficultatem ipsarum vocum. Ita quod non ad donum linguarum, sed ad interpretationem sermonum spectat et intelligere et exponere difficultates quae ex nominibus emergunt. Et propterea donum interpretationis sermonum non computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectantes ad intellectum *.

* Cf. qu. CLXXI, art. 1, Comment. in Introd.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASEPTIMA

DE GRATIA GRATIS DATA QUAE CONSISTIT IN SERMONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXVI, Introd.
* Vers. 8.

Deinde considerandum est de gratia gratis data quae consistit in sermone *, de qua dicitur I *ad Cor.* XII *: *Alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae.*

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

Secundo: quibus haec gratia competit.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN SERMONE CONSISTAT ALIQUA GRATIA GRATIS DATA

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; I *ad Cor.*, cap. XII, lect. II.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturae. Sed ex naturali ratione adinventa est ars rhetorica, per quam aliquis potest *sic dicere ut doceat, ut delectet, ut flectat:* sicut Augustinus dicit, in IV *de Doct. Christ.* * Hoc autem pertinet [α] ad gratiam sermonis. Ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data.

* Cap. XII.

2. Praeterea, omnis gratia ad regnum Dei pertinet. Sed Apostolus dicit, I *ad Cor.* IV *: *Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute.* Ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

* Vers. 20.

3. Praeterea, nulla gratia datur ex meritis: quia *si ex operibus, iam non est gratia*, ut dicitur *Rom.* XI *. Sed sermo datur alicui ex meritis: dicit enim Gregorius *, exponens illud Psalmi *, *Ne auferas de ore meo verbum veritatis*, quod *verbum veritatis* [β] *omnipotens Deus facientibus tribuit, et non facientibus tollit.* Ergo videtur quod donum sermonis non sit gratia gratis data.

* Vers. 6.
* *Moral.* lib. XI, cap. XV, al. IX.
* Ps. CXVIII, vers. 43

4. Praeterea, sicut necesse est quod homo per sermonem pronuntiet ea quae pertinent ad donum sapientiae vel scientiae, ita etiam ea quae pertinent ad virtutem fidei. Ergo, si ponitur *sermo sapientiae* et *sermo scientiae* gratia gratis data, pari ratione deberet poni *sermo fidei* inter gratias gratis datas.

Sed in contrarium est quod dicitur *Eccli.* VI *: *Lingua eucharis*, idest gratiosa, *in bono homine abundabit.* Sed bonitas hominis est ex gratia. Ergo etiam et gratiositas sermonis.

* Vers. 5.

Respondeo dicendum quod gratiae gratis datae dantur ad utilitatem aliorum, ut supra * dictum est. Cognitio autem quam aliquis a Deo accipit, in utilitatem alterius converti non posset nisi mediante locutione. Et quia Spiritus Sanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesiae utilitatem, etiam providet membris Ecclesiae in locutione: non solum ut aliquis sic loquatur ut a diversis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum; sed etiam quod efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam *sermonis* [γ]. Et hoc tripliciter. Primo quidem, ad instruendum intellectum: quod fit dum aliquis sic loquitur quod *doceat* *. – Secundo, ad movendum affectum, ut scilicet libenter audiat verbum Dei: quod fit dum aliquis sic loquitur quod auditores *delectet.* Quod non debet aliquis quaerere propter favorem suum: sed ut homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. – Tertio, ad hoc quod aliquis amet ea quae verbis significantur, et velit ea implere: quod fit dum aliquis sic loquitur quod auditorem *flectat.* Ad quod quidem efficiendum Spiritus Sanctus utitur lingua hominis quasi quodam instrumento: ipse autem est qui perficit operationem interius. Unde Gregorius dicit, in Homilia Pentecostes *: *Nisi corda auditorum Spiritus Sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.*

* I[a] II[ae], qu. CXI, art. 1, 4.
* Cf. arg. 1.
* Al. Homil. XXX *in Evang.*; *Moral.* lib. XXIX, cap. XXIV, al. XIII, in vet. XVI.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut miraculose Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo etiam ea quae natura potest operari, ita etiam Spiritus Sanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo.

Ad secundum dicendum quod Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanae eloquentiae, absque virtute Spiritus Sancti. Unde praemisit *: *Cognoscam, non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem.* Et de seipso praemiserat supra, II *: *Sermo meus et praedicatio mea non fuit in persuasibilibus humanae sapientiae verbis: sed in ostensione Spiritus et virtutis.*

* Vers. 19.
* Vers. 4.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, gratia sermonis datur alicui ad utilitatem aliorum. Unde quandoque subtrahitur propter auditoris culpam: quandoque autem propter culpam ipsius

* In corpore.

α) *Hoc autem pertinet.* – *Haec autem pertinent* ABCEF, *Haec autem pertinet* HI.

β) *veritatis.* – *est quod* addunt Pa.

γ) *sermonis.* – *sermonum* ABCDEFHKL.

loquentis. Bona autem opera utriusque non merentur directe hanc gratiam, sed solum impediunt huius gratiae impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciens subtrahitur propter culpam: non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quae tamen tollitur [δ] gratiae impedimentum.

Ad quartum dicendum quod, sicut dictum est * (* Ibid.), gratia sermonis ordinatur ad utilitatem aliorum. Quod autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientiae seu sapientiae: unde Augustinus dicit, XIV *de Trin.* * (* Cap. 1.), quod *scire quemadmodum fides et piis opituletur et contra impios defendatur* [ε], *videtur Apostolus scientiam appellare.* Et ideo non oportuit quod poneret sermonem fidei: sed suffecit [ζ] ponere sermonem scientiae et sapientiae.

δ) *tamen tollitur. – tantum tollitur* L, *tollitur tamen* ed. *a*, *tollitur tantum* P, *tollitur* A, *inde tollitur* H.

ε) *defendatur. – offendatur* ABDF.

ζ) *suffecit. – sufficit* PDFHK*a*. – Pro *et*, *vel* P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeseptuagesimaeseptimae, adverte quod *sermo sapientiae et scientiae*, seu, unico vocabulo, *gratia sermonis*, habens pro actibus suis docere, movere atque flectere loquendo, non ita habet haec quemadmodum ars humana. Quoniam arti humanae conveniunt ista effective quidem ex ipso principio artis: finaliter autem, ad illorum effectus absolute, vel propositum aliquod consequendi, puta lucrum, gloriam, bellum, pacem, vel aliquod huiusmodi. Doctori autem ecclesiastico effective convenit ex Spiritu Sancto, iuxta verbum Apostoli * (* Vid. Introd. art.), *Alii per Spiritum datur sermo sapientiae*, etc.: finaliter vero propter aedificationem membrorum Christi, *in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino* * (* *Ad Ephes.*, cap. II, vers. 21.). Unde dicebat Apostolus ** (** Vid. resp. ad 2.): *Sermo meus, et praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis: sed in ostensione Spiritus et virtutis.* Hinc siquidem fit ut, praedicatoribus deficientibus a proprio principio et proprio fine, et toto nisu quaerentibus habere gratiam ut in multitudine magna audiantur, impedimentum ponatur divinae largitati ad influxum gratiarum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM GRATIA SERMONIS SAPIENTIAE ET SCIENTIAE PERTINEAT ETIAM AD MULIERES

Part. III, qu. LV, art. 1, ad 3; I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. VII; I *ad Tim.*, cap. II, lect. III; *Ad Tit.*, cap. II, lect. I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gratia sermonis sapientiae et scientiae pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est * (* Art. praeced.). Sed docere competit mulieri: dicitur enim *Prov.* IV * (* Vers. 3, 4.): *Unigenitus fui coram matre mea, et docebat me.* Ergo haec gratia competit mulieribus.

2. Praeterea, maior est gratia prophetiae quam gratia sermonis: sicut maior est contemplatio veritatis quam eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus: sicut legitur *Iudic.* IV * (* Vers. 4.) de Debbora; et IV *Reg.* XXII * (* Vers. 14.), de *Holda, prophetissa, uxore Sellum;* et *Act.* XXI * (* Vers. 9.), de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit, I *ad Cor.* XI * (* Vers. 5.): *Omnis mulier orans aut prophetans*, etc. Ergo videtur quod multo magis gratia sermonis competit mulieri.

3. Praeterea, I Petri IV * (* Vers. 10.) dicitur: *Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes.* Sed quaedam mulieres accipiunt gratiam sapientiae et scientiae, quam [α] non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

Sed contra est quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* XIV * (* Vers. 34.): *Mulieres in ecclesiis taceant;* et I *ad Tim.* II * (* Vers. 12.): *Docere mulieri non permitto.* Hoc autem praecipue pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

Respondeo dicendum quod sermone potest aliquis uti dupliciter. Uno modo, privatе ad unum vel paucos, familiariter colloquendo. Et quantum ad hoc, gratia sermonis potest competere mulieribus. – Alio modo, publice alloquendo totam Ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primo quidem, et principaliter, propter conditionem feminei sexus, qui debet esse subditus viro, ut patet *Gen.* III * (* Vers. 16.). Docere autem et persuadere publice in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad praelatos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi: quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter supervenienti. – Secundo, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim *Eccli.* IX * (* Vers. 11.): *Colloquium illius quasi ignis exardescit.* – Tertio, quia, ut communiter, mulieres non sunt in sapientia perfectae, ut eis possit convenienter publica doctrina committi.

Ad primum ergo dicendum quod illa auctoritas loquitur de doctrina privata, qua mater filium erudit.

Ad secundum dicendum quod gratia prophetiae attenditur secundum mentem illuminatam a Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia: secundum illud *Coloss.* III * (* Vers. 10. – Cf. *ad Galat.*, cap. III, vers. 28.): *Induentes novum hominem, qui renovatur secundum imaginem eius qui creavit eum: ibi* [β] *non est masculus et femina.* Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum invenitur. Unde non est similis ratio de utroque.

α) *quam. – per quam* ABDFsC.

β) *ibi. – ubi* PDHsC et *a*; pro *et*, *neque* PH*a*.

Ad tertium dicendum quod gratiam divinitus acceptam diversimode aliqui administrant, secundum diversitatem conditionis ipsorum. Unde mulieres, si gratiam sapientiae aut scientiae habeant, possunt eam administrare secundum privatam doctrinam, non autem secundum publicam.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota illud verbum: *publice alloquendo totam Ecclesiam.* Apposuit enim ly *totam,* non ad comprehendendum orbem terrarum fidelem, sed ad comprehendendum partes quasi essentiales Ecclesiae, puta clerum et populum. Et intendit quod, licet mulieribus permissum sit, immo mandatum, docere publice suam ecclesiam secundum quid, ut abbatissae vel priorissae suum monasterium, ut patet dum proponunt verbum Dei in capitulo suis monialibus; et rursus, licet permissum sit quod per modum privatae personae mulier alloquatur totam Ecclesiam, exhortando eos ad aliquid spirituale quod tunc occurreret: haec duo tamen simul iuncta, scilicet quod *publice,* hoc est ex publico officio, ut praedicatores faciunt, et *totam Ecclesiam,* hoc est populum communiter ad praedicationes concurrentem, in quo clauduntur clerici et laici utriusque sexus, nunquam permittenda sunt mulieri, propter rationes in littera allatas.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAOCTAVA

DE GRATIA MIRACULORUM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXI, Introd.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum *.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.

Secundo: quibus conveniat.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUA GRATIA GRATIS DATA ORDINETUR AD MIRACULA FACIENDA

Ia IIae, qu. CXI, art. 4; III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Pot.*, qu. VI, art. 4; art. 9, ad 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur. Sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur: quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt; sicut legitur IV *Reg.* XIII * (* Vers. 21.), quod *quidam proiecerunt cadaver in sepulcro Elisei, quod cum tetigisset ossa Elisei, revixit homo et stetit* [α] *super pedes suos.* Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

2. PRAETEREA, gratiae gratis datae sunt a Spiritu Sancto: secundum illud I *ad Cor.* XII * (* Vers. 4.): *Divisiones gratiarum sunt: idem autem Spiritus.* Sed operatio miraculorum fit etiam a spiritu immundo: secundum illud Matth. XXIV * (* Vers. 24.): *Surgent* [β] *pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa et prodigia magna.* Ergo videtur quod operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

3. PRAETEREA, miracula distinguuntur per *signa*, et *prodigia* sive *portenta*, et per *virtutes* * (* II *ad Cor.*, cap. XII, vers 12; *ad Heb.* cap. II, vers. 4.). Inconvenienter ergo ponitur *operatio virtutum* potius gratia gratis data quam *operatio prodigiorum* sive *signorum*.

4. PRAETEREA, miraculosa reparatio sanitatis per divinam virtutem fit. Ergo non debet distingui *gratia sanitatum* ab operatione virtutum.

5. PRAETEREA, operatio miraculorum consequitur fidem: vel facientis, secundum illud I *ad Cor.* XIII * (* Vers. 2.), *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam;* sive etiam aliorum, propter quos miracula fiunt, unde dicitur Matth. XIII * (* Vers. 58.): *Et non fecit ibi virtutes multas, propter incredulitatem illorum.* Si ergo *fides* ponitur gratia gratis data, superfluum est praeter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

SED CONTRA EST quod Apostolus, I *ad Cor.* XII * (* Vers. 9, 10.), inter alias gratias gratis datas, dicit: *Alii datur gratia sanitatum, alii operatio virtutum.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * (* Qu. CLXXVII, art. 1.) dictum est, Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesiae in his quae sunt utilia ad salutem, ad quod ordinantur gratiae gratis datae. Sicut autem oportet quod notitia quam quis divinitus accipit [γ], in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum et per gratiam sermonis; ita necesse est quod sermo prolatus confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum: secundum illud Marci ult. * (* Vers. 20.): *Et sermonem confirmante* [δ] *sequentibus signis.* Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest in aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo adducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam * (* D. 894.).

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut prophetia se extendit ad omnia quae supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quae supernaturaliter fieri possunt. Quorum quidem causa est divina omnipotentia, quae nulli creaturae communicari potest * (* D. 944.). Et ideo impossibile est quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima.

Sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetae movetur ex inspiratione divina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens miracula facientis moveatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit praecedente oratione, sicut cum Petrus Tabitham mortuam suscitavit, ut habetur *Act.* IX * (* Vers. 40.): quandoque etiam non praecedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam et Saphiram mentientes morti increpando tradidit, ut dicitur *Act.* V * (* Vers. 3 sqq.).

α) *stetit.* – *homo* addunt ABDF.
β) *Surgent.* – *Surgens* BEFHILpA; *pseudochristi et* om. Pa.
γ) *accipit.* – *accepit* PsC et *a*, *acceperit* I.
δ) *confirmante.* – *confirmantes* ABEFLpHK.

* Cap. xxx. Unde Gregorius dicit, in II *Dialog.* *, quod *sancti aliquando ex potestate, aliquando* [ε] *exhibent miracula ex postulatione.* Utrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis, etiam mortui *. Unde *Iosue* x *, cum Iosue dixisset, quasi ex potestate, *Sol, contra Gabaon non movearis,* subditur postea *: *Non fuit antea et post tam longa dies, obediente Deo voci hominis.*

* D. 895.
* Vers. 12.
* Vers. 14.

Ad secundum dicendum quod ibi loquitur Dominus de miraculis quae fienda sunt tempore Antichristi: de quibus Apostolus dicit, II *ad Thessal.* ii *, quod *adventus Antichristi erit secundum operationem Satanae, in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus.* Et sicut Augustinus dicit, XX *de Civ. Dei* *, *ambigi* [ζ] *solet utrum propterea dicta sint signa et prodigia mendacii, quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, ut quod non facit, facere videatur: an quia illa, etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent.* Vera autem dicuntur, quia ipsae res verae erunt: sicut magi Pharaonis fecerunt [η] veras ranas et veros serpentes *. Non autem habebunt veram rationem miraculi: quia fient virtute naturalium causarum, sicut in Prima Parte * dictum est. Sed operatio miraculorum quae attribuitur gratiae gratis datae, fit virtute divina, ad hominum utilitatem.

* Vers. 9.
* Cap. xix.
* *Exod.* cap. vii, vers. 12; cap. viii, vers. 7.
* Qu. cxiv, art. 4.

Ad tertium dicendum quod in miraculis duo possunt attendi. Unum quidem est id quod fit: quod quidem est aliquid excedens facultatem naturae. Et secundum hoc, miracula dicuntur *virtutes.* – Aliud est id propter quod miracula fiunt: scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc, communiter dicuntur *signa:* propter excellentiam autem, dicuntur *portenta* vel *prodigia,* quasi procul aliquid [θ] ostendentia.

Ad quartum dicendum quod *gratia sanitatum* commemoratur seorsum, quia per eam confertur homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, praeter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur [ι] in Dei notitiam.

Ad quintum dicendum quod operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primo quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundo, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen, sicut praeter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ε) *aliquando.* – Om. BDFLpACK, post *miracula* ponunt sC et *a*, post *exhibent* PEHsAK.
ζ) *ambigi.* – *ambiguum esse* Pa; pro *mendacii, mendacia* PpBsC.
η) *fecerunt.* – *fecerant* ABDEF, *fecerint* I.
θ) *aliquid.* – *aliud* ABDFK. – Pro *ostendentia, ostendere* H, *ostendentes* ceteri et *a.*
ι) *adducantur.* – *adducuntur* ABFHL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeseptuagesimaeoctavae, dubium occurrit circa illud in responsione ad primum dictum, scilicet quod *Deus utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione,* etc., utrolibet modo faciat miracula. Et consistit dubium in hoc, an sit sermo de instrumento proprie dicto. Et est ratio dubii quia videtur impossibile quod de proprie dicto instrumento intelligatur haec littera. Quoniam huiusmodi instrumentum oportet aliquid facere circa effectum. Constat autem quod non semper in miraculis huiusmodi instrumenta aliquid faciunt: ut patet de voce Iosue cum sol stetit; nihil enim circa solem aut caelum verbum eius, aut quodcumque illorum superiorum, effective fecit.

In oppositum autem Auctoris verba sunt. Non enim consuevit instrumenta appellare nisi quae aliquo modo causae sunt.

II. Ad hoc dicitur quod, cum quaestio de instrumento excedat moralia; et inferius, Domino concedente, in Tertia Parte *, de operatione humanitatis Christi et operatione sacramentali, ubi subtilia magis tractabuntur, discutiendum erit: ideo pro nunc dicendum est quod Auctor sumit instrumentum pro quacumque secundaria causa, sive sit causa attingens effectum sua causalitate in se vel in sua dispositione, sive sit causa per modum meriti, et similibus; et non accepit instrumentum proprie. Quod probatur ex tribus. Primo, ex eo quod ad potestatem miraculorum factivam spectare potest miraculum creationis: puta quod Deus crearet totaliter unam nubem vel unam columbam, etc. Constat autem quod ad creationem totalem non potest concurrere aliqua actio instrumentalis proprie dicta. – Maior habetur in hoc articulo *, cum dicitur quod, *sicut prophetia extendit se ad omnia quae supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quae supernaturaliter fieri possunt.* – Minor autem habita est in Primo Libro *, ubi determinatum est quod potentia creativa nec instrumentaliter est communicabilis.

* Qu. xiii, art. 2; qu. lxii, art. 1.
* Resp. ad. 1.
* Qu. xlv, art. 5.

Secundo, ex ipsis verbis Auctoris hic dicentis quod *mens miracula facientis movetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit.*

Tertio, ex auctoritate Scripturae, *Iosue* x *, ubi hoc idem significatur, cum dicitur: *Non fuit antea nec postea tam longa dies, obediente Deo voci hominis.* Ubi manifeste patet Deum poni proximum auctorem miraculi, et vocem hominis inter remotiora computari.

* Vers. 14.

Videtur igitur intentio Auctoris hoc in loco quod appellet instrumentum priorem effectum praeordinatum ab ipsa aeterna providentia, ad cuius positionem Deus ipse exequatur miraculi effectum: ita quod ideo Deus dicitur uti priori effectu instrumentaliter, quia ordinavit se executurum effectum miraculi, quandoque mediate, quandoque immediate, mediante semper illo priore effectu ex parte hominis; sive ille effectus sit oratio, sive vox, sive locutio, sive contactus, etc.

III. In responsione ad secundum eiusdem articuli, circa ambiguitatem ab Augustino tactam de mendacio signorum et prodigiorum Antichristi, adverte quod rationabile est utroque modo fore mendacia, scilicet et formaliter et causaliter. Causaliter quidem, omnia: quoniam ad fallendum omnia tendent. Formaliter autem, non omnia: quoniam rationabile est ut multa vera fiant, *ut, si fieri possit, etiam electi inducantur in errorem* *.

* Matth. cap. xxiv, vers. 24.

IV. In responsione ad quartum et quintum eiusdem articuli, adverte quod Auctor summarie perstringit duas gratias gratis datas, scilicet *gratiam sanitatum* et *fidem.* Ad primam quidem nihil oportet addere. Ad secundam vero, oportet meminisse, ex qu. iv, art. 5, ad 4, superius,

fidem non connumerari inter gratias gratis datas absolute, quia fides absolute communis est omnibus membris Ecclesiae, ut est autem gratia gratis data, non est communis omnibus membris Ecclesiae: sed fidei excellentia, puta *constantia*, ut Glossa * [* Interlin. in I *ad Cor.* cap. XII, vers. 9.] dicit, inter gratias gratis datas computatur. Et quonim fidei constantia ad fidem spectat, ideo Auctor, loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MALI POSSINT MIRACULA FACERE

Part. I, qu. CX, art. 4, ad 2; *De Pot.*, qu. VI, art. 5, ad 9; art. 9, ad 5; *Quodl.* II, qu. IV, art. 1, ad 4; *In Matth.*, cap. VII; I *ad Cor.*, cap. XII, lect. II; cap. XIII, lect. I; II *ad Thess.*, cap. II, lect. II.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod mali non possint facere miracula. Miracula enim perpetrantur [α] per orationem, sicut dictum est * [* Art. praeced., ad 1.]. Sed oratio peccatoris non est exaudibilis: secundum illud Ioan. IX * [* Vers. 31.]: *Scimus quia peccatores Deus non audit*. Et *Prov.* XXVIII * [* Vers. 9.] dicitur: *Qui declinat aurem suam ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis.* Ergo videtur quod mali miracula facere non possint [β].

2. PRAETEREA, miracula attribuuntur fidei: secundum illud Matth. XVII * [* Vers. 19.]: *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, et transibit* [γ]. *Fides* autem *sine operibus mortua est,* ut dicitur Iac. II * [* Vers. 20.]: et sic non videtur quod habeat propriam operationem. Ergo videtur quod mali, qui non sunt bonorum operum, miracula facere non possunt.

3. PRAETEREA, miracula sunt quaedam divina testimonia: secundum illud *Heb.* II * [* Vers. 4.]: *Contestante Deo signis et portentis et variis virtutibus.* Unde et in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum. Sed Deus non potest esse testis falsitatis. Ergo videtur quod mali homines non possint miracula facere.

4. PRAETEREA, boni sunt Deo coniunctiores quam mali. Sed non omnes boni faciunt miracula. Ergo multo minus mali faciunt.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* XIII * [* Vers. 2.]: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.* Sed quicumque non habet caritatem, est malus: quia *hoc solum donum Spiritus Sancti est quod dividit inter filios Regni et filios perditionis,* ut Augustinus dicit, XV *de Trin.* * [* Cap. XVIII.] Ergo videtur quod etiam mali possunt miracula facere.

RESPONDEO DICENDUM quod miraculorum aliqua quidem non sunt vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, ut videatur ei aliquid quod non est. Quaedam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quae fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et haec duo possunt fieri per daemones, ut supra * [* Art. praeced., ad 2.] dictum est.

Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad hominum utilitatem. Et hoc dupliciter: uno quidem modo, ad veritatis praedicatae confirmationem; alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius quem [δ] Deus vult hominibus proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo, miracula possunt fieri per quemcumque qui veram fidem praedicat et nomen Christi invocat: quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum, etiam mali possunt miracula facere. Unde super illud Matth. VII * [* Vers. 22.], *Nonne in nomine tuo prophetavimus* etc., dicit Hieronymus * [* *Comment. in Matth.*, lib. I.]: *Prophetare, vel virtutes facere et daemonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur: sed invocatio nominis Christi hoc agit, ut homines Deum honorent, ad cuius invocationem fiunt tanta miracula.*

Secundo autem modo, non fiunt miracula nisi a sanctis: ad quorum sanctitatem demonstrandam [ε] miracula fiunt vel in vita eorum vel etiam post mortem, sive per eos sive per alios. Legitur enim *Act.* XIX * [* Vers. 11, 12.], quod *Deus faciebat virtutes per manus Pauli: et etiam desuper languidos deferebantur a corpore eius sudaria, et recedebant ab eis languores.* Et sic etiam nihil prohibet per aliquem peccatorem miracula fieri ad invocationem alicuius Sancti. Quae tamen miracula non dicitur ille facere: sed ille ad cuius sanctitatem demonstrandam [ζ] haec fierent.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * [* Qu. LXXXIII, art. 16.] dictum est, cum de oratione ageretur, oratio in impetrando non innititur merito, sed divinae misericordiae, quae etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio a Deo exauditur. Unde Augustinus dicit, *super Ioan.* * [* Tract. XLIV.], quod *illud verbum caecus locutus est quasi adhuc inunctus,* idest nondum perfecte illuminatus: *nam peccatores exaudit Deus.* – Quod autem dicitur quod *oratio non audientis* [η] *legem est execrabilis,* intelligendum est quantum est ex merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei: vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est publicanus, ut dicitur Luc. XVIII * [* Vers. 13, 14.]; vel etiam propter salutem aliorum et gloriam Dei.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non vivit vita gratiae. Nihil autem prohibet quod res viva operetur per instrumentum mortuum: sicut homo operatur per

---

α) *perpetrantur.* – *impetrantur* P, *importantur* H.
β) *possint.* – *poterant* ABEF, *poterunt* ILpK et *a, potuerunt* HpC.
γ) *Transi hinc, et.* – *Transi et hinc* ABEFKpC, *Transi hinc* D, *Transite et (transibit hinc)* H.
δ) *quem.* – *quam* PHa.
ε) *demonstrandam.* – *denuntiandam* Pa.
ζ) *demonstrandam.* – *denuntiandam* PIa.
η) *audientis.* – *exaudientis* ABCEFHKL.

baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

Ad tertium dicendum quod miracula semper sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Unde a malis qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae: quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant, et virtute sacramentorum quae exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinae, non autem ad testificationem sanctitatis. Unde Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* *: *Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali: magi per privatos contractus cum daemonibus, boni Christiani per publicam iustitiam, mali Christiani per signa publicae iustitiae.* * Qu. lxxix.

Ad quartum dicendum quod [θ], sicut Augustinus ibidem * dicit, *ideo non omnibus sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, aestimantes in talibus factis* [ι] *esse maiora dona quam in operibus iustitiae, quibus vita aeterna comparatur.* * Loc. prox. cit.

θ) *Ad quartum dicendum quod. – Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit in libro Octoginta trium Quaestionum, admonet nos* (*nos* om. ABDF) *Dominus ut intelligamus quaedam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt. Ad quintum* (*ergo* addit K) *dicendum quod* Pa et codices; item aliquae editiones excepto quod pro *Ad quintum dicendum quod* legunt *Et*.

ι) *factis. – sanctis* CEHILsK, *facta* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, duo notanda sunt. Primum, ex responsione ad tertium: scilicet quod *nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem falsae doctrinae.*

* Ad 4; cf. not. θ. Secundum, ex responsione ad quintum *, ab Augustino, quod *perniciosissimus est error aestimantium in miraculosis operibus maiora esse dona Dei quam in operibus iustitiae.* Et hoc contra vulgares, et communem errorem humani generis, putantium homines miracula facientes sanctos et quodammodo deos; simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum deberet aestimari, sicut in veritate est.

Et haec de gratiis gratis datis.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMANONA

DE DIVISIONE VITAE PER ACTIVAM ET CONTEMPLATIVAM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

CONSEQUENTER considerandum est de vita activa et contemplativa *. Ubi quadruplex consideratio occurrit: quarum prima est de divisione vitae per activam et contemplativam; secunda, de vita contemplativa *; tertia, de vita activa *; quarta, de comparatione vitae activae ad contemplativam *.

* Cf. qu. CLXXI, Introd.
* Qu. CLXXX.
* Qu. CLXXXI.
* Qu. CLXXXII.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo: utrum vita convenienter dividatur per activam et contemplativam.

Secundo: utrum divisio sit sufficiens.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VITA CONVENIENTER DIVIDATUR PER ACTIVAM ET CONTEMPLATIVAM

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. I, art. I; I *Ethic.*, lect. V.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita non convenienter dividatur per activam et contemplativam. Anima enim est principium vitae per suam essentiam: dicit enim Philosophus, in II *de Anima* *, quod *vivere viventibus est esse*. Actionis autem et contemplationis principium est anima per suas potentias. Ergo videtur quod vita non convenienter dividatur per activam et contemplativam.

* Cap. IV, n. 4. - S. Th. lect. VII.

2. PRAETEREA, inconvenienter dividitur prius per differentias posterioris. Activum autem et contemplativum, sive *speculativum* et *practicum*, sunt differentiae intellectus: ut patet in III *de Anima* *. Vivere autem est prius quam intelligere: nam vivere inest viventibus primo secundum animam vegetabilem, ut patet per Philosophum, in II *de Anima* *. Ergo inconvenienter dividitur vita per activam et contemplativam.

* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. XV.
* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. VII.

3. PRAETEREA, nomen vitae importat motum: ut patet per Dionysium, VI cap. *de Div. Nom.* * Sed contemplatio consistit magis in quiete: secundum illud *Sap.* VIII *: *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa.* Ergo videtur quod vita non convenienter dividatur per activam et contemplativam.

* S. Th. lect. I.
* Vers. 16.

SED CONTRA EST quod Gregorius, *super Ezech.* *, dicit: *Duae sunt vitae in quibus nos omnipotens Deus per sacrum eloquium erudit: activa videlicet et contemplativa.*

* Homil. XIV; al Lib. II, homil. II.

RESPONDEO DICENDUM quod illa proprie dicuntur viventia quae ex seipsis moventur seu operantur. Illud autem maxime convenit alicui secundum seipsum quod est proprium ei, et ad quod maxime inclinatur. Et ideo unumquodque vivens ostenditur vivere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur: sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere quod nutriuntur et generant [α]; animalium vero in hoc quod sentiunt et moventur; hominum vero in hoc quod intelligunt et secundum rationem agunt. Unde etiam et in hominibus vita uniuscuiusque hominis videtur esse id in quo maxime delectatur, et cui maxime intendit: et in hoc praecipue [β] vult quilibet *convivere amico*, ut dicitur in IX *Ethic.* * Quia ergo quidam homines praecipue intendunt contemplationi veritatis, quidam principaliter intendunt exterioribus actionibus, inde est quod vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam.

α
β
* Cap. XII, n. 2. - S. Th. lect. XIV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod propria forma uniuscuiusque faciens ipsum esse in actu, est principium propriae operationis ipsius. Et ideo vivere dicitur esse viventium ex eo quod viventia per hoc quod habent esse per suam formam, tali modo operantur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod vita universaliter sumpta non dividitur per activam et contemplativam: sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quod habet intellectum. Et ideo eadem est divisio intellectus et vitae humanae.

AD TERTIUM DICENDUM quod contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus: nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quaelibet operatio dicitur motus; secundum quod Philosophus dicit, in III *de Anima* *, quod sentire et intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur *actus perfecti.* Et hoc modo Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* *, ponit tres motus animae contemplantis: scilicet *rectum, circularem* et *obliquum.*

* Cap. VII, n. 1, 2. - S. Th. lect. XII.
* S. Th. lect. VII.

α) *generant.* – *germinant* HsK, *generantur* PsI et *a*, *servant* F.

β) *in hoc praecipue.* – *hoc praecipue* BDEFHLpCsK, *hoc modo* A; *et in hoc praecipue* om. pK; tertia manu K ut nos.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. Prolog., Comment. * Qu. ista et sqq.

Hic incipit nona pars praesentis Libri *, in qua agitur de vita activa et contemplativa, quae, ut infra * patebit, distinguuntur penes studia operationum, de quibus scripsit Apostolus *: *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus.*

* I *ad Cor.*, cap. xii, vers. 6.

In primo autem huius quaestionis articulo, tria notanda sunt. Primum, in quo consistit utraque vita. Nam contemplativa non consistit in hoc quod solum vacet contemplationi veritatis: sed quod studium hominis sit principaliter ad contemplationem veritatis. Et similiter vita activa studet actionibus exterioribus, non solum, sed principaliter.

Secundum est quod in responsione ad primum habes specialem glossam illius tritae propositionis, *Vivere viventibus est esse:* quod intelligitur causaliter, quia scilicet vivere causatur ab esse.

Tertium est quod divisio a Dionysio posita circa tres motus animae, scilicet per *rectum, circularem* et *obliquum,* recitata in responsione ad tertium, in articulo sexto quaestionis sequentis discutietur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VITA SUFFICIENTER DIVIDATUR PER ACTIVAM ET CONTEMPLATIVAM

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. 1, art. 1; I *Ethic.*, lect. v.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita non sufficienter dividatur per activam et contemplativam [α]. Philosophus enim, in I *Ethic.* *, dicit quod tres sunt vitae maxime excellentes, scilicet *voluptuosa, civilis,* quae videtur esse eadem activae [β], et *contemplativa.* Insufficienter ergo [γ] dividitur vita per activam et contemplativam.

* Cap. v, n. 2. - S. Th. lect. v.

2. PRAETEREA, Augustinus, XIX *de Civ. Dei* *, ponit tria vitae genera: scilicet *otiosum,* quod pertinet ad contemplationem; *actuosum,* quod pertinet ad vitam activam; et addit tertium *ex utroque compositum.* Ergo videtur quod insufficienter dividatur vita per activam et contemplativam [δ].

* Cap. i, ii, iii, xix.

3. PRAETEREA, vita hominis diversificatur secundum quod homines diversis actionibus student [ε]. Sed plura quam duo sunt humanarum actionum studia. Ergo videtur quod vita debeat in plura membra dividi quam in activum et contemplativum.

SED CONTRA EST quod istae duae vitae significantur per duas uxores Iacob *, activa quidem per Liam, contemplativa vero per Rachelem; et per duas mulieres quae Dominum hospitio receperunt *, contemplativa quidem per Mariam, activa vero per Martham; ut Gregorius dicit, in VI *Moral.* * Non autem esset haec congrua significatio si essent plures quam duae vitae. Ergo sufficienter dividitur vita per activam et contemplativam.

* *Gen.* cap. xxix.

* Luc. cap. x, vers 38 sqq.

* Cap. xxxvii, al. xviii, in vet. xxviii. - Cf. *In Ezech.* hom. XIV; al. lib. II, hom. ii.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, divisio ista datur de vita humana, quae quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem dividitur per activum et contemplativum: quia finis intellectivae cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplativum; vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum sive activum. Et ideo vita etiam sufficienter dividitur per activam et contemplativam.

* Art. 1, ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quae communis est nobis et brutis. Unde, sicut Philosophus ibidem * dicit, est vita *bestialis.* Propter quod, non comprehenditur sub praesenti divisione, prout vita humana dividitur in activam et contemplativam.

* Num. 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod media conficiuntur ex extremis, et ideo virtute continentur in eis: sicut tepidum in calido et frigido, et pallidum in albo et nigro. Et similiter sub activo et contemplativo comprehenditur id quod est ex utroque compositum. Et tamen, sicut in quolibet mixto praedominatur aliquod simplicium, ita etiam in medio genere vitae superabundat quandoque quidem contemplativum, quandoque vero activum.

AD TERTIUM DICENDUM quod omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem praesentis vitae secundum rationem rectam, pertinent ad vitam activam, quae per ordinatas actiones consulit necessitati vitae praesentis. Si autem deserviant concupiscentiae cuicumque, pertinent ad vitam voluptuosam, quae non continetur sub vita activa. Humana vero studia quae ordinantur ad considerationem veritatis, pertinent ad vitam comtemplativam.

α) *activam et contemplativam.* - *activum et contemplativum* ABFKpC.

β) *activae.* - *activa* EILpC, *activo* AD, *activo*ꝛ BF; pro *contemplativa, contemplativo* A, *contemplativae* pK.

γ) *ergo.* - *etiam* BEFLpK. - Pro *dividitur, videtur dividi* P.

δ) *activam et contemplativam.* - *activum et contemplativum* ABCFI.

ε) *student.* - Om. BEFpCK, *intendunt* DI, *agunt* Pa, *mancipantur* L, *et studiis mancipantur* sC, *agunt* ante *diversis* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, tria nota. Primum, in corpore articuli: quod cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatem et opus. Et hoc esset discutiendum, nisi superius * fuisset declaratum.

* Part. I, qu. I, art. 4, Comm. num. I.; Iª IIae, qu. LVII, art. 5, Comment.

Secundum est in responsione ad secundum: quod *in quolibet mixto praedominatur aliquod simplicium.* Et hoc ad philosophiam discutere spectat, an possit dari mixtio ex aequalibus extremis. Sat est hic notasse quod secundum doctrinam Auctoris, non potest inveniri tale mixtum. Quod intelligo, in esse permanenti.

Tertium est in responsione ad tertium, ubi Auctor humana studia ad tria capita reducit ex parte triplicis finis, scilicet contemplationis, actionis et voluptatis. Et hoc tertium ab utraque vita excludit, ea ratione quia de humanis studiis secundum rectam rationem est sermo: non permittit autem recta ratio hominem studere voluptati tanquam fini, sed vel in ordine ad actiones vel ad contemplationes. Et haec ratio est universalis, hoc est, respectu omnium voluptatum. Illa autem quae ex communitate delectationis nobis et brutis animalibus sumpta est ab Aristotele *, particularis est, respectu scilicet delectationum gustus et tactus.

* Resp. ad 1.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMA

DE VITA CONTEMPLATIVA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXIX, Introd.

Deinde considerandum est de vita contemplativa *.
Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum vita contemplativa pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

Secundo: utrum ad vitam contemplativam pertineant virtutes morales.

Tertio: utrum vita contemplativa consistat solum in uno actu, aut in pluribus.

Quarto: utrum ad vitam contemplativam pertineat consideratio cuiuscumque veritatis.

Quinto: utrum vita contemplativa hominis in hoc statu possit elevari usque ad Dei visionem.

Sexto: de motibus contemplationis quos Dionysius assignat, quarto capitulo *de Divinis Nominibus*.

Septimo: de delectatione contemplationis.

Octavo: de duratione contemplationis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VITA CONTEMPLATIVA NIHIL HABEAT IN AFFECTU, SED TOTUM IN INTELLECTU

Infra, art. 2, ad *1*; art. 7, ad 1; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. 1, art. 2, qu^a^ 1.

* S. Th. lect. II.- Did. lib. Iα, cap. 1, n. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus, in II *Metaphys.* *, quod *finis contemplationis est veritas.* Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter. Ergo videtur quod vita contemplativa totaliter in intellectu consistat.

* Cap. XXXVII, al. XVIII, in vet. XXVIII.- Cf. *In Ezech.* hom. XIV; al. lib. II, hom. II.

2. Praeterea, Gregorius dicit, in VI *Moral.* *, quod *Rachel, quae interpretatur « visum principium », vitam contemplativam significat.* Sed visio principii pertinet proprie ad intellectum. Ergo vita contemplativa proprie ad intellectum pertinet.

* Hom. XIV; al. lib. II, hom. II.

3. Praeterea, Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod ad vitam contemplativam pertinet *ab exteriori actione quiescere.* Sed vis affectiva sive appetitiva inclinat ad exteriores actiones. Ergo videtur quod vita contemplativa non pertineat aliquo modo ad vim appetitivam.

Sed contra est quod Gregorius ibidem dicit, quod *contemplativa vita est caritatem Dei et proximi tota mente retinere, et soli desiderio Conditoris* [α] *inhaerere.* Sed desiderium et amor ad vim affectivam sive appetitivam pertinet [β], ut supra * habitum est. Ergo etiam vita contemplativa habet aliquid in vi affectiva sive appetitiva.

* I^a^ II^ae^, qu. XXV, art. 2; qu. XXVI, art. 2.

* Qu. CLXXIX, art. 1.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, vita contemplativa illorum esse dicitur qui principaliter intendunt ad contemplationem [γ] veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, ut supra * habitum est: quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplativa, quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum *: quantum autem ad id quod movet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quae movet omnes alias potentias, et etiam intellectum, ad suum actum, ut supra * dictum est.

* I^a^ II^ae^, qu. XII, art. 1.

* D. 1189.

* Part. I, qu. LXXXII, art. 4; I^a^ II^ae^, qu. IX, art. 1.

Movet autem vis appetitiva ad aliquid inspiciendum, vel sensibiliter vel intelligibiliter, quandoque quidem propter amorem rei visae, quia, ut dicitur Matth. VI *, *ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum:* quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius * constituit vitam contemplativam in *caritate Dei:* inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quae est in affectu: ex qua etiam amor intenditur.

* Vers. 21.

* Cf. arg. *Sed cont.*

Ad primum ergo dicendum quod ex hoc ipso quod veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis et amabilis et delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitivam.

Ad secundum dicendum quod ad ipsam visionem primi principii, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris inardescit.*

* Loc. cit.

Ad tertium dicendum quod vis appetitiva movet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendum operationem contemplationis, ut dictum est *.

* In corpore.

α) *Conditoris. – conditionis* ABEF.
β) *pertinet. – pertinent* PH.
γ) *ad contemplationem. – contemplationi* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimae, colligendum et ordinandum est id quod de vita contemplativa dicitur in affectu et intellectu. Nam formaliter est in intellectu: quoniam est ipsa contemplatio, quae est actus intellectus.

Causaliter autem et terminative est in affectu: et utroque modo dupliciter. Nam causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiae, et ratione amoris amicitiae. Ad amorem siquidem concupiscentiae spectat cum aliquis appetit videre aliquid ut videat: nam ipsum videre perfectio est videntis; et seipsum amat qui propterea quaerit aliquid videre ut videat seu cognoscat. Ad amorem vero amicitiae spectat appetitus videndi aliquam personam quia amat illam personam. Et licet haec duo divisa inveniantur saepe, in proposito tamen unita inveniuntur in uno et eodem affectu. Nam studens contemplationi simul concupiscit sibi visionem veritatis; et propter amorem ipsius veritatis divinae quam amat, tendit ad videndum illam. Et quoniam ratio amicitiae praeeminet concupiscentiae, ideo Gregorius, in littera * allatus, vitam contemplativam in caritate Dei causaliter constituit: constat enim quod caritas Dei amicitiam ad ipsum principaliter importat. * Arg. *Sed contra.*

Terminative autem contemplatio in affectu est et secundum delectationem, naturaliter consequentem ipsam contemplationem et obiectum contemplatum; et secundum amorem amicitiae, augmentatum ex hoc ipso quod videt et delectatur; si tamen status patitur augmentum. Quod dico propter contemplationem patriae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VIRTUTES MORALES PERTINEANT AD VITAM CONTEMPLATIVAM

Infra, qu. CLXXXI, art. 1, ad 3; qu. CLXXXII, art. 3; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. 1, art. 3, qu^a 3; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. VII, ad 7.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam. Dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod *contemplativa vita est caritatem quidem Dei et proximi tota mente retinere.* Sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur praecepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei et proximi: quia *plenitudo legis est dilectio,* ut dicitur *Rom.* XIII *. Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

* Homil. XIV; al. lib. II, hom. II.
* Vers. 10.

2. PRAETEREA, contemplativa vita praecipue ordinatur ad Dei contemplationem: dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod, *calcatis curis omnibus, ad videndum faciem sui Creatoris inardescit.* Sed ad hoc nullus potest pervenire nisi per munditiam, quam causat virtus moralis: dicitur enim Matth. V *: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt;* et *Heb.* XII ^α *: *Pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

* Loc. cit.
* Vers. 8.
* Vers. 14.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *contemplativa vita speciosa est in animo*: unde significatur per Rachelem, de qua dicitur, *Gen.* XXIX *, quod *erat pulchra facie.* Sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, et praecipue secundum temperantiam: ut Ambrosius dicit, in I *de Offic.* * Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

* Loc. cit.
* Vers. 17.
* Cap. XLIII, XLV, XLVI.

SED CONTRA EST quod virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Gregorius dicit, in VI *Moral* *, quod ad contemplativam vitam pertinet *ab exteriori actione quiescere.* Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam.

* *In Ezech.*, loc. cit; cf. art. praec., arg. 3.

RESPONDEO DICENDUM quod ad vitam contemplativam potest aliquid pertinere dupliciter: uno modo, essentialiter; alio modo, dispositive. Essentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam. Quia finis contemplativae vitae est consideratio veritatis. Ad virtutes autem morales *scire quidem*, quod pertinet ad considerationem veritatis, *parvam potestatem habet:* ut Philosophus dicit, in II *Ethic.* * Unde et ipse, in X *Ethic.* *, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem activam, non autem ad contemplativam.

* Cap. IV, n. 3. - S. Th. lect. IV.
* Cap. VIII, n. 1 sqq. - S. Th. lect XII.

Dispositive autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplativa *, et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus ad sensibilia; et per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus. Et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent.

* D. 1189.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dictum est *, vita contemplativa habet motivum ex parte affectus: et secundum hoc dilectio Dei et proximi requiritur ad vitam contemplativam. Causae autem moventes non intrant essentiam rei, sed disponunt et perficiunt rem. Unde non sequitur quod virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplativam.

* Art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sanctimonia, idest munditia, causatur ex virtutibus quae sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia, quae est circa operationes, secundum illud Isaiae XXXII *, *Opus iustitiae pax:* inquantum scilicet ille qui ab iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum et tumultuum

* Vers. 17.

α) *XII. – ultimo* codices et *a.*

occasiones. Et sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, inquantum causant pacem et munditiam.

Ad tertium dicendum quod pulchritudo, sicut supra * [* Qu. cxlv, art. 2.] dictum est, consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo. Unde *Sap.* viii * [* Vers. 2.] de contemplatione sapientiae dicitur: *Amator factus sum formae illius.*

In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, inquantum scilicet participant ordinem rationis: et praecipue in temperantia, quae reprimit concupiscentias maxime lumen rationis obscurantes. Et inde est quod virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem: inquantum delectationes venereae maxime deprimunt mentem ad sensibilia, ut Augustinus dicit, in libro *Soliloquiorum* * [* Lib. I, cap. x.].

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimae, nota duo. Primum est quod virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplativam. Uno modo, respiciendo ad ipsam contemplationem. Et sic disponunt indirecte, hoc est, removendo prohibens, scilicet passiones et occupationes exteriores, quae prohibent contemplari. Et sic intellige corpus articuli. – Alio modo, respiciendo causam contemplationis, quae est caritas, ut dictum est * [* Art. 1.]. Et sic directe disponunt, et pertinent virtutes morales ad vitam contemplativam: quia directe disponunt et pertinent ad caritatem. Et sic intellige responsionem ad primum. – Et hinc potes diversa dicta diversimode interpretari.

Secundum est in responsione ad tertium: ubi Auctor, duas partes pulchritudinis tractans, primam, scilicet claritatem, ponit formaliter in intellectu; secundam autem, scilicet proportionem, ponit causaliter in eodem.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM AD VITAM CONTEMPLATIVAM PERTINEANT DIVERSI ACTUS

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. 1, art. 2, qu^a^ 2; IV, dist. xv, qu. iv, art. 1, qu^a^ 2, ad *1*; art. 2, qu^a^ 1, ad 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ad vitam contemplativam pertineant diversi actus. Richardus enim de Sancto Victore * [* *De Grat. Contempl.*, lib. I, cap. iii, iv.] distinguit inter *contemplationem*, *meditationem* et *cogitationem*. Sed omnia ista videntur ad vitam contemplativam pertinere. Ergo videtur quod vitae contemplativae sint diversi actus.

2. Praeterea, Apostolus, II *ad Cor.* iii * [* Vers. 18.], dicit: *Nos autem, revelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem.* Sed hoc pertinet ad vitam contemplativam. Ergo, praeter tria praedicta, etiam *speculatio* ad vitam contemplativam pertinet.

3. Praeterea, Bernardus dicit, in libro *de Consid.* * [* Lib. V, cap. xiv.], quod *prima et maxima contemplatio est admiratio maiestatis.* Sed admiratio, secundum Damascenum * [* *De Fide Orth.*, lib. II, cap. xv.], ponitur species timoris. Ergo videtur quod plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

4. Praeterea, ad vitam contemplativam pertinere dicuntur *oratio, lectio* et *meditatio* * [* Hug. a S. Vict. *Allegor. in Nov. Testam.*, lib. III, cap. iv.]. Pertinet etiam ad vitam contemplativam *auditus:* nam de Maria, per quam vita contemplativa significatur, dicitur, Luc. x * [* Vers. 39.], quod *sedens secus pedes Domini, audiebat verba illius.* Ergo videtur quod plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

Sed contra est quod vita hic dicitur operatio cui homo principaliter intendit. Si igitur sunt plures operationes vitae contemplativae, non erit una vita contemplativa, sed plures.

Respondeo dicendum quod de vita contemplativa nunc loquimur secundum quod ad hominem pertinet. Haec est autem differentia inter hominem et angelum, ut patet per Dionysium, vii cap. *de Div. Nom.* * [* S. Th. lect. ii.], quod angelus simplici apprehensione veritatem intuetur, homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic igitur vita contemplativa unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem: habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actum finalem. Quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis; alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem ^α^, cuius cognitio inquiritur; ultimus autem completivus actus est ipsa contemplatio veritatis. α

Ad primum ergo dicendum quod *cogitatio*, secundum Richardum de sancto Victore * [* Loc. cit. in arg.], pertinere videtur ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem. Unde sub cogitatione comprehendi possunt et perceptiones sensuum, ad cognoscendum aliquos effectus; et imaginationes; et discursus rationis circa diversa signa, vel quaecumque perducentia in cognitionem veritatis intentae. Quamvis secundum Augustinum, XIV *de Trin.* * [* Cap. vii.], cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. – *Meditatio* vero pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentis ^β^ ad veritatis alicuius contemplationem. Et β ad idem pertinet *consideratio*, secundum Bernardum * [* *De Consid.*, lib. II, cap. ii.]. Quamvis secundum Philosophum, in II

α) *veritatem.* – *eius* addunt P*a*.

β) *pertingentis.* – *pertingentibus* PAD*a*, *partibus* vel *pertinentibus* H.

* Cap. 1, n. 2. - S. Th. lect. 1.

de Anima *, omnis operatio intellectus *consideratio* dicatur. – Sed *contemplatio* pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis.

* Lib. cit., cap. IV.

Unde idem Richardus dicit * quod *contemplatio est perspicax et liber animi contuitus in res perspiciendas; meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus; cogitatio autem est animi respectus ad evagationem pronus.*

* Apud Lomb. γ

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dicit glossa Augustini * ibidem, *speculantes dicit* γ *a speculo, non a specula.* Videre autem aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet. Unde *speculatio* ad meditationem reduci videtur.

AD TERTIUM DICENDUM quod admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Unde *admiratio* est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim * quod contemplatio in affectu terminatur.

* Art. 1.

AD QUARTUM DICENDUM quod homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Uno modo, per ea quae ab alio accipit. Et sic quidem, quantum ad ea quae homo a Deo accipit, necessaria est *oratio:* secundum illud *Sap.* VII *: *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae.* Quantum vero ad ea quae accipit ab homine, necessarius est *auditus,* secundum quod accipit ex voce loquentis; et *lectio,* secundum quod accipit ex eo quod per scripturam est traditum. – Alio modo, necessarium est quod adhibeat proprium studium. Et sic requiritur *meditatio.*

* Vers. 7.

γ) *quod, sicut... dicit.* – *quod spe sicut... dicit* BEFLpACK, *quod speculatio ut glossa Augustini dicit ibidem dicitur* Pa et fere DI.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis, collige distincte novem ad vitam contemplativam pertinentia, quae recitantur in littera; et distincte applica ad tria membra progressus in contemplatione in corpore articuli posita, scilicet acceptionem principiorum, deductionem ex principiis acceptis, et contemplationem ipsam. Et sic divide ac distribue ut auditio, lectio et oratio ad acceptionem spectent *; meditatio vero, speculatio, consideratio et cogitatio ad deductionem *; contemplatio demum, cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis *.

* Cf. resp. ad 4.
* Cf. resp. ad 1, 2.
* Cf. resp. ad 3.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VITA CONTEMPLATIVA SOLUM CONSISTAT IN CONTEMPLATIONE DEI, AN ETIAM IN CONSIDERATIONE CUIUSCUMQUE VERITATIS

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. 1, art. 2, qu^a 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita contemplativa non solum consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscumque veritatis. Dicitur enim in Psalmo *: *Mirabilia opera tua: et anima mea cognoscet nimis.* Sed cognitio divinorum operum fit per aliquam veritatis contemplationem. Ergo videtur quod ad vitam contemplativam pertineat non solum divinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

* Ps. CXXXVIII, vers. 14.

2. PRAETEREA, Bernardus, in libro *de Consid.* *, dicit quod *prima contemplatio est admiratio maiestatis; secunda est iudiciorum Dei; tertia est beneficiorum ipsius; quarta est promissorum.* Sed inter haec quatuor solum primum pertinet ad divinam veritatem, alia vero tria pertinent ad effectus ipsius. Ergo vita contemplativa non solum consistit in consideratione divinae veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa divinos effectus.

* Lib. V, cap. XIV.

3. PRAETEREA, Richardus de Sancto Victore distinguit * sex species contemplationum: quarum prima est *secundum solam imaginationem,* dum attendimus res corporales; secunda autem est *in imaginatione secundum rationem,* prout scilicet sensibilium ordinem et dispositionem consideramus; tertia est *in ratione secundum imaginationem,* quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad invisibilia sublevamur; quarta autem est *in ratione secundum rationem,* quando scilicet animus intendit invisibilibus, quae imaginatio non novit; quinta autem est *supra rationem,* quando ex divina revelatione cognoscimus quae humana ratione comprehendi non possunt; sexta autem est *supra rationem et praeter rationem,* quando scilicet ex divina illuminatione cognoscimus ea quae humanae rationi repugnare videntur, sicut ea quae dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum ultimum videtur ad divinam veritatem pertinere. Ergo contemplatio non solum respicit divinam veritatem, sed etiam eam quae in creaturis consideratur.

* *De Grat. Contempl.*, lib. I, cap. VI.

4. PRAETEREA, in vita contemplativa quaeritur contemplatio veritatis inquantum est perfectio hominis. Sed quaelibet veritas est perfectio humani intellectus. Ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplativa.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in VI *Moral.* *, quod *in contemplatione principium, quod Deus est, quaeritur.*

* Cap. XXXVII, al. XVIII, in vet. XXVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut iam * dictum est, ad vitam contemplativam pertinet aliquid dupliciter: uno modo, principaliter; alio modo, secundario vel dispositive. Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanae vitae. Unde Augustinus dicit, in I *de Trin.* *, quod *contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque aeterna perfectio gaudiorum.* Quae quidem in fu-

* Art. 2.
* Cap. VIII.

tura vita erit perfecta, quando videbimus eum *facie ad faciem* * [I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 12]: unde et perfecte [α] beatos faciet. Nunc autem contemplatio divinae veritatis competit nobis imperfecte, videlicet *per speculum et in aenigmate* * [Ibid.]: unde per eam fit nobis quaedam inchoatio beatitudinis * [D. 273], quae hic incipit ut in futuro terminetur [β]. Unde et Philosophus, in X *Ethic.* * [Cap. VII, n. 2. - S. Th. lect. X], in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis.

Sed quia per divinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud *Rom.* I * [Vers. 20], *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur:* inde est quod etiam contemplatio divinorum effectuum secundario ad vitam contemplativam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Unde Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* * [Cap. XXIX], quod *in creaturarum consideratione non vana et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus.*

Sic igitur ex praemissis * [Cf. art. 2, 3] patet quod ordine quodam quatuor ad vitam contemplativam pertinent: primo quidem, virtutes morales; secundo autem, alii actus praeter contemplationem; tertio vero, contemplatio divinorum effectuum; quartum vero contemplativum est ipsa contemplatio divinae veritatis.

Ad primum ergo dicendum quod David cognitionem operum Dei quaerebat ut ex hoc manuduceretur in Deum Unde alibi * [Ps. CXLII, vers. 5, 6] dicit: *Meditabor* [γ] *in omnibus operibus tuis, et in factis manuum tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.*

Ad secundum dicendum quod ex consideratione divinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplationem divinae iustitiae, ex consideratione autem divinorum beneficiorum et promissorum manuducitur homo in cognitionem divinae misericordiae seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

Ad tertium dicendum quod per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium; in secundo vero gradu ponitur progressus a sensibilibus ad intelligibilia; in tertio vero gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia; in quarto vero gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quae per sensibilia pervenitur; in quinto vero gradu ponitur contemplatio intelligibilium quae per sensibilia inveniri non possunt, sed per rationem capi possunt; in sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium quae ratio nec invenire nec capere potest, quae scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinae veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

Ad quartum dicendum quod ultima perfectio humani [δ] intellectus est veritas divina: aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam.

α) *perfecte.* – *perfectos* PCIa.
β) *terminetur.* – *continuetur* Pa.
γ) *Meditabor.* – *Psal.* 142. *Meditatus sum* P; altero loco *meditabar* PK.
δ) *humani.* – Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, hoc solum notandum occurrit, quod vita contemplativa potest dupliciter determinari: scilicet secundum se; vel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in littera: et constituitur in contemplatione Dei principaliter, ea ratione quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se; nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta ut ad finem.

Ex parte vero contemplantis, contemplativa vita consistit in illorum contemplatione quibus contemplandis homo studium suum principaliter adhibet. Et ideo philosophi qui astrorum vel naturalium contemplationi, omissis omnibus, studebant, contemplativae vitae participes erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent. Ad quam tamen multi eorum principaliter tendere videbantur: illi scilicet qui ad rerum causas investigandas incumbebant. Et hoc pacto vita contemplativa apud gentiles distinguebatur contra activam.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM VITA CONTEMPLATIVA, SECUNDUM STATUM HUIUS VITAE, POSSIT PERTINGERE AD VISIONEM DIVINAE ESSENTIAE

Supra, qu. CLXXV, art. 4, 5; Part. I, qu. XII, art. 11; III *Sent.*, dist. XXVII, qu. III, art. 1; dist. XXXV, qu. II, art. 2, qu^a^ 2; IV, dist. XLIX, qu. II, art. 7; III *Cont. Gent.*, cap. XLVII; *De Verit.*, qu. X, art. 11; qu. XIII, art. 4; *Quodl.* I, qu. I; *In Ioan.*, cap. I, lect. XI; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. I.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa, secundum statum huius vitae [α], possit pertingere ad visionem divinae essentiae. Quia, ut habetur *Gen.* XXXII * [Vers. 30], Iacob dixit: *Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea.* Sed visio faciei [β] est visio divinae essentiae. Ergo videtur quod aliquis per contemplationem in praesenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

2. Praeterea, Gregorius dicit, in VI *Moral.* * [Cap. XXXVII, al. XVII, in vet. XXVII], quod viri contemplativi *ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, et nequaquam secum rerum corporalium umbras trahunt,*

α) *vitae.* – *viae* BEFIpK.
β) *faciei.* – *Dei* ed. *a*, *faciei Dei* P.

vel fortasse tractas manu discretionis abigunt: sed incircumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circumscriptionis suae imagines deprimunt, et in eo quod super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo non impeditur a visione divinae essentiae, quae est lumen incircumscriptum, nisi per hoc quod necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus. Ergo videtur quod contemplatio praesentis vitae potest se extendere ad videndum incircumscriptum lumen per essentiam.

* Cap. xxxv.

3. Praeterea, Gregorius, in II *Dialog.* *, dicit: *Animae videnti Creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei,* scilicet beatus Benedictus, *qui in turri* γ *globum igneum, angelos quoque ad caelos redeuntes videbat, haec procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat.* Sed beatus Benedictus adhuc praesenti vita vivebat. Ergo contemplatio praesentis vitae potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

* Hom. XIV; al. lib. II, hom. ii.

Sed contra est quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Quandiu in hac mortali carne vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit ut in ipso incircumscripti luminis radio mentis oculos infigat.*

* Cap. xxvii.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, *nemo videns Deum vivit ista vita qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis: sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore sive alienatus a carnalibus sensibus, in illam non subvehitur visionem.* Quae supra diligentius pertractata sunt, ubi dictum est de raptu *; et in Primo, ubi actum est de Dei visione *. Sic igitur dicendum est quod in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Uno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter utitur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio praesentis vitae potest pertingere ad videndum Dei essentiam *. – Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, et non secundum actum: inquantum scilicet anima eius est corpori mortali coniuncta ut forma, ita tamen quod non utatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione, sicut accidit in raptu. Et sic potest contemplatio huius vitae pertingere ad visionem divinae essentiae. Unde supremus gradus contemplationis praesentis vitae est qualem habuit Paulus in raptu *, secundum quem fuit medio modo se habens inter statum praesentis vitae et futurae.

* Qu. clxxv, art. 4, 5. * Qu. xii, art. ii. * D. 10, 482. * II *ad Cor.*, cap. xii, vers. 2 sqq.

* Epist. I.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Dionysius, in Epistola *ad Caium Monachum* *, dicit, *si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quae sunt eius.* Et Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *nequaquam* δ *omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur: sed quiddam sub illa speculatur anima, unde recta proficiat, et post ad visionis eius gloriam pertingat.* Per hoc ergo quod Iacob dixit, *Vidi* ε *Deum facie ad faciem*, non est intelligendum quod Dei essentiam viderit *: sed quod formam, scilicet imaginariam, vidit in qua Deus locutus est ei. – Vel, *quia per faciem quemlibet* ζ *agnoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocavit:* sicut glossa * Gregorii ibidem dicit.

* Loc. cit. * D. 712 *a.* * Ord.

Ad secundum dicendum quod contemplatio humana, secundum statum praesentis vitae, non potest esse absque phantasmatibus *: quia connaturale est homini ut species intelligibiles in phantasmatibus videat, sicut Philosophus dicit, in III *de Anima* *. Sed tamen intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis quae per revelationem cognoscimus: dicit enim Dionysius, i cap. *Cael. Hier.*, quod *angelorum hierarchias manifestat nobis divina claritas in quibusdam symbolis figuratis;* ex cuius virtute restituimur *in simplum radium,* idest in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit, quod contemplantes *corporalium rerum umbras non secum trahunt:* quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

* D. 190. * Cap. vii, n. 3. 1 S. Th. lect. xi.

Ad tertium dicendum quod ex verbis illis η Gregorii non datur intelligi quod beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit: sed vult ostendere quod, *quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura,* consequens est quod per illustrationem divini luminis de facili possint quaecumque videri. Unde subdit: *Quamlibet* θ *enim parum de luce Creatoris aspexerit, breve ei fit omne quod creatum est.*

γ) *in turri.* – *intrare* codices, *intra* P, om. *a;* pro *haec, et haec* codices, *hoc* Pa.
δ) *nequaquam.* – *neque* codices; pro *recta proficiat, recta perficiat* BFHK, *et recta perficiat* C, *recta pronuntians* L, *recte proficiat* P.
ε) *Vidi.* – *Vidit* ABEFILpCK. – Pro *viderit, vidit* ABa.
ζ) *quemlibet.* – *quaelibet* BEFKpAC, *quamlibet* Da; pro *agnoscimus, cognoscimus* PAHla.
η) *illis.* – Om. Pa.
θ) *Quamlibet.* – *Quantumlibet* PsC et *a;* pro *Creatoris, creationis* ABEFIpK; pro *fit, fuit* PABLpC et *a,* G ut nos.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis, adverte, circa titulum, quod non est hic quaestio de divina omnipotentia, cum dicitur, *An possit vita contemplativa pertingere ad divinam visionem* etc.: sed ly *possit* denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturae modum.

Et similiter in responsione ad primum, cum Dionysius dicit, *Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit,* intelligitur de communi usu Scripturae, quo multi dicuntur vidisse Deum, sive imaginarie sive intellectualiter.

Et haec dico propter Moysen et Paulum *.

* Cf. qu. clxxv, art. 3.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM OPERATIO CONTEMPLATIONIS CONVENIENTER DISTINGUATUR PER TRES MOTUS, CIRCULAREM, RECTUM ET OBLIQUUM

I *Sent.*, dist. XXXVII, qu. IV, art. 1; *De Verit.*, qu. VIII, art. 15, ad 3; *In Psalm. XXVI*; *In Dionys. de Div. Nom.*, cap. IV, lect. VII.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, *circularem, rectum* et *obliquum*, IV cap. *de Div. Nom.* * Contemplatio enim ad [α] quietem pertinet: secundum illud *Sap.* VIII *: *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa.* Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplativae vitae per motus designari debent.

* S. Th. lect. VII. — α — * Vers. 16.

2. PRAETEREA, actio contemplativae vitae ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum angelis convenit. Sed in angelis aliter assignat Dionysius hos motus quam in anima. Dicit enim* motum circularem angeli esse secundum *illuminationes pulchri et boni.* Motum autem circularem animae secundum plura determinat. Quorum primum est *introitus animae ab exterioribus ad seipsam;* secundum est quaedam *convolutio virtutum ipsius,* per quam anima liberatur ab *errore* et ab *exteriori occupatione;* tertium autem est *unio ad ea quae supra se sunt.* – Similiter etiam differenter describit motum rectum utriusque. Nam rectum motum angeli dicit esse secundum quod *procedit ad subiectorum providentiam.* Motum autem rectum animae ponit in duobus: primo quidem, in hoc quod *progreditur ad ea quae sunt circa ipsam;* secundo autem, in hoc quod *ab exterioribus ad simplices contemplationes elevatur.* – Sed et motum obliquum diversimode in utrisque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat ex hoc quod, *providendo minus habentibus, manent in identitate circa Deum.* Obliquum autem motum animae assignat ex eo quod *anima illuminatur divinis cognitionibus rationabiliter et diffuse.* – Non ergo videntur convenienter assignari operationes contemplationis per modos praedictos.

* Loc. cit.

3. PRAETEREA, Richardus de Sancto Victore, in libro *de Contempl.* *, ponit multas alias differentias motuum, ad similitudinem volatilium caeli. Quarum [β] *quaedam nunc ad altiora se attollunt, nunc autem in inferiora demerguntur, et hoc saepius repetere videntur; aliae vero dextrorsum vel sinistrorsum divertunt multoties; quaedam vero moventur in anteriora vel posteriora frequenter; aliae vero quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus; quaedam vero quasi immobiliter suspensae in uno loco manent.* Ergo videtur quod non sint solum tres motus contemplationis.

* Al. *de Grat. Contempl.*, lib. I, cap. V. — β

IN CONTRARIUM EST auctoritas Dionysii.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, operatio intellectus, in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur secundum quod motus est *actus perfecti*, ut Philosophus dicit, in III *de Anima* *. Quia enim [γ] per sensibilia in cognitionem intelligibilium devenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt, inde est quod etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, et secundum similitudinem diversorum motuum earum [δ] differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores et primi sunt locales, ut probatur in VIII *Physic.* * Et ideo sub eorum similitudine potissime operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiae: nam quidam est *circularis,* secundum quem aliquid movetur uniformiter circa idem centrum; alius autem est *rectus,* secundum quem aliquid procedit ab uno in aliud; tertius autem est *obliquus*, quasi compositus ex utroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet uniformitatem [ε], attribuitur motui circulari; operatio autem intelligibilis secundum quam proceditur de uno in aliud, attribuitur motui recto; operatio autem intelligibilis habens aliquid uniformitatis simul cum processu ad diversa, attribuitur motui obliquo.

* Qu. CLXXIX, art. 1, ad 3. — * Cap. VII, n. 1, 2. – S. Th. lect. XII. — γ — δ — * Cap. VII, n. 2 sqq. – S. Th. lect. XIV. — ε

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quae intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

AD SECUNDUM DICENDUM quod homo convenit in intellectu cum angelis in genere, sed vis intellectiva est multo altior in angelo quam in homine. Et ideo alio modo oportet hos motus in animabus [ζ] et in angelis assignare, secundum quod diversimode se habent ad uniformitatem. Intellectus enim angeli habet cognitionem uniformem secundum duo: primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum; secundo, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursive *, sed simplici intuitu. Intellectus vero animae a sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem; et cum quodam discursu rationis [η] eam intelligit.

ζ — * D. 142. — η

Et ideo Dionysius motum circularem in angelis assignat inquantum uniformiter et indesinenter, absque principio et fine, intuentur Deum: sicut motus circularis, carens principio et fine, uniformiter est circa idem centrum. – In anima vero, antequam ad istam uniformitatem perve-

α) *ad.* – *tantum ad* PIa.
β) *Quarum.* – *Quorum* PH; pro *attollunt, extollunt* PH*a*; pro *aliae* primo loco *alia* PHsC, altero *alia* PABCDEFHIK; pro *suspensae, suspensa* H, *suspense* P.
γ) *enim.* – *vero* PsC et *a*, *non* K, spat. vac. F.
δ) *earum.* – *eorum* BDFHpC et *a*.
ε) *uniformitatem.* – *informitatem* FpABC.
ζ) *animabus.* – *animalibus* ABDEFLpCK, *hominibus* PHsK et *a*.
η) *rationis.* – *ipsius* FIpK, *illius rationis* E, *rationis ipsius* Pa.

niatur, exigitur quod duplex eius difformitas amoveatur. Primo quidem, illa quae est ex diversitate exteriorum rerum: prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est quod primo ponit in motu circulari animae *introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam.* – Secundo autem oportet quod removeatur secunda difformitas, quae est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animae reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundo dicit, quod necessaria est *uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius:* ut scilicet, cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et in hac operatione animae non est error: sicut patet quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quae simplici intuitu cognoscimus. – Et tunc, istis duobus praemissis, tertio ponitur uniformitas conformis angelis, secundum quod, praetermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit: *Deinde, sicut*[θ] *uniformis facta, unite,* idest conformiter, *unitis virtutibus, ad pulchrum et bonum manuducitur.*

Motus autem rectus in angelis accipi non potest secundum hoc quod in considerando procedat ab uno in aliud: sed solum secundum ordinem suae providentiae, secundum scilicet quod angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quod *in directum* moventur angeli *quando procedunt ad subiectorum providentiam*[ι], *recta omnia transeuntes,* idest, secundum ea quae secundum rectum ordinem disponuntur. – Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem.

Obliquum autem motum ponit in angelo, compositum ex recto et circulari, inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus provident[κ]. – In anima autem ponit motum obliquum, similiter ex recto et circulari compositum, prout illuminationibus divinis ratiocinando utitur.

Ad tertium dicendum quod illae diversitates motuum quae accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum et deorsum, dextrorsum et sinistrorsum, ante et retro, et secundum diversos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Qui quidem si sit a genere ad speciem, vel a toto ad partem, erit, ut ipse exponit *, [* Loc. cit. in arg.] secundum sursum et deorsum. Si vero sit ab uno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum et sinistrorsum. Si vero sit a causis in effectus, erit ante et retro. Si vero sit secundum accidentia quae circumstant rem, propinqua vel remota[λ], erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est a sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum; quando autem est secundum illuminationes divinas, pertinet ad motum obliquum; ut ex dictis * patet. [* Resp. ad 2.] – Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem.

Unde patet quod Dionysius multo sufficientius et subtilius motus[μ] contemplationis describit.

θ) *sicut.* – *sic* Pa, om. H.
ι) *ad subiectorum providentiam.* – *ad subiectorum providentia* BEFI1.pA, *a subiectorum providentia* D, *a sanctorum providentia (rectam transeuntes)* H, *ad subiectorum ordinum providentia* ed. *a.*
κ) *provident.* – *providet* PH.
λ) *propinqua vel remota.* – *propinquam vel remotam* PHKLpC et *a.*
μ) *motus.* – *motum* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, circa distinctionem motuum contemplationis per *circularem, rectum* et *obliquum,* adverte primo quod, quia haec distinctio communis est angelis et hominibus, et rursus comprehensoribus et viatoribus, ideo non potest unico exemplo quodlibet [* Resp. ad 2.] membrum declarari. Sed ex littera * facile commune quid colligi potest: ut motus circularis sit ipsa simplex Dei contemplatio; rectus vero in nobis quidem discursus naturalis, in angelis vero illuminatio qua superiores illuminant inferiores quasi naturaliter; obliquus autem divinis utitur ut principiis, et discursu in nobis, vel illuminatione in angelis, ut actu seu effectu, ut sic sit compositus ex recto et circulari.

Et scias quod iste sermo est parabolicus: ad similitudinem motus circularis, qui proprius est caelo; et motus recti, scilicet a medio vel ad medium, qui proprius est elementis; et motus obliqui, quem experimur continue in agitatione ventorum, et proprius est mixtis. Unde non oportet omnimodam similitudinem in metaphora hac quaerere: sed sat est intelligere quod dicitur.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quod angeli *indesinenter, absque principio et fine, intuentur Deum.* Nam cum angeli non fuerint creati ab aeterno; nec etiam fuerint beati ab aeterno: constat quod non absque principio coeperint videre Deum.

Ad hoc dicitur quod visio beata, de qua est sermo, qua angeli vident Deum, potest iudicari seu considerari dupliciter: uno modo, secundum se, hoc est secundum rationem sui ordinis et suae propriae mensurae; alio modo, ex parte videntis. Et si consideretur secundum se, sic, cum constet quod est divini ordinis, et propria eius mensura est non tempus quodcumque, nec aevum, sed aeternitas, participata tamen, ut in qu. x * Primi Libri huius Operis [* Art. 3; art. 5, ad 1.] patet; et aeternitati participatae accidat habere vel non habere principium durationis (potest namque coaeterna esse aeternitati per essentiam: ut patet si Deus creasset unum angelum beatum ab aeterno): ideo visio beata angeli vere secundum se dicitur absque principio et fine, quoniam, ut dictum est, accidit sibi habere principium ex parte videntis, quod est secundum membrum. Quod est considerare visionem beatam secundo modo: sic enim considerata, principium habet durationis. Sicut si diceremus quod motus circularis caret principio et fine secundum se: per accidens tamen, si quandoque inchoavit, diceretur habere principium.

III. In eadem responsione, circa motum circularem animae nostrae, nota progressum litterae esse talem ut primo anima aciem intellectionis a compositis ad simplicia reducat: hoc est, a sensibilibus, quae constat esse composita, ad seipsam intus contemplandam, quae est simplex, perveniat. Et hic est primus gradus. – Deinde a seipsa ascendat discurrendo ad contemplationem quidditatis simplicis, ita quod hoc fiet in termino discursus absque discursu aliquo: tanquam si contempletur unam substantiam separatam. Et hic modus videtur esse progressus ille quem posuit Avempace * in ascensu ad substantias separatas, ex- [* Cf. s. Th. IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. II, art. I; III *Cont. Gent.*, cap. XLI.]

spoliando quidditatem a quidditate. Et in hac speculatione non est error, sed aut totum aut nihil attingitur, ut dicitur in IX *Metaphys.* * Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter consideratur exclusio discursus: ideo Auctor exemplariter declaravit hunc gradum in cognitione complexa primorum principiorum, in qua est clara evidentia sine discursu. – Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio divinae veritatis consistit, secundum assimilationem ad visionem qua angeli vident Deum.

* S. Th. lect. xi. - Did. lib. VIII, cap. x, n. 5.

IV. Sed statim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitae contemplativae homini in hac vita: cum non possimus ultra ascendere quam secundus gradus donet. Constat enim quod summum in contemplatione nostra gradum obtinet cum anima, exspoliando quidditatem a quidditate, ad simplicem quidditatem intuendam pervenit. Quamvis nec per hoc pertingere possit ad quidditative intelligendum aliquam substantiam separatam: ut diffuse habes in III *Contra Gent.*, cap. XLV.

Ad hoc dicitur quod doctrina ista theologica est, nec sistit in puris naturalibus, sed de natura nostra ut perficitur gratia divinae illuminationis, tractat. Et propterea, licet naturaliter non possimus contemplando supra secundum gradum ascendere, secundum tamen divini luminis participationem altius mens humana conscendit: non sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est uniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra salvatur.

Potest et aliter dici, quod secundus gradus differt a tertio in hoc quod obiectum secundi est quodcumque simplex intelligibile ad quod intuendum figitur sine discursu aliquo: obiectum autem tertii est, non quodcumque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere a quocumque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, etc., respectu habentis obiectum indeterminate. – Et haec responsio subtilior, et magis consona litterae videtur: quoniam in secundo gradu indeterminate ponitur obiectum, in tertio vero determinate. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei divina illuminatione fulciri: alioquin similitudinis angelicae visionis expers esset.

V. In eodem articulo, in responsione ad tertium et secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis. Quoniam praetermissus videtur motus quo anima a magis intelligibilibus ad minus intelligibilia, seu sensibilia, contemplando procedit. Et tamen constat quod huiusmodi contemplatio recta est: et forte frequentior. Quod autem sit praetermissus motus iste, patet ex eo quod nec est motus obliquus, quia nihil est hic divinae informitatis; nec circularis, ut patet; nec rectus, quia rectus est a sensibilibus ad intelligibilia.

Ad hoc dicitur quod, quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfectum illius, ideo motus iste, tanquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum: et non est praetermissus, sed sub recto comprehensus reductive. Motus enim rectus principaliter consistit in ascensu a sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem; secundario autem ad eum spectat regredi, quod minoris perfectionis videtur: ut sic, ut in calce litterae * patet, contemplatio discursiva communis sit motui obliquo et recto; sed in obliquo habet pro ratione et principio divinam illuminationem, in recto autem soli rationi naturali innititur.

* Resp. ad 3.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CONTEMPLATIO DELECTATIONEM HABEAT

Ia IIae, qu. III, art. 5; qu. XXXVIII, art. 4; *De Hebdom.*, Prolog.; X *Ethic.*, lect. X, XI.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitivam pertinet. Sed contemplatio principaliter consistit in intellectu. Ergo videtur quod delectatio non pertineat ad contemplationem.

2. PRAETEREA, omnis contentio et omne certamen impedit delectationem. Sed in contemplatione est contentio et certamen: dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod *anima, cum contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modo quasi exsuperat, quia, intelligendo et sentiendo, de incircumscripto lumine aliquid degustat: modo succumbit, quia degustando iterum deficit* [α]. Ergo vita contemplativa non habet delectationem.

* Hom. XIV; al. lib. II, hom. II.

3. PRAETEREA, delectatio sequitur operationem perfectam, ut dicitur in X *Ethic.* * Sed contemplatio viae est imperfecta: secundum illud I *ad Cor.* XIII *: *Videmus nunc per speculum in aenigmate* [β]. Ergo videtur quod vita contemplativa delectationem non habeat.

* Cap. IV, n. 6, 8. - S. Th. lect. VI.
* Vers. 12.

4. PRAETEREA, laesio corporalis delectationem impedit. Sed contemplatio inducit laesionem corporalem: unde *Gen.* XXXII * dicitur quod Iacob, postquam dixerat, « *Vidi Dominum facie ad faciem* », *claudicabat pede, eo quod tetigerit nervum femoris eius et obstupuerit.* Ergo videtur quod in vita contemplativa non sit delectatio.

* Vers. 30 sqq.

SED CONTRA EST quod de contemplatione sapientiae dicitur, *Sap.* VIII *: *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius: sed laetitiam et gaudium.* Et Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *contemplativa vita amabilis valde dulcedo est.*

* Vers. 16.
* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Uno modo, ratione ipsius operationis: quia unicuique delectabilis est operatio sibi conveniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale. Ex quo contingit quod *omnes homines ex natura* [γ] *scire desiderant* *: et per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiae et scientiae, ex quo accidit quod sine difficultate aliquis contemplatur.

* Aristot. *Metaphys.* lib. I, cap. I, n. 1. - S. Th. lect. I.

Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantum scilicet aliquis rem amatam contemplatur: sicut etiam accidit in vi-

---

α) *deficit. – desit* ADEFLpBK, *deserit* CsK, *desinit* I.
β) *aenigmate. – Unde et de Iacob legitur Gen. XXXII quod postquam dixit, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede* addunt codices et *a*.
γ) *ex natura. – naturaliter* H, *natura* PCI.

sione corporali quod [δ] delectabilis redditur non solum ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed ex eo etiam quod [ε] videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplativa praecipue consistit in contemplatione Dei, ad quam movet caritas, ut dictum est * (* Art. 1; art. 2, ad 1.); inde est quod in vita contemplativa non solum est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed ratione ipsius divini amoris.

Et quantum ad utrumque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam et delectatio spiritualis potior est quam carnalis, ut supra * (* Iª IIªᵉ, qu. xxxi, art. 5.) habitum est, cum de passionibus ageretur: et ipse amor quo ex caritate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Unde et in Psalmo * (* Ps. xxxiii, vers. 9.) dicitur: *Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus.*

Ad primum ergo dicendum quod vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu * (* D. 1189.), principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex caritate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis contemplativae vitae habetur [ζ] in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* * (* Loc. cit.), quod *cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem* [η] *ipsius amplius ignescit.* Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae: ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur.

Ad secundum dicendum quod contentio vel certamen quod provenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem: non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat. Sed in re pro qua quis pugnat, cum eam homo adeptus fuerit, ceteris paribus, magis in ea delectatur: sicut Augustinus dicit, in VIII *Confess.* * (* Cap. iii.), quod *quanto fuit maius periculum in praelio, tanto maius est gaudium in triumpho.* Non est autem in contemplatione contentio et certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur: sed ex defectu nostri intellectus, et ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit, secundum illud *Sap.* ix * (* Vers. 15.): *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam: et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem.* Et inde est quod quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectum a gravitate [θ] corruptibilis corporis, ut dicat cum Apostolo * (* *Ad Rom.*, cap. vii, vers. 24.): *Infelix ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis huius?* Unde et Gregorius dicit, *super Ezech.* * (* Loc. cit.): *Cum Deus iam per desiderium et intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.*

Ad tertium dicendum quod contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriae: et similiter delectatio contemplationis viae est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriae, de qua dicitur in Psalmo * (* Ps. xxxv, vers 9.): *De torrente voluptatis tuae potabis eos.* Sed contemplatio divinorum quae habetur in via, etsi sit imperfecta, est tamen delectabilior omni alia contemplatione quantumcumque perfecta, propter excellentiam rei contemplatae. Unde Philosophus dicit, in I *de Partibus Animal.* * (* Cap. v.): *Accidit circa illas honorabiles existentes et divinas substantias, minores nobis existere theorias* [ι]. *Sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen, propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent quam quae apud nos omnia.* Et hoc est etiam quod Gregorius dicit, *super Ezech.* * (* Loc. cit.): *Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quae super semetipsam animam rapit, caelestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.*

Ad quartum dicendum quod Iacob post contemplationem uno pede claudicabat, quia *necesse est ut, debilitato amore saeculi, convalescat aliquis ad amorem Dei,* ut Gregorius dicit, *super Ezech.* * (* Ibid.): *et ideo, post agnitionem suavitatis Dei, unus in nobis sanus pes remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui uno pede claudicat, solum illi pedi innititur quem sanum habet.*

δ) *quod.* – *quae* PCH.
ε) *ex eo etiam quod.* – *ex eo quod etiam* BEFIKLsC et *a*, *eo etiam quod* A, *ex eo quod* pC, *etiam ex eo quod* P.
ζ) *habetur.* – *habet* DEFIKLpB, *habet esse* ACsK, *habet (in affectu esse)* H, *sistit* sB.
η) *amorem.* – *amore* ABCEFHIKL et *a*, ut nos G.
θ) *a gravitate.* – *et gravitatem* PELsBG, *agravantem (corruptibile corpus)* D.
ι) *theorias.* – *theoricas* ALpBC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis, in corpore articuli, adverte quod, cum dicitur quod *delectatio contemplationis excedit omnem humanam delectationem*, intelligitur non solum secundum se, sed etiam quoad nos ex parte animae habentis habitum contemplativae caritatis. Et signum eius est quod talis tolerat quaecumque contraria delectationibus corporalibus et sensibilibus, potius quam amittat contemplativam delectationem. Videmus enim tales praeferre contemplationem delectationibus tam venereorum quam cibi et potus et reliquorum bonorum mundi, puta gloriae, dignitatum, etc. Quod ex eorum affectu procul dubio procedit.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli, circa illa verba, *Et haec est ultima perfectio vitae contemplativae, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur*, grandis scrupulus occurreret de fruitione seu felicitate aeterna, contra Auctorem * (* Art. 1. - Cf. Iª IIªᵉ, qu. iii, art. 4; qu. iv, art. 1, 2.), quod consistat in actu amandi, nisi in articulo secundo huiusmet quaestionis, ad primum, determinasset quod amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitae contemplativae. Et propterea cum hic dicitur quod est ultima perfectio, intelligendum est de perfectione extrinseca. Quaestio autem de felicitate, in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

III. In responsione ad quartum eiusdem articuli, circa claudicationem Iacob, hoc est, defectum temporalem annexum vitae contemplativae, adverte quod dupliciter referri potest ad contemplationem temporalis defectus. Primo, ut consequenter ex ipsa contemplatione: quia scilicet, dum inhaerens est contemplationi divinae, deficit ab amore tem-

poralium. – Secundo, ut augens amorem contemplationis: quia, debilitato temporalium amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus non confidit, spiritualibus necesse est innitatur: sicut claudicans uno pede, innititur alteri sano. Et hanc secundam relationem tractat hic, ex Gregorio, Auctor.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM VITA CONTEMPLATIVA SIT DIUTURNA

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. I, art. 4, qu^a 3; III *Cont. Gent.*, cap. LXIII; X *Ethic.*, lect. x.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita contemplativa non sit diuturna. Vita enim contemplativa essentialiter consistit in his quae ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectivae perfectiones huius vitae evacuantur [α]: secundum illud I *ad Cor.* XIII *: *Sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur.* Ergo vita contemplativa evacuatur.

α * Vers. 8.

2. PRAETEREA, dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim et pertranseunter [β] degustat. Unde Augustinus dicit, in X *Confess.* *: *Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus* [γ] *ad nescio quam dulcedinem, sed redeo in haec aerumnosis ponderibus.* Gregorius etiam dicit, in V *Moral.* *, exponens illud *Iob* IV **, *Cum spiritus me praesente transiret: In suavitate,* inquit, *contemplationis intimae non diu mens figitur: quia ad semetipsam, ipsa immensitate luminis reverberata, revocatur.* Ergo vita contemplativa non est diuturna.

β * Cap. XL. γ * Cap. XXXIII, in vet. XXIII. ** Vers. 15.

3. PRAETEREA, illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplativa est *melior quam secundum hominem:* ut Philosophus dicit, in X *Ethic.* * Ergo videtur quod vita contemplativa non sit diuturna.

* Cap. VII, n. 8.- S. Th. lect. XI.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Luc. X *: *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.* Quia, ut Gregorius dicit, *super Ezech.* *, *contemplativa hic incipitur, ut in caelesti patria perficiatur.*

* Vers. 42. * Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid potest dici diuturnum dupliciter: uno modo, secundum suam naturam; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem manifestum est quod vita contemplativa diuturna est, dupliciter. Uno modo, eo quod versatur circa incorruptibilia et immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem: *delectationi enim quae est in considerando, nihil est contrarium,* ut dicitur in I *Topic.* *

* Cap. XIII, n. 5.

Sed quoad nos etiam vita contemplativa diuturna est. Tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animae, scilicet secundum intellectum: unde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplativae corporaliter non laboramus: unde magis in huiusmodi operibus continue persistere possumus, sicut Philosophus dicit, in X *Ethic.* *

* Cap. VII, n. 2.- S. Th. lect. X.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod modus contemplandi non est idem hic et in patria; sed vita contemplativa dicitur manere ratione caritatis, in qua habet et principium et finem. Et hoc est quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Contemplativa hic incipit, ut in caelesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.*

* Loc. cit. in arg. *Sed cont.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est ut attingat ad uniformitatem divinae contemplationis, ut dicit Dionysius, sicut supra * positum est. Unde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus potest diu durare.

* Art. 6, ad 2. - Cf. *Cael. Hier.*, cap. III.

AD TERTIUM DICENDUM quod Philosophus dicit vitam contemplativam esse supra hominem, quia competit nobis *secundum hoc quod aliquid divinum est in nobis* *, scilicet intellectus. Qui est incorruptibilis et impassibilis secundum se: et ideo actio eius potest esse diuturnior.

* Cf. loc. cit. in arg.

α) *evacuantur.* – *evacuabuntur* Pa.
β) *pertranseunter.* – *pertranseundo* Pa, *pertransiens* K.
γ) *introrsus.* – *intus risus* ADEFLpBKsC, *in cuius risus* pC, *in cuius usu* sK, om. H.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo eiusdem quaestionis, tria sunt notanda. Primum. Cum dicitur, *In operibus contemplativae corporaliter non laboramus,* ly *corporaliter* non sumitur ut distinguitur contra *spiritualiter*, hoc est, *immaterialiter:* quoniam constat sic corporaliter nos laborare contemplando in parte sensitiva ministrante intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cum exinanitione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur *corporaliter* ut distinguitur contra *animaliter:* sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant qui membris corporalibus operando utuntur, ut artifices, agricolae et huiusmodi. Contemplatio autem fit *sedendo et quiescendo* *. Et ideo absque corporali labore fieri dicitur.

* Cf. Aristot. *Physic.* lib. VII, cap. III, n. 7.- S. Th. lect. VI.

Secundum est quod, dum ibidem subditur, *unde magis continue in huiusmodi operibus persistere possumus,* intelligendum est, non totaliter, sed quod ex hac conditione habetur nonnulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quod, cum sit hic sermo de diuturnitate quoad nos, non est intentionis praesentis litterae dicere quod vita contemplativa ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna invenitur, dum ex corporis gravitate retrahimur ab altitudine contemplationis, ut in calce quaestionis sequentis * Auctor ex Gregorio dicit. Sed intendit quod ex hoc ipso contemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ac magis continuari potest, quod corporalis labor ibi non intervenit. Haec enim negatio impedientis laboris manifeste ad maiorem continuitatem confert.

* Art. 4, ad 3.

Tertium est in responsione ad secundum, ubi manifeste habes quod superius * diximus de motu circulari in hac vita, hoc est, summa Dei contemplatione: et quod possibilis, et quod divina, et quod transitoria est.

* Art. 6, Comment. num. IV.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAPRIMA

DE VITA ACTIVA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXIX, Introd.

DEINDE considerandum est de vita activa *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam activam.

Secundo: utrum prudentia pertineat ad vitam activam.

Tertio: utrum doctrina pertineat ad vitam activam.

Quarto: de diuturnitate vitae activae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OMNES ACTUS VIRTUTUM MORALIUM PERTINEANT AD VITAM ACTIVAM

Supra, qu. CLXXX, art. 2; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. I, art. 3, qu^a I; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. VII, ad 7; X *Ethic.*, lect. XII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam activam. Vita enim activa videtur consistere solum in his quae sunt ad alterum: dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod *activa vita est panem esurienti tribuere:* et in fine, multis enumeratis quae ad alterum pertinent, subdit: *et quae singulis quibusque expediunt dispensare.* Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solum secundum iustitiam et partes eius: ut ex supra * dictis patet. Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam activam.

* Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.
* Qu. LVIII, art. 2, 8; I^a II^{ae}, qu. LX, art. 2, 3.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod per Liam, quae fuit lippa sed fecunda, significatur vita activa: quae, *dum occupatur in opere, minus videt; sed dum modo per verbum, modo per exemplum ad imitationem suam proximos accendit, multos in bono opere filios generat.* Hoc autem magis videtur pertinere ad caritatem, per quam diligimus proximum, quam ad virtutes morales. Ergo videtur quod actus virtutum moralium non pertineant ad vitam activam.

* Loc. cit.

3. PRAETEREA, sicut supra * dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam. Sed dispositio et perfectio pertinent ad idem. Ergo videtur quod virtutes morales non pertineant ad vitam activam.

* Qu. CLXXX, art. 2.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in libro *de Summo Bono* *: *In activa vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia: ut in contemplativa iam pura mentis acie ad contemplandum Deum* [α] *quisque pertranseat.* Sed cuncta vitia non exhauriuntur nisi per actus virtutum moralium. Ergo actus virtutum moralium ad vitam activam pertinent.

* Al. *Sentent.*, lib. III, cap. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, vita activa et contemplativa distinguuntur secundum diversa studia hominum intendentium ad diversos fines, quorum unum est consideratio veritatis, quae est finis vitae contemplativae, aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita activa. Manifestum est autem quod in virtutibus moralibus non principaliter quaeritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum: unde Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod *ad virtutem scire quidem parum aut nihil potest* [β]. Unde manifestum est quod virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam activam. Unde et Philosophus, in X *Ethic.* *, virtutes morales ordinat ad felicitatem activam.

* Qu. CLXXIX, art. I.
* Cap. IV, n. 3. - S. Th. lect. IV.
* Cap. VIII, n. I sqq. - S. Th. lect. XII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod inter virtutes morales praecipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: ut Philosophus probat, in V *Ethic.* * Unde vita activa describitur per ea quae ad alterum ordinantur, non quia in his solum, sed quia in his principalius consistit.

* Cap. I, n. 15 sqq. - S. Th. lect. II.

AD SECUNDUM DICENDUM quod per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suo [γ] exemplo dirigere ad bonum, quod Gregorius ibidem attribuit vitae activae.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut virtus quae ordinatur in finem alterius virtutis, transit quodammodo in speciem eius; ita etiam quando aliquis utitur his quae sunt vitae activae solum prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplativa. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplativam, virtutes morales pertinent ad vitam activam. – Quamvis etiam dici possit quod vita activa dispositio sit ad contemplativam.

α) *Deum.* – *divinum* AEFKLpBC, *divina* D, *divinum lumen* Pa.
β) *potest.* – *prodest* PCHIa.
γ) *suo.* – *suos* PEFHL, *(proximum) suum* C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaeprimae, dubium statim occurrit circa rationem litterae ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc: Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam activam, quia vita activa ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim haec ratio deficere, procedendo ab *operatione* ad *exteriorem operationem.* Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorum passionum moderamen. Vita autem activa in exteriori operatione consistit.

Ad hoc dicitur quod exterior operatio ad quam ordinatur activa vita, non est sola illa quae extra corpus exercetur, ut vestire nudum, pascere esurientem, et huiusmodi: sed etiam est illa quae extra intellectum fit. Quod patet ex hoc quod vita activa distinguitur contra contemplativam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculativum: ut in art. 2. quaest. CLXXIX, superius patet. Et in sequenti articulo, in resp. ad 1, expresse dicitur quod *prudentia, quae habet finem in actu appetitivae virtutis, pertinet ad vitam activam.* Quia igitur operatio exterior ad quam activa ordinatur, complectitur et interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur, et exteriorem operationem, quae scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus commissus est in processu rationis litterae ab operando sic sumpto ut ex praecedentibus et sequentibus apparet, ad operationem exteriorem, hoc est practicam moralem, procedendo.

II. Et scias quod sicut contemplatio, seu actus intellectus sapientis, essentialiter spectat ad vitam contemplativam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplativa; ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam activam, ita quod in ipsis essentialiter consistit. Et propterea actus exteriores qui dicuntur ad vitam activam spectare, scilicet docere, corrigere, pascere, hospitari, etc., nisi fiant boni moraliter, non spectant ad vitam activam, sed ad actionem debitam vitae activae. Activa namque vita morale studium, seu bonum moraliter studium, ad actionem ducit.

Verum non aequaliter virtutes morales omnes ad activam vitam spectant: sed, ut in littera * dicitur, principaliter virtutes ut ordinantes operationes ad alterum, inter quas praecipue est iustitia, primo spectant ad activam vitam. Quo fit ut mansuetudo, patientia et liberalitas magis ad activam vitam spectent quam temperantia: quoniam ad bonum alterius magis prosunt. [* Resp. ad 1.]

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, sufficit quod memor sis distinguere inter finem virtutum moralium secundum se, vel ex parte operantis: et subsumere quod ex parte operantis, finis virtutis moralis quandoque est vita activa, quandoque contemplativa; secundum se autem, ita vita activa est finis virtutis moralis quod relinquit ipsam moralem virtutem esse dispositionem respectu vitae contemplativae. Non enim incongruit idem esse substantiale in uno, et dispositionem respectu alterius: sicut dicimus quod bonitas moralis est ita perfectio hominis quod est dispositio ad bonitatem meritoriam. Et hanc responsionem tangit Auctor in calce solutionis tertii argumenti.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRUDENTIA PERTINEAT AD VITAM ACTIVAM

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. 1, art. 3, qu[a] 2; X *Ethic.*, lect. XII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod prudentia non pertineat ad vitam activam. Sicut enim vita contemplativa pertinet ad vim cognitivam, ita activa ad vim appetitivam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitivam, sed magis ad cognitivam. Ergo prudentia non pertinet ad vitam activam.

2. Praeterea, Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *activa vita, dum occupatur in opere, minus videt:* unde significatur per Liam, quae lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit claros oculos, ut recte iudicet homo de agendis. Ergo videtur quod prudentia non pertineat ad vitam activam. [* Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.]

3. Praeterea, prudentia media est inter virtutes morales et intellectuales. Sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam activam, ut dictum est *, ita intellectuales ad contemplativam. Ergo videtur quod prudentia pertineat neque ad vitam activam neque ad contemplativam, sed ad medium vivendi genus quod Augustinus ponit, XIX *de Civ. Dei* *. [* Art. praeced.] [* Cap. II, III, XIX.]

Sed contra est quod Philosophus, in X *Ethic* *, prudentiam pertinere dicit ad felicitatem activam, ad quam pertinent virtutes morales. [* Cap. VIII, n. 2.- S. Th. lect. XII.]

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, praecipue in moralibus, trahitur in speciem eius ad quod ordinatur: sicut *ille qui moechatur ut furetur, magis dicitur fur quam moechus,* secundum Philosophum, in V *Ethic.* * Manifestum est autem quod cognitio prudentiae ordinatur ad operationes virtutum moralium sicut ad finem: est enim *recta ratio agibilium,* ut dicitur in VI *Ethic.* * Unde et fines virtutum moralium sunt *principia prudentiae:* sicut in eodem libro * Philosophus dicit. Sicut ergo dictum est * quod virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplativam; ita cognitio prudentiae, quae de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directe pertinet ad vitam activam. Si tamen prudentia proprie sumatur, secundum quod de ea Philosophus loquitur. – Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualemcumque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertineret [α] ad vitam contemplativam: secundum quod Tullius dicit, in I *de Offic.* *, quod *qui acutissime et celerrime* [β] *potest et videre verum et explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus rite haberi solet.* [* Art. 1, ad 3; I[a] II[ae], qu. XVIII, art. 6.] [* Cap. II, n. 4.- S. Th. lect. III.] [* Cap. V, n. 4.- S. Th. lect. IV.] [* Lib. X, cap. VIII, n. 2.- S. Th. lect. XII.] [* Art. 1, ad 3.] [* Cap. V.]

Ad primum ergo dicendum quod operationes

α) *pertineret.* – *pertinet* PAHL.

β) *celerrime.* – *celeberrime* ABHKL*a*, *liberrime* DEFIsC; *et celerrime* om. pC.

* I^a II^ae, qu. xviii, art. 4, 6.

morales specificantur ex fine, ut supra * habitum est. Et ideo ad vitam contemplativam illa cognitio pertinet quae finem habet in ipsa cognitione veritatis: cognitio autem prudentiae, quae magis habet finem in actu appetitivae virtutis, pertinet ad vitam activam.

Ad secundum dicendum quod occupatio exterior [γ] facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quae sunt separatae a sensibilibus, in quibus operationes activae vitae consistunt. Sed tamen occupatio exterior activae vitae facit hominem magis clare videre in iudicio agibilium, quod pertinet ad prudentiam. Tum propter experientiam. Tum propter mentis attentionem: quia, *ubi intenderis, ibi ingenium valet*, ut Sallustius dicit *.

* *Bell. Catalin.*, cap. li (Ed. Teubner).

Ad tertium dicendum quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales et morales quantum ad hoc, quod in subiecto convenit cum virtutibus intellectualibus, in materia autem totaliter convenit cum moralibus. Illud autem tertium genus vivendi medium est inter activam vitam et contemplativam quantum ad ea circa quae occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis, quandoque autem occupatur circa exteriora.

γ) *exterior.* – *exteriorum* CL, *exteriorum rerum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, notandum occurrit quod *tertium illud vivendi genus*, quod praelatis videtur proprium, hic * transitorie tangitur, quoniam inferius * latior erit sermo de statu praelatorum.

* Resp. ad 3.
* Qu. clxxxiv, art. 5 sqq.; qu. clxxxv.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DOCERE SIT ACTUS VITAE ACTIVAE, AN CONTEMPLATIVAE

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. i, art. 3, qu^a i, ad 3; *De Verit.*, qu. xi, art. 4; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. vii, ad 7.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod docere non sit actus vitae activae, sed contemplativae. Dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod *viri perfecti bona caelestia quae contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimae claritatis accendunt.* Sed hoc pertinet ad doctrinam. Ergo docere est actus vitae contemplativae.

* Lib. I, Homil. v.

2. Praeterea, ad idem genus vitae videtur reduci actus et habitus. Sed docere est actus sapientiae: dicit enim Philosophus, in principio *Metaphys.* *, quod *signum scientis est posse docere.* Cum ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplativam, videtur quod etiam doctrina ad vitam contemplativam pertineat.

* Lib. I, cap. i, n. 9. - S. Th. lect. i.

3. Praeterea, sicut contemplatio est actus vitae contemplativae, ita et oratio. Sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplativam. Ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplativam pertinere.

Sed contra est quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Activa vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiae nescientem docere.*

* Homil. XIV; al. lib. II, homil. ii.

Respondeo dicendum quod actus doctrinae habet duplex obiectum: fit enim doctrina per locutionem; locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est igitur unum obiectum doctrinae id quod est materia sive obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam activam, quandoque ad contemplativam: ad activam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem ut per eam in exteriori actione dirigatur; ad contemplativam autem, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem in cuius consideratione et amore delectatur. Unde Augustinus dicit, in libro *de Verbis Dom.* *: *Eligant* [α] *sibi partem meliorem,* scilicet vitae contemplativae; *vacent verbo, inhient doctrinae dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem:* ubi manifeste dicit doctrinam ad vitam contemplativam pertinere.

* Serm. CIV, al. XXVII, cap. i.

Aliud vero obiectum doctrinae est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinae est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam activam, ad quam pertinent exteriores actiones.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa expresse loquitur de doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem et amorem veritatis.

Ad secundum dicendum quod habitus et actus communicant in obiecto. Et ideo manifeste illa ratio procedit ex parte materiae interioris conceptus [β]. In tantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, in quantum potest interiorem conceptum verbis exprimere, ad hoc quod possit alium adducere ad intellectum veritatis.

Ad tertium dicendum quod ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum pro quo orat, sed solum erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Unde non est similis ratio de utroque.

α) *Eligant.* – *Eligat* ABDEFKL.

β) *conceptus.* – *conceptionis* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, circa duplex obiectum doctrinae, adverte quod alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis, potest dupliciter pertinere tam ad vitam activam quam ad contemplativam: videlicet vel ex parte docentis; vel ex parte rei conceptae secundum se. Ex parte quidem docentis, cum aliquis docet ad hunc finem ut contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte vero rei quam docemur, tunc spectat ad contemplativam cum obiectum est speculabile secundum se: tunc autem spectat ad activam, cum obiectum est de genere practicorum.

Alterum vero obiectum, ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis, vel visibilis in scriptura, in littera exprimitur quod est ipse audiens, seu legens. Cuius ratio est quia actus docendi est velut actio transiens: ordinatur enim ad perfectionem audientis, sicut actio transiens ad perfectionem materiae seu subiecti. Et propterea, sicut obiectum actionis transeuntis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinae actum immutantem ipsum audientem seu legentem tam extra quoad sensus, quam intus quoad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi, quamvis forte audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam activam, sive doceat actionem sive contemplationem.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VITA ACTIVA MANEAT POST HANC VITAM

Iª IIªᵉ, qu. LXVII, art. 1, ad 2; qu. LXVIII, art. 6, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. 1, art. 4, quª 3; III *Cont. Gent.*, cap. LXIII; *De Verit.*, qu. XI, art. 4, ad 1.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita activa maneat post hanc vitam. Ad vitam enim activam pertinent actus virtutum moralium, ut dictum est *. Sed virtutes morales permanent post hanc vitam: ut Augustinus dicit, XIV *de Trin.* * Ergo [α] vita activa permanet post hanc vitam.

* Art. 1. — * Cap. IX.

2. PRAETEREA, docere alios pertinet ad vitam activam, ut dictum est *. Sed in futura vita, in qua *similes erimus angelis* *, poterit esse doctrina: sicut et in angelis esse videtur, quorum unus alium *illuminat, purgat et perficit* *, quod refertur ad *scientiae assumptionem*, ut patet per Dionysium, VII cap. *Cael. Hier.* Ergo videtur quod vita activa remanet post hanc vitam.

* Art. 3. — * Matth. cap. XXII, vers. 30. — * Dionys. *Cael. Hier.*, cap. III, VIII.

3. PRAETEREA, illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere. Sed vita activa videtur esse de se durabilior: dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod *in vita activa fixi permanere possumus, in contemplativa autem intenta mente manere nullo modo valemus.* Ergo multo magis vita activa potest manere post hanc vitam quam contemplativa.

* Lib. I, homil. V.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Cum praesenti saeculo vita aufertur activa: contemplativa autem hic incipitur ut in caelesti patria perficiatur.*

* Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, activa vita habet finem in exterioribus actibus: qui si referuntur ad quietem contemplationis, iam pertinent [β] ad vitam contemplativam. In futura autem vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum: et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Ut enim Augustinus dicit, in fine *de Civ. Dei* *, *ibi vacabimus et videbimus; videbimus et amabimus; amabimus et laudabimus.* Et in eodem libro praemittit * quod Deus ibi *sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit omnibus.*

* Art. 1. — * Lib. XXII, cap. XXX. — * Ibid.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quae sunt ad finem, sed secundum actus quos habent circa finem. Huiusmodi autem [γ] actus sunt secundum quod constituunt quietem contemplationis. Quam Augustinus in praemissis * verbis significat per *vacationem:* quae est intelligenda non solum ab exterioribus tumultibus, sed etiam ab interiori perturbatione passionum.

* Qu. CXXXVI, art. 1, ad 1. — * In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod vita contemplativa, sicut supra * dictum est, praecipue consistit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, unus angelus alium non docet: quia, ut dicitur Matth. XVIII * de *angelis pusillorum,* qui sunt inferioris ordinis, quod *semper vident faciem Patris.* Et sic etiam in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, sed omnes *videbimus eum sicuti est,* ut habetur I Ioan. III *. Et hoc est quod dicitur Ierem. XXXI *: *Non docebit ultra vir proximum suum, dicens, Cognosce Dominum: omnes enim cognoscent me, a minimo eorum usque ad maximum.*

* Qu. CLXXX, art. 4. — * Vers. 10. — * Vers. 2. — * Vers. 34.

Sed de his quae pertinent ad *dispensationem ministeriorum Dei* *, unus angelus docet alium, purgando, illuminando et perficiendo. Et secundum hoc, aliquid habent de vita activa quamdiu mundus durat, ex hoc quod administrationi inferioris creaturae intendunt. Quod significatur per hoc quod Iacob vidit angelos in scala *ascendentes,* quod pertinet ad contemplationem, et *descendentes* *, quod pertinet ad actionem. Sed sicut dicit Gregorius, II *Moral.* *, *non sic a divina visione foris exeunt ut internae contemplationis gaudiis priventur.* Et ideo in eis non distinguitur vita activa a contemplativa, sicut in nobis, qui per opera activa [δ] impedimur a contemplatione.

* I *ad Cor.*, cap. IV, vers. 1. - Cf. Dionys. *Cael. Hier.*, cap. III, VIII. — * *Gen.* cap. XXVIII, vers. 12. — * Cap. III, al. II.

Non autem promittitur nobis similitudo angelorum quantum ad administrationem inferioris

α) *Ergo.* – *videtur quod* addunt Pa; pro *permanet, permaneat* P.
β) *pertinent.* – *pertinet* ABEFKL.
γ) *autem.* – *enim* Pa, om. D.
δ) *activa.* – *activae* sC, *vitae activae* Pa.

creaturae, quae nobis non competit secundum ordinem naturae nostrae, sicut competit angelis: sed secundum visionem Dei.

AD TERTIUM DICENDUM quod durabilitas vitae activae in statu praesenti excedens durabilitatem vitae contemplativae, non provenit ex proprietate utriusque vitae secundum se consideratae, sed ex defectu nostro [ε], qui ex corporis gravitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Unde ibidem * subdit Gregorius quod *ipsa sua infirmitate ab immensitate tantae celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur.*

* Loc. cit. in arg.

ε) *nostro.* – *nostri* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, notanda valde doctrina occurrit in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultae quaestionis habetur: An, scilicet, homines beati assumpti ad ordines angelorum ita quod sint superiores quibusdam angelis, illuminent angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: An sanctus Petrus, posito quod sit inter Seraphin, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubin, et sic de aliis. Ex hoc enim loco habes ab Auctore partem negativam: scilicet quod homines puri non illuminant angelos; immo nec alios homines inferiores ibidem beatos. Quoniam haec est differentia inter homines et angelos ibidem, quod in hominibus non remanet vita activa, ad quam spectat docere, quod ibi vocatur illuminare: in angelis autem, usque ad finem mundi, utraque vita quodammodo est, quoniam et contemplantur, et sunt *administratorii spiritus in ministerium missi,* etc. *

* *Ad Heb.*, cap. I, vers. 14.

Nec solum haec differentia ponitur in littera, sed ratione ibidem probatur. Scilicet, quia illuminationes fiunt *de his quae pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei.* Angelis autem secundum naturae suae ordinem competit administratio inferioris creaturae. Et propterea eis convenit illuminare inferiores. Homo vero quia secundum naturae ordinem non est administrator inferioris creaturae; nec homini promissa est similitudo cum angelis quoad ea quae spectant ad ordinem naturae, quale est esse administrativum inferioris creaturae: ideo homini beato non convenit illuminare.

Ex quibus collige responsionem litterae, quod, cum in beatis sit duorum notitia, scilicet ipsius Dei, qua essentialiter beati sunt, et ministeriorum Dei, quae mediantibus angelis exequitur in hoc mundo: quoad primam notitiam, nec homo nec angelus illuminat alium inferiorem; quoad secundam vero notitiam, non hominis, sed angeli est illuminare, quia ad angelorum, et non hominum officium hoc spectat.

II. Nec fallaris ex hoc, putans homines beatos, puta sanctum Petrum, nunquam, divina dispensatione, circa nos aliquid operari. Hoc enim ab hac quaestione alienum est: quoniam de beatis inter se quaestio est. An autem sancti aliqui immediate per seipsos, vel per angelorum ministerium qui nomine illorum sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operentur: non facile dixerim. Quandoquidem ratio praedicta ducit ad partem negativam: dispensatio autem divina ad partem affirmativam. Legimus enim quod *multa corpora sanctorum surrexerunt cum Christo, et apparuerunt multis* *: – procul dubio beati: cum essent sancti, et resurrectionem Christi, apparendo multis, attestantes. Et propterea non incongrue dici posse videtur quod ordo caelestis patriae beatorum inter se nunquam variatur, ut Auctor in Primo Libro * docuit: eo quod variatio illa miraculose fieret; et cum miracula fiant *propter utilitatem,* ut Apostolus docet *, frustra ibi fierent, ubi nulla esset utilitas. Ordo vero supernorum civium ad nos dispensative quandoque mutatur: eo quod hoc ad utilitatem Ecclesiae confert, dum, peregrinantes hic, ex his qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur *.

* Matth. cap. XXVII, vers. 52, 53.

* Qu. CVI, art. 3. – Cf. Comment.

* I *ad Cor.*, cap. XII, vers. 7.

* Cf. Part. I, qu. CVIII, art. 8, ad 2.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMASECUNDA

DE COMPARATIONE VITAE ACTIVAE AD CONTEMPLATIVAM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXIX, Introd.

DEINDE considerandum est de comparatione vitae activae ad contemplativam *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: quae sit potior sive dignior.

Secundo: quae sit maioris meriti.

Tertio: utrum vita contemplativa impediatur per activam.

Quarto: de ordine utriusque.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VITA ACTIVA SIT POTIOR QUAM CONTEMPLATIVA

Supra, qu. CLII, art. 2; infra, qu. CLXXXVIII, art. 6; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. I, art. 4, qu^a^ 1; III *Cont. Gent.*, cap. LXIII, CXXXIII; *De Virtut.*, qu. I, art. 12, ad 24; X *Ethic.*, lect. X, XI, XII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita activa sit potior quam contemplativa. *Quod* enim *est meliorum* [α], *videtur esse melius*, ut Philosophus dicit, in III *Topic.* * Sed vita activa pertinet ad maiores, scilicet ad praelatos, qui sunt in honore et potestate constituti: unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *, quod *in actione non amandus est honor in hac vita, sive potentia.* Ergo videtur quod vita activa sit potior quam contemplativa.

(* Cap. I, n. 12. — * Cap. XIX.)

2. PRAETEREA, in omnibus habitibus et actibus praecipere pertinet ad potiorem: sicut militaris, tanquam potior, praecipit frenorum factrici *. Sed ad vitam activam pertinet disponere et praecipere de contemplativa: ut patet per id quod dicitur Moysi, *Exod.* XIX *: *Descende, et contestare* [β] *populum, ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum.* Ergo vita activa est potior quam contemplativa.

(* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. I, n. 4. - S. Th. lect. I. — * Vers. 21.)

3. PRAETEREA, nullus debet abstrahi a maiori ut applicetur minoribus: Apostolus enim dicit, I *ad Cor.* XII *: *Aemulamini charismata meliora.* Sed aliqui abstrahuntur a statu vitae contemplativae et occupantur circa vitam activam: ut patet de illis qui transferuntur ad statum praelationis. Ergo videtur quod vita activa sit potior quam contemplativa.

(* Vers. 31.)

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Luc. X *: *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.* Per Mariam autem significatur vita contemplativa *. Ergo contemplativa vita potior est quam activa.

(* Vers. 42. — * Cf. qu. CLXXIX, art. 2, arg. *Sed cont.*)

RESPONDEO DICENDUM quod nihil prohibet aliquid secundum se esse excellentius quod tamen secundum aliquid ab alio superatur. Dicendum est ergo quod vita contemplativa simpliciter melior est quam activa *. Quod Philosophus, in X *Ethic.* *, probat octo rationibus. Quarum *prima* est, quia vita contemplativa convenit homini secundum illud quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectum, et respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibilium: vita autem activa occupatur circa exteriora. Unde Rachel, per quam significatur vita contemplativa, interpretatur *visum principium:* vita autem activa significatur per Liam, quae erat *lippis oculis* *, ut Gregorius dicit, VI *Moral.* * – *Secundo*, quia vita contemplativa potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum: sicut supra * dictum est. Unde et Maria, per quam significatur vita contemplativa, describitur *secus pedes Domini* assidue *sedens* *. – *Tertio*, quia maior est delectatio vitae contemplativae quam activae. Unde Augustinus dicit, in libro *de Verbis Dom.* *, quod *Martha turbabatur, Maria epulabatur.* – *Quarto*, quia in vita contemplativa est homo magis sibi sufficiens: quia paucioribus ad eam indiget. Unde dicitur Luc. X *: *Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima.* – *Quinto*, quia vita contemplativa magis propter se diligitur: vita autem activa ad aliud ordinatur. Unde in Psalmo * dicitur: *Unam petii a Domino, hanc requiram: ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitae meae, ut videam voluntatem Domini.* – *Sexto*, quia vita contemplativa consistit in quadam vacatione et quiete: secundum illud Psalmi *: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus.* – *Septimo*, quia vita contemplativa est secundum divina: vita autem activa secundum humana. Unde Augustinus dicit, in libro *de Verbis Dom.* *: « *In principio erat Verbum* »: *ecce quod Maria audiebat.* « *Verbum caro factum est* »: *ecce cui Martha ministrabat.* – *Octavo*, quia vita contemplativa est secundum id quod est magis proprium homini, idest secundum intellectum: in operationibus autem vitae activae communicant etiam inferiores vires, quae sunt nobis et brutis communes. Unde in Psalmo *, postquam

(* D. 1185. — * Cap. VII; cap. VIII, n. 1 sqq. - S. Th. lect. X, XI, XII. — * *Gen.* cap. XXIX, vers. 17. — * Cap. XXXVII, al. XVIII, in vet. XXVIII. - Cf. Hom. XIV *in Ezech.*; al. lib. II, hom. II. — * Qu. CLXXX, art. 8; qu. CLXXXI, art. 4, ad 3. — * Luc. cap. X, vers. 39. — * Serm. CIII, al. XXVI, cap. II. — * Vers. 41. — * Ps. XXVI, vers. 4. — * Ps. XLV, vers. 11. — * Serm. CIV, al. XXVII, cap. II. — * Ps. XXXV.)

α) *meliorum.* – *maiorum* HpC. – Pro *melius*, *honorabilius et melius* Pa.

β) *contestare.* – *compestare* vel *compescare* BEKLpACF, *compensare* D, *contristare* H.

* Vers. 7. dictum est *, *Homines et iumenta salvabis, Domine*, subditur * id quod est hominibus speciale: *In lumine tuo videbimus lumen.* - *Nonam* rationem addit Dominus, Luc. x *, cum dicit: *Optimam partem elegit Maria, quae non auferetur ab ea.* Quod exponens Augustinus, in libro *de Verbis Dom.* *, dicit: *Non tu malam: sed illa meliorem. Audi unde meliorem: quia non auferetur ab ea. A te auferetur aliquando onus* [γ] *necessitatis: aeterna est dulcedo veritatis.*

* Vers. 10. — * Vers. 42. — * Serm. CIII, al. XXVI, cap. IV.

Secundum quid tamen, et in casu, magis est eligenda vita activa, propter necessitatem praesentis vitae. Sicut etiam Philosophus dicit, in III *Topic.* *, quod *philosophari est melius quam ditari, sed ditari melius est necessitatem patienti.*

* Cap. II, n. 21.

Ad primum ergo dicendum quod ad praelatos non solum pertinet vita activa, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplativa. Unde Gregorius dicit, *in Pastorali* *: *Sit rector actione praecipuus, prae cunctis in contemplatione suspensus.*

* Part. II, cap. I.

Ad secundum dicendum quod vita contemplativa in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *, quod vita contemplativa *ad quandam mentis libertatem transit, temporalia non cogitans, sed aeterna.* Et Boetius dicit, in V *de Consolat.* *: *Humanas animas liberiores esse necesse est cum se in mentis divinae speculatione conservant* [δ]: *minus vero, cum dilabuntur ad corpora.* Unde patet quod vita activa non directe praecipit vitae contemplativae: sed, disponendo ad vitam contemplativam, praecipit quaedam opera vitae activae; in quo magis servit contemplativae vitae quam dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *activa vita servitus, contemplativa autem libertas vocatur.*

* Lib. I, homil. III. — * Pros. II. — * Loc. prox. cit.

Ad tertium dicendum quod ad opera vitae activae interdum aliquis a contemplatione avocatur propter aliquam necessitatem praesentis vitae: non tamen hoc modo quod cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *: *Otium sanctum quaerit caritas veritatis: negotium iustum,* scilicet vitae activae, *suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est, propter caritatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est: ne subtrahatur illa suavitas, et opprimat ista necessitas.* Et sic patet quod, cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

* Cap. XIX.

γ) *onus.* - *omnis* ABDEFIKLpC.

δ) *conservant.* - *conservent* Pa et codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaesecundae, dubium ex Henrico de Gandavo, in *Quolibeto* XII *, occurrit, mordente, ut apparet, Auctorem quoad duo: primo, quoad auctoritatem Aristotelis ex X *Ethic.* in littera allatam in octo rationibus; secundo, quoad veritatem ipsius conclusionis, pro quanto dicit quod *contemplativa est simpliciter melior.*

* Qu. XXVIII.

Et in primo quidem arguit *, quia Philosophus ignoravit futuram vitam, in ordine ad quam melior simpliciter est vita activa in statu praesentis miseriae. Et ideo rationes Aristotelis modicum valent apud Catholicum.

* Cf. num. III, *Et quia.*

II. In secundo autem, arguit tripliciter. *Primo* *, quia vita activa est maioris meriti homini virtutibus praedito, idoneo ad regendum, et coacto ad hoc. Ergo est simpliciter melior. - Antecedens probatur: quia quilibet tenetur praeferre actionem ut quid melius etiam sibi, contemplationi. - Consequentia vero probatur: quia principale in utraque vita est meritum; ac per hoc, in quo est maius meritum.

* Cf. num. IV.

Secundo *, quia illud est simpliciter melius quod hominibus bene dispositis est melius: iuxta Philosophum, in I *Polit.* * Sed vita activa praelatorum est melior hominibus bene dispositis. Ergo est simpliciter melior. - Probatur minor: quia est melior hominibus virtutibus praeditis, aptis ad gubernandum alios, atque coactis ad hoc.

* Cf. num. V. — * Cf. lib. IV, cap. I, n. 1, 2. - Comment. lect. I.

Tertio *, opera propria statui perfectiori praeferenda sunt operibus status minus perfecti, ut meliora minus bonis: quia propriorum operum perfectio respondet status perfectioni. Sed opera vitae activae sunt propria statui praelatorum, qui est perfectior statu religiosorum vacantium vitae contemplativae. Ergo vita activa simpliciter est perfectior contemplativa.

* Cf. num. VI.

III. Ad huius evidentiam, sciendum est quod argumenta haec nihil contra doctrinam Auctoris procedunt. Quoniam manifeste forte in solo vocabulo dissonat, quantum ad conclusionem. Veruntamen singillatim solvenda sunt, praemittendo quod *melius simpliciter* appellatur quod est melius ex suo genere, hoc est ex sua propria et substantiali natura. Sic enim in naturalibus unum melius alio simpliciter dicimus, puta albedinem nigredine, hominem leone, etc.; et similiter in moralibus, iustitiam meliorem temperantia; et in theologalibus, caritatem meliorem fide et spe dicimus. Et propterea, cum de vita activa et contemplativa quaeritur quae harum sit melior, illa simpliciter dicenda est melior quae ex suo genere perfectior est: ceterae enim nobilitates seu bonitates ad perfectionem secundum quid spectant. Et quoniam constat quod vita contemplativa secundum genus suum perfectior est quam vita activa, ideo Auctor conclusionem principalem verissimam posuit.

Et quia ad hoc per accidens, seu extranee se habet ratio meriti, quoniam ex caritate illud pendet, et quantitas meriti ex quantitae caritatis (ut patet ex hoc quod opus melius ex suo genere contingit esse minoris meriti, ut si quis sacrificium ex minori caritate Deo offerat quam alter continenter bibat): ideo rationes Aristotelis et aliorum philosophorum, quae naturam actus ex suo genere pensant, non modicum, sed sufficienter valent apud Catholicos *.

* Cf. num. I.

IV. Unde ad primam obiectionem contra ipsam conclusionem *, dicitur quod illa propositio, *Opus maioris meriti est melius*, distinguenda est. Quia vel intelligitur de bonitate substantiali ipsius operis: et similiter de merito, ceteris paribus. Vel intelligitur de bonitate accidentali: seu de merito, ceteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate et ceteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc minor est falsa in proposito: quoniam quando opus vitae activae est maioris meriti, hoc non est ob bonitatem substantialem ipsius operis, sed ratione maioris caritatis. Unde arguere ex conditione meriti ad conditionem substantialem ipsius operis, est arguere ex accidente ad substantiam. Et propterea divus Thomas duos distinctos articulos hic fecit: alterum, comparando istas duas vitas in bonitate substantiali, et hic est primus;

* Num. II.

alterum, comparando easdem in merito, et hic est secundus, quia accidentale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probat Auctor quod vita contemplativa secundum se est maioris meriti quam vita activa, quia diligere Deum est maioris meriti quam diligere proximum, vita autem contemplativa directe ordinatur ad caritatem divinae veritatis, activa vero ad caritatem proximi: quamvis ex parte agentis, maioris quandoque meriti sit vita activa quam contemplativa.

V. Ad *secundam* * vero dicitur quod maior, scilicet, *Illud est simpliciter melius quod est melius bene dispositis,* est vera de bene dispositis secundum conditiones naturales, quae ad speciem corporis vel animae spectant simpliciter: non autem de bene dispositis ad hoc vel illud particulare. Et sic ea utitur Philosophus. Arguens autem applicat eam ad bene dispositos ad aliquid particulare, puta ad suscipiendum regimen animarum in casu coactionis, etc. Unde proposito dicens quod *melius homini disposito ad regimen animarum et coacto, est melius simpliciter,* implicat in adiecto: quoniam assumit subiectum secundum quid conditionatum, et praedicatum ponit simpliciter.

* Num. II.

VI. Ad *tertiam* * dicitur quod minor propositio est falsa. Quoniam statui praelatorum non sunt propria opera vitae activae: sed statui eorum conveniunt et opera vitae activae, et opera vitae contemplativae, ut Augustinus * et Gregorius * expresse dicunt. Et propterea, sicut status praelatorum neque activus neque contemplativus est, sed ex utroque mixtus (est enim *tertium vivendi genus,* ut Augustinus dicit *); ita procul dubio opus mixtum, quod est proprium praelatis, scilicet contemplari et agere, perfectius est quam opus contemplativum et quam opus activum. Unde et Dominus non dixit de Maria quod *optimum* sibi elegit, sed quod elegit sibi *optimam partem* *. Melior est enim pars contemplativa quam pars activa: utraque tamen parte melius est ipsum totum, quod proprium est statui praelatorum. Unde hoc gratis concedendum est.

* Ibid.
* *De Civ. Dei* lib. XIX, cap. XIX.
* *Reg. Past.* part. II, cap. I.
* *De Civ. Dei* lib. XIX, cap. II, III.
* Luc. cap. X, vers. 42.

VII. Et haec sufficiant etiam quoad secundum et reliquos huius quaestionis articulos. Notent tamen qui alios in via Dei instruunt ad profectum spiritualem, et diligenter efficiant ut prius in vita activa exerceri faciant quos edocent seu instruunt, quam ad contemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patientiae, etc., liberalitatis, humilitatis, etc., et sedare, quam ad contemplativam vitam ascendere. Et ob defectum huius, multi, non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum temporis vitae suae contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi, si in huiusmodi tanguntur. Et propterea tales nec activam nec contemplativam nec ex utroque compositam habuerunt, sed *super arenam fabricarunt* *. Et utinam non sit frequens defectus iste.

* Matth. cap. VII, vers. 26.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VITA ACTIVA SIT MAIORIS MERITI QUAM CONTEMPLATIVA

III *Sent.*, dist. XXX, art. 4, ad 2; dist. XXXV, qu. I, art. 4, qu[a] 2; *Quodl.* I, qu. VII, art. 2; III, qu. VI, art. 3, ad 6.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vita activa sit maioris meriti quam contemplativa. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori: secundum illud I *ad Cor.* III *: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Sed vitae activae attribuitur labor, contemplativae vero quies: dicit enim Gregorius, *super Ezech.* *: *Omnis qui ad Deum convertitur, prius necesse est ut desudet in labore, idest Liam accipiat, ut post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat.* Ergo vita activa est maioris meriti quam contemplativa.

* Vers. 8.
* Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.

2. PRAETEREA, vita contemplativa est quaedam inchoatio futurae felicitatis. Unde super illud Ioan. ult. *, *Sic eum volo manere donec veniam,* dicit Augustinus *: *Hoc apertius dici potest: Perfecta me sequatur actio, informata meae passionis exemplo: inchoata vero contemplatio maneat donec venio, perficienda cum venero.* Et Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *contemplativa vita hic incipitur, ut in caelesti patria perficiatur.* Sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis. Ergo vita contemplativa minus videtur habere de ratione meriti quam vita activa: sed plus habet de ratione praemii.

* Vers. 22.
* *In Ioan.*, Tract. CXXIV.
* Loc. cit.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam zelus animarum.* Sed per zelum animarum aliquis se convertit ad studia activae vitae. Ergo videtur quod vita contemplativa non sit maioris meriti quam activa.

* Lib. I, homil. XII.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in VI *Moral.* *: *Magna sunt activae vitae merita: sed contemplativae potiora.*

* Cap. XXXVII, al. XVIII, in vet. XXVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod radix merendi est caritas *, sicut supra ** habitum est. Cum autem caritas consistat in dilectione Dei et proximi, sicut supra * habitum est, diligere Deum secundum se est magis meritorium quam diligere proximum, ut ex supra * dictis patet. Et ideo illud quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere quam id quod directe pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplativa directe et immediate pertinet ad dilectionem Dei: dicit enim Augustinus, XIX *de Civ. Dei* *, quod *otium sanctum,* scilicet contemplativae vitae, *quaerit caritas veritatis,* scilicet divinae; cui potissime vita contemplativa insistit, sicut dictum est *. Vita autem activa ordinatur directius ad dilectionem proximi: quia *satagit circa frequens ministerium,* ut dicitur Luc. X *. Et ideo ex suo genere contemplativa vita est maioris meriti quam activa *. Et hoc est quod Gregorius dicit, in III Homil. *Ezech.*: *Contemplativa est maior merito quam activa: quia haec in usu praesentis operis laborat,* in quo scilicet necesse est proximis subvenire; *illa vero sapore intimo venturam iam requiem degustat,* scilicet in contemplatione Dei.

* D. 882.
** Qu. LXXXIII, art. 15; I[a] II[ae], qu. CXIV, art. 4.
* Qu. XXV, art. I.
* Qu. XXVII, art. 8.
* Cap. XIX.
* Qu. CLXXX, art. 4; qu. CLXXXI, art. 4, ad 2.
* Vers. 40.
* D. 1185, 1186, 1187, 1188.

Potest tamen contingere quod aliquis in operibus vitae activae plus meretur quam alius in operibus vitae contemplativae: puta si propter abundantiam divini amoris, ut eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam, interdum sustinet a dulcedine divinae contemplationis ad tempus

* Vers. 3.
separari. Sicut Apostolus dicebat, *Rom.* IX *: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis:* quod exponens Chrysostomus, in
* *Ad Demetrium*, lib. I, n. 7.
libro *de Compunct.* *, dicit: *Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, ut etiam hoc quod ei prae ceteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursus idipsum, quia ita placeret Christo, contemneret.*

Ad primum ergo dicendum quod labor exterior operatur ad augmentum praemii accidentalis: sed augmentum meriti respectu praemii essentialis consistit principaliter in caritate. Cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum: sed multo expressius eius signum est quod aliquis, praetermissis omnibus quae ad hanc vitam pertinent, soli divinae contemplationi vacare delectetur.

Ad secundum dicendum quod in statu felicitatis futurae homo pervenit ad perfectum: et ideo non
* D. 889*b*.
relinquitur locus proficiendi per meritum *. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum, propter caritatem maiorem. Sed contemplatio praesentis vitae cum quadam imperfectione est, et adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit, propter maius exercitium caritatis divinae.

Ad tertium dicendum quod sacrificium spiritualiter Deo offertur cum aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maxime acceptat bonum humanae animae, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem, animam suam, secundum illud *Eccli.* XXX *, *Miserere animae tuae placens* * Vers. 24.
Deo: secundo autem, animas aliorum, secundum illud *Apoc.* ult. *, *Qui audit, dicat, Veni.* Quanto * Vers. 17.
autem homo animam suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum. Unde magis acceptum est Deo quod aliquis animam suam et aliorum applicet contemplationi, quam actioni. Per hoc ergo quod dicitur quod *nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam zelus animarum,* non praefertur meritum vitae activae merito vitae contemplativae: sed ostenditur magis esse meritorium si quis offerat Deo animam suam et aliorum, quam quaecumque alia exteriora dona.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VITA CONTEMPLATIVA IMPEDIATUR PER ACTIVAM

Part. I, qu. CXII, art. 1, ad 3.

* Cf. Comment. Caiet. post art. 1, num. VII.
Ad tertium sic proceditur *. Videtur quod vita contemplativa impediatur per activam. Ad vitam enim contemplativam necessaria est quaedam vacatio mentis:
* Ps. XLV, vers. 11.
secundum illud Psalmi *: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus.* Sed vita activa habet in-
* Vers. 41.
quietudinem: secundum illud Luc. X *: *Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima.* Ergo vita activa contemplativam impedit.

2. Praeterea, ad vitam contemplativam requiritur claritas visionis. Sed vita activa impedit visionis claritatem: dicit enim Gregorius, *super*
* Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.
Ezech. *, quod *lippa est et fecunda, quia, dum occupatur in opere, minus videt.* Ergo vita activa impedit contemplativam.

3. Praeterea, unum contrariorum impeditur per aliud. Sed vita activa et contemplativa videntur contrarietatem habere ad invicem, quia vita activa occupatur circa plurima, vita autem contemplativa insistit ad contemplandum unum: unde et ex opposito dividuntur. Ergo videtur quod vita contemplativa impediatur per activam.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in VI
* Cap. XXXVII, al. XVII, in vet. XXVII.
Moral. *: *Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.*

Respondeo dicendum quod vita activa potest considerari quantum ad duo. Uno modo, quantum ad ipsum studium et exercitium exteriorum actionum. Et sic manifestum est quod vita activa impedit contemplativam: inquantum impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, et divinae contemplationi vacet.

Alio modo potest considerari vita activa quantum ad hoc quod interiores animae passiones componit et ordinat. Et quantum ad hoc, vita activa adiuvat ad contemplationem, quae impeditur per inordinationem interiorum passionum. Unde Gregorius dicit, in VI *Moral.* *: *Cum con-* * Ibid.
templationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent: ut sollicite sciant si nulla iam mala proximis irrogant, si irrogata a proximis aequanimiter portant, si obiectis bonis temporalibus nequaquam mens laetitia solvitur, si subtractis non nimio maerore [α] *sauciantur. Ac deinde perpendant si, cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium umbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt.* Ex hoc ergo exercitium vitae activae confert ad contemplativam, quod quietat interiores passiones, ex quibus phantasmata proveniunt, per quae contemplatio impeditur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illae procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum: non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

α) *maerore.* – *errore* BCEFKLpAI, *terrore* sA, *orrore* D; pro *Ac*, *Aut* ABCDEFKL, om. I.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VITA ACTIVA SIT PRIOR QUAM CONTEMPLATIVA

De Verit., qu. XI, art. 4, ad 2; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. VII, ad 7.

* Cf. Comment. Caiet. post art. I, num. VII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod vita activa non sit prior quam contemplativa. Vita enim contemplativa directe pertinet ad dilectionem Dei, vita autem activa ad dilectionem proximi. Sed dilectio Dei praecedit dilectionem proximi, inquantum proximus propter Deum diligitur. Ergo videtur quod etiam vita contemplativa sit prior quam activa.

* Homil. XIV; al. lib. II, homil. II.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Sciendum est quod, sicut bonus ordo vivendi est ut ab activa in contemplativam tendatur, ita plerumque utiliter a contemplativa animus ad activam reflectitur.* Non ergo simpliciter vita activa est prior quam contemplativa.

* Cap. XXXVII, al. XVII, in vet. XXVI.

3. PRAETEREA, ea quae diversis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere. Sed vita activa et contemplativa diversis competunt: dicit enim Gregorius, in VI *Moral.* *: *Saepe qui contemplari Deum quieti* [α] *poterant, occupationibus pressi ceciderunt: et saepe qui occupati bene humanis usibus viverent, gladio suae quietis extincti sunt.* Non ergo vita activa prior est quam contemplativa.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in III Homil. *Ezech.*: *Activa vita prior est tempore quam contemplativa: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.*

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid dicitur esse prius dupliciter. Uno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplativa est prior quam activa, inquantum prioribus et melioribus insistit. Unde et activam vitam movet et dirigit: ratio enim superior, quae contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem, quae deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quae est per virum regenda, ut Augustinus dicit, XII *de Trin.* *

* Cap. III, VII, XII.

Alio modo est aliquid prius quoad nos: quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita activa est prior quam contemplativa: quia disponit ad contemplativam, ut ex supra * dictis patet. Dispositio enim in via generationis praecedit formam, quae simpliciter et secundum naturam [β] est prior.

* Art. praeced.; qu. CLXXXI, art. I, ad 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod vita contemplativa non ordinatur ad qualemcumque Dei dilectionem, sed ad perfectam. Sed vita activa necessaria est ad dilectionem proximi qualemcumque. Unde Gregorius dicit, in III Homil. *Ezech.*: *Sine contemplativa vita intrare possunt ad caelestem patriam qui bona quae possunt, operari non negligunt: sine activa autem intrare non possunt, si negligunt bona operari quae possunt.* Ex quo etiam patet quod vita activa praecedit contemplativam, sicut id quod est commune omnium, praecedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod a vita activa proceditur ad vitam contemplativam secundum ordinem generationis: a vita autem contemplativa reditur ad vitam activam per viam directionis, ut scilicet vita activa per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, ut dicitur in II *Ethic.* *

* Cap. I, II, IV. - S. Th. lect. I, II, IV.

AD TERTIUM DICENDUM quod illi qui sunt proni ad passiones propter eorum impetum ad agendum, sunt similiter [γ] magis apti ad vitam activam propter spiritus inquietudinem. Unde dicit Gregorius, in VI *Moral.* *, quod *nonnulli ita inquieti sunt ut, si vacationem laboris habuerint, gravius laborent: quia tanto deteriores cordis tumultus tolerant, quanto eis licentius ad cogitationes vacat* [δ]. - Quidam vero habent naturaliter animi puritatem et quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Unde Gregorius dicit, in VI *Moral.* *, quod *quorundam hominum ita otiosae mentes sunt ut, si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant.* Sed, sicut ipse postea * subdit, *saepe et pigras mentes amor ad opus excitat; et inquietas in contemplatione timor refrenat.* Unde et illi qui sunt magis apti ad activam vitam, possunt per exercitium activae ad contemplativam praeparari: et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplativam apti, possunt exercitia vitae activae subire, ut per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

* Loc. cit.

* Ibid.

* Ibid., cap. XXXVII, al. XVII, in vet. XXVII.

α) *quieti.* - *quiete* PGHpC, om. D.
β) *naturam.* - *suam naturam* Pa.
γ) *similiter.* - *simpliciter* PE, et post *magis* ed. *a*; ut nos G.
δ) *vacat.* - *vacant* PD.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMATERTIA

DE OFFICIIS ET STATIBUS HOMINUM IN GENERALI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

CONSEQUENTER considerandum est de diversitate statuum et officiorum humanorum *. Et primo considerandum est de officiis et statibus hominum in generali; secundo, specialiter de statu perfectorum *.
Circa primum quaeruntur quatuor.

* Cf. qu. CLXXI, Introd.
* Qu. CLXXXIV.

Primo: quid faciat in hominibus statum.
Secundo: utrum in hominibus debeant esse diversi status, sive diversa officia.
Tertio: de differentia officiorum.
Quarto: de differentia statuum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM STATUS IN SUI RATIONE IMPORTET CONDITIONEM LIBERTATIS VEL SERVITUTIS

Quodl. III, qu. VI, art. 3; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XXIII, ad 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel servitutis. *Status* enim a *stando* dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis: unde dicitur Ezech. II*: *Fili hominis, sta super pedes tuos;* et Gregorius dicit, in VII *Moral.*.*: *Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur.* Sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quod subiicit suam voluntatem Deo: unde super illud Psalmi *, *Rectos decet collaudatio,* dicit Glossa *: *Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei.* Ergo videtur quod sola obedientia divinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

* Vers. 1.
* Cap. XVII, in vet. XXV.
* Ps. XXXII, vers. 1.
* Ord. Aug. et Lomb.

2. PRAETEREA, nomen *status* immobilitatem importare videtur: secundum illud I *ad Cor.* XV *: *Stabiles estote et immobiles.* Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Lapis quadrus est, et quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet.* Sed virtus est quae facit *immobiliter operari,* ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo videtur quod ex omni operatione virtuosa aliquis statum nanciscatur [α].

* Vers. 58.
* Homil. XXI; al. lib. II, homil. IX.
* Cap. IV, n. 3.- S. Th. lect. IV.

3. PRAETEREA, nomen *status* videtur ad quandam altitudinem pertinere: nam ex hoc aliquis stat quod in altum erigitur. Sed per diversa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diversos diversimode homines in quadam altitudine constituuntur. Ergo sola diversitas graduum vel ordinum vel officiorum sufficit ad diversificandum statum.

SED CONTRA EST quod in Decretis, Caus. II, qu. VI *, dicitur: *Si quando in causa capitali vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per seipsos est agendum:* ubi *causa status* appellatur pertinens ad libertatem vel ad servitutem. Ergo videtur quod non variet statum hominis nisi id quod pertinet ad libertatem vel servitutem.

* Can. *Si quando.*

RESPONDEO DICENDUM quod *status,* proprie loquendo, significat quandam positionis differentiam secundum quam aliquis [β] disponitur secundum modum suae naturae, cum quadam immobilitate. Est enim naturale homini ut caput eius in superiora tendat, et pedes in terra firmentur, et cetera membra media convenienti ordine disponantur: quod quidem non accidit si homo iaceat vel sedeat vel accumbat, sed solum quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moveatur: sed quando quiescit. Et inde est quod etiam in ipsis humanis actionibus dicitur negotium aliquem statum habere secundum ordinem propriae dispositionis, cum quadam immobilitate seu quiete. Unde et circa homines, ea quae de facili circa eos variantur et extrinseca sunt, non constituunt statum, puta quod aliquis sit dives vel pauper, in dignitate constitutus vel plebeius, vel si quid aliud est huiusmodi: unde et in iure civili dicitur * quod ei qui a senatu amovetur, magis dignitas quam status aufertur. Sed solum illud videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationem personae hominis: prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni, et hoc non ex aliqua causa levi vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente. Et hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel servitutis. Unde status pertinet proprie ad libertatem vel servitutem, sive in spiritualibus sive in civilibus.

* Dig. I, IX, *De Senatoribus*, 3, 7.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod rectitudo, inquantum huiusmodi, non pertinet ad rationem status: sed solum inquantum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Unde in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quod

α) *nanciscatur.* – *adipiscatur* PADa.
β) *aliquis.* – *aliquid* EFHIKLpC et *a; quam aliquis disponitur secundum* om. P. – Pro *cum, quasi in* PpG et *a, quasi cum* sG.

stare dicantur. Nec etiam homines stare dicuntur, quantumcunque sint recti, nisi [γ] quiescant.

Ad secundum dicendum quod immobilitas non sufficit ad rationem status. Nam etiam sedens et iacens quiescunt: qui tamen non dicuntur [δ] stare.

Ad tertium dicendum quod officium dicitur per comparationem ad actum; gradus autem dicitur secundum ordinem superioritatis [ε] et inferioritatis; sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personae.

γ) *nisi.* – *nec* ABCDFIK, *et (qui stant)* L.
δ) *et iacens quiescunt... dicuntur.* – *vel iacens quiescit... dicitur* Pa.
ε) *superioritatis.* – *supportantis* AEFLpB, *superportantis* K, *supportationis* D. – Pro *inferioritatis, inferioris* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

Hic incipit decima et ultima pars huius Operis, tractans de officiis ac statibus hominum *. In qua quaestione statim occurrit dubium circa significationem *status*, pro quanto in littera dicitur quod *respicit obligationem personae hominis, prout scilicet aliquid * est sui vel alieni iuris, et hoc ex causa permanenti.* Est siquidem de hoc quaestio et cum extraneis aliam significationem tribuentibus statui, ut patet de Henrico de Gandavo, in XII *Quolibeto* *: et nihilominus est quaestio absolute de veritate huius significationis. Unde nos primam quaestionem relinquemus: quoniam esset certare de vocibus. Secunda autem, an scilicet assignata ab Auctore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones.

* Cf. Prolog., Comment.
* Cf. not. β.
* Qu. xxix, ad arg. princip. 1m.

Cum enim in littera dicatur quod *status, tam in civilibus quam in spiritualibus, spectet ad libertatem vel servitutem,* statim apparet contradictio in ipso progressu litterae. Nam libertas nomen est status: et nullam obligationem dicit *.

* Cf. num. seq., *Et hoc modo.*

Amplius, servitus et libertas spiritualis, ut in quarto articulo dicitur, penes habitum iustitiae vel peccati attenduntur. Et tamen in neutro est obligatio: sed sola permanentia, qualem habitus causare nata est. Falsum est igitur quod status spiritualis servitutis vel libertatis respiciat obligationem *.

* Cf. ibid., *Similiter.*

Praeterea, status distinguitur in statum incipientium, proficientium et perfectorum, ut patet in articulo quarto. Et constat quod nec status incipientium, nec status proficientium obligationem habet *.

* Cf. num. iii.

Distinguitur quoque status coniugatorum contra statum virginalem et vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet *.

* Cf. num. iv.

Clericalis demum status, inquit Henricus *, distinguitur contra laicalem. Et tamen neuter obligationem habet: quoniam clericus potest libere ducere uxorem viduam *.

* Loc. cit.
* Cf. num. iv, *Ad id quod.*

Affertur quoque ab eodem * auctoritas Anselmi, in libro *de Similitud.* *, cap. xlvi, dicentis: *Quatuor sunt status humanae naturae, quibus pro diversis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera redditur:* scilicet in statu innocentiae, in statu patriae, in statu viae, et in statu damnationis. Constat autem quod neque in innocentia neque in via status dicitur secundum obligationem.

* Cf. ibid., *Ad auctoritatem.*
* Eadmeri; inter Opp. Anselmi.

II. Ad horum evidentiam, sciendum est quod Auctor nunquam dicit quod status exigat obligationem in quolibet statu: sed dicit quod quilibet status *respicit obligationem.* Quae duo distant sicut caelum et terra. Nam ad primum requiritur quemlibet statum habere obligationem ad id quod sui status est. Ad secundum vero sufficit quod obligationem respiciat, ita quod penes obligationem distinguantur affirmative vel negative, hoc est penes habere obligationem et penes non habere illam.

Et hoc modo distinguitur status liberi a servo *: quia servitus respicit obligationem affirmative, libertas vero negative.

* Num. praec., *Cum enim.*

Hoc etiam modo distinguitur status saecularis a regulari: quia scilicet regularis habet vinculum, quo caret saecularis.

Similiter status peccatoris et status iusti * distinguuntur quia peccator obligatus est ad peccandum, quantum est ex seipso, quia non potest ex seipso resurgere, et, ut Gregorius dicit *, *peccatum quod per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit:* iustus autem ab huiusmodi vinculo absolutus est.

* Ibid., *Amplius.*
* *Mor.* lib. XXV, cap. ix, in vet. xii.

III. Incipientium autem et proficientium status * obligationem in genere claudunt, non in specie: quoniam commune genus status existentium in caritate per negationem vinculi quo peccator alligatur, dicitur. Species autem huiusmodi status, secundum proprias differentias, non omnes, sed perfectorum tantum dicit obligationem. Et hoc sufficere Auctor ipse testatur in littera quarti articuli, in responsione ad secundum, dum, loquens de huiusmodi distinctione, dicit quod *per hoc hi diversi status distinguuntur, quod diversa studia adhibent ad ea quae spectant ad spiritualem libertatem.*

* Num. i, *Praeterea.*

Sed contra hoc potest instari quod non consonat huiusmodi responsio sermonibus per se. Quoniam si status de ratione sua respicit obligationem, consequens est ut, per se loquendo, omnis specifica diversitas statuum per se respiciat obligationem: et non sufficit quod genus eorum penes obligationem attendatur. Oportet enim differentias per se diversificativas generis et constitutivas specierum, per se diversificare id quod spectat ad rationem generis *: quod in proposito est respicere obligationem. Hoc autem hic non salvatur: quoniam status incipientium et proficientium non diversificantur penes respicere obligationem aliquam.

* Cf. Aristot. *Metaphys.* lib. VI, cap. xii, n. 5. – S. Th. lib. VII, lect. xii.

Ad hoc dicitur quod status tam incipientium quam proficientium non nisi imperfecte habet rationem status: et propterea non est mirum si uterque deficiat a propria ratione status. Sunt enim hi status in genere status sicut formae in embryonem succedentes sunt in genere viventium. Non enim sunt velut species de per se, sed ut viae ad aliud. Et similiter status incipientium et proficientium, ut ipsa eorum nomina ostendunt, viam ad aliud, hoc est ad perfectionem seu perfectionis statum, significant. Unde Auctor in principio sequentis quaestionis * dicit: *Deinde considerandum est de his quae pertinent ad statum perfectionis, ad quem alii status ordinantur.*

* Introd.

IV. De statu autem coniugatorum, virginum, etc. *, dupliciter dici potest. Primo, quod in iure nec virginitas nec viduitas constituit statum, nisi vinculo firmetur. Unde statuta sunt distincta vela viduarum et virginum. * – Secundo, potest dici ut dictum est * de incipientibus et proficientibus: quod scilicet, sine vinculo, imperfecte habent rationem status, ratione sui generis, quo libertatem habent a vinculo coniugali.

* Num. i, *Distinguitur.*
* Can. *Virgines*, et can. *Vidua*, caus. XX, qu. i.
* Num. iii.

Ad id quod additur de statu clericali *, respondetur quod, cum prima tonsura constituat clericum; et prima tonsura ad officium spectet, sicut et ordo omnis, scilicet acolythatus, etc.: consequens est quod clericatus non statum, sed officium constituat. Cuius signum est quod clericos in duos status distinguimus, scilicet regulares et saeculares: esset autem implicatio quodammodo in adiecto dicere clericos saeculares, si *clericus* esset nomen status; sed officio adiungitur nomen status. Comprobaturque id ex eo quod prima tonsura inchoatio quaedam ordinis est, quem constat ad officium spectare.

* Num. i, *Clericalis.*

Ad auctoritatem demum Anselmi *, et similes, quae forsan multae adduci possent, unico verbo responderi potest quod non ita stricte et proprie *status* nomine usi sunt, sed per statum intellexerunt conditionem, quasi dicerent:

* Ibid., *Affertur.*

Quatuor sunt conditiones hominum, etc. In qua significatione frequens videtur usus esse.

V. In articulo primo eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, collige, et inde retine differentiam inter officium, gradum et statum ecclesiasticum, ut intelligas sequentia.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN ECCLESIA DEBEAT ESSE DIVERSITAS OFFICIORUM VEL STATUUM

* Vide Comment. Caiet. post art. 3.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod in Ecclesia non debeat esse diversitas officiorum vel statuum. Diversitas enim unitati repugnat. Sed fideles Christi ad unitatem vocantur: secundum illud Ioan. XVII *: *Ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus.* Ergo in Ecclesia non debet esse diversitas officiorum vel statuum.

* Vers. 21, 22.

2. PRAETEREA, natura non facit per multa quod potest per unum facere. Sed operatio gratiae est multo ordinatior quam operatio naturae. Ergo convenientius esset quod ea quae pertinent ad actus gratiae, per eosdem homines administrarentur, ita ut non esset in Ecclesia diversitas officiorum et statuum.

3. PRAETEREA, bonum Ecclesiae maxime videtur in pace consistere: secundum illud Psalmi *: *Qui posuit fines tuos pacem.* Et II *ad Cor.* ult. * dicitur: *Pacem habete: et Deus pacis erit vobiscum.* Sed diversitas est impeditiva pacis, quam similitudo causare videtur: secundum illud *Eccli.* XIII *: *Omne animal diligit simile sibi.* Et Philosophus dicit, in VII *Polit.* *, quod modica differentia facit in civitate dissidium. Ergo videtur quod non oporteat in Ecclesia esse diversitatem statuum et officiorum.

* Ps. CXLVII, vers. 3; al. Ps. CXLVI, vers. 14.
* Vers. 11.
* Vers. 19.
* Cf. lib. V, cap. II, n. 12. - Comment. lect. II.

SED CONTRA EST quod in Psalmo * in laudem Ecclesiae dicitur quod est *circumamicta varietate:* ubi dicit Glossa * quod *doctrina apostolorum, et confessione martyrum, et puritate virginum, et lamento poenitentium, ornatur Regina,* idest Ecclesia.

* Ps. XLIV vers. 10; cf. vers. 15.
* Ord. Cassiod. apud Lomb.

RESPONDEO DICENDUM quod diversitas statuum et officiorum in Ecclesia ad tria pertinet. Primo quidem, ad perfectionem ipsius Ecclesiae. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quae in Deo simpliciter et uniformiter invenitur, in universitate creaturarum inveniri non potuit nisi difformiter et multipliciter; ita etiam plenitudo gratiae, quae in Christo sicut in capite adunatur, ad membra eius diversimode redundat, ad hoc quod corpus Ecclesiae sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit, *ad Ephes.* IV *: *Ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum.*

* Vers. 11, 12.

Secundo autem pertinet ad necessitatem actionum quae sunt in Ecclesia necessariae. Oportet autem ad diversas actiones diversos homines deputari, ad hoc quod expeditius et sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit, *Rom.* XII *: *Sicut in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi unum corpus sumus in Christo.*

* Vers. 4, 5.

Tertio hoc pertinet ad dignitatem et pulchritudinem Ecclesiae, quae in quodam ordine consistit. Unde dicitur III *Reg.* X *, quod *videns Regina Saba omnem sapientiam Salomonis, et habitacula servorum et ordines ministrantium, non habebat ultra spiritum.* Unde et Apostolus dicit, II *ad Tim.* II *, quod *in magna domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea et fictilia.*

* Vers. 4, 5.
* Vers. 20.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod diversitas statuum et officiorum non impedit Ecclesiae unitatem, quae perficitur per unitatem fidei et caritatis et mutuae subministrationis: secundum illud Apostoli, *ad Ephes.* IV *: *Ex quo totum corpus est compactum,* scilicet per fidem, *et connexum,* scilicet per caritatem, *per omnem iuncturam subministrationis,* dum scilicet unus alii servit.

* Vers. 16.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut natura non facit per multa quod potest facere per unum, ita etiam non coarctat in unum id ad quod multa requiruntur: secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* XII *: *Si totum corpus oculus, ubi auditus?* Unde et in Ecclesia, *quae est corpus Christi* *, oportuit membra diversificari secundum diversa officia, status et gradus.

* Vers. 17.
* *Ad Ephes.* cap. I, vers. 23.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut in corpore naturali membra diversa continentur in unitate per virtutem spiritus vivificantis, quo abscedente membra corporis separantur; ita etiam in corpore Ecclesiae conservatur pax diversorum membrorum virtute Spiritus Sancti, qui corpus Ecclesiae vivificat, ut habetur Ioan. VI *. Unde Apostolus dicit, *Ephes.* IV *: *Solliciti servare unitatem Spiritus in vinculo pacis.* Discedit autem aliquis ab hac unitate Spiritus dum quaerit quae sibi sunt propria *: sicut etiam in terrena civitate pax tollitur [α] ex hoc quod cives singuli *quae sua sunt quaerunt.* Alioquin, per officiorum et statuum distinctionem tam mentis quam in civitate terrena magis pax conservatur: inquantum per haec plures sunt qui communicant actibus publicis. Unde et Apostolus dicit, I *ad Cor.* XII *, quod *Deus sic temperavit* [β] *ut non sit schisma in corpore, sed pro invicem sollicita sint membra.*

* Vers. 64.
* Vers. 3.
* Cf. I *ad Cor.*, cap. X, vers. 24; cap. XIII, vers. 5; *Philipp.* cap. II, vers. 21.
* Vers. 24, 25.

α) *tollitur.* – *extollitur* ABDEFKLpC.

β) *sic temperavit.* – *sic temperavit nos* ed. *a*, *temperavit nos* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OFFICIA DISTINGUANTUR PER ACTUS

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitae diversitates humanorum actuum, tam in spiritualibus quam in temporalibus. Sed infinitorum non potest esse certa distinctio. Ergo per diversitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

2. Praeterea, vita activa et contemplativa secundum actus distinguuntur, ut dictum est *. Sed alia videtur esse distinctio officiorum a distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

* Qu. clxxix, art. 1.

3. Praeterea, ordines etiam ecclesiastici et status et gradus per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quod eadem sit distinctio officiorum, graduum et statuum. Hoc autem est falsum: quia diversimode in suas partes dividuntur. Non ergo videtur quod officia distinguantur per actus.

Sed contra est quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis una mutata littera.* Sed efficere pertinet ad actionem. Ergo officia per actus distinguuntur.

* Lib. VI, cap. xix.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, diversitas in membris Ecclesiae ad tria ordinatur [α]: scilicet ad perfectionem, actionem et decorem. Et secundum haec tria [β] triplex distinctio diversitatis fidelium accipi potest. Una quidem, per respectum ad perfectionem. Et secundum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectiores. - Alia vero distinctio accipitur per respectum ad actionem. Et haec est distinctio [γ] officiorum: dicuntur enim in diversis officiis esse qui sunt ad diversas actiones deputati. - Alia autem, per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticae. Et secundum hoc accipitur differentia graduum: prout scilicet, etiam [δ] in eodem statu vel officio, unus est alio superior. Unde et in Psalmo * dicitur, secundum aliam litteram *: *Deus in gradibus eius cognoscetur.*

* Art. 2.

* Ps. xlvii, vers. 4.
* LXX Interp.

Ad primum ergo dicendum quod materialis diversitas humanorum actuum est infinita. Et secundum hanc non distinguuntur officia: sed secundum formalem diversitatem, quae accipitur secundum diversas species actuum; secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

Ad secundum dicendum quod vita dicitur absolute. Et ideo diversitas vitarum accipitur secundum diversos actus qui conveniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, a qua sumitur nomen *officii*, ut dictum est *, importat actionem tendentem in aliud, ut dicitur in IX *Metaphys.* * Et ideo officia distinguuntur proprie secundum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, et sic de aliis. Et ideo Isidorus dicit * quod officium est *ut quisque illa agat quae nulli officiant*, id est noceant, *sed prosint omnibus.*

* Arg. *Sed cont.*
* S. Th. lect. viii. - Did. lib. VIII, cap. viii, n. 9.
* Loc. cit.

Ad tertium dicendum quod diversitas statuum, officiorum et graduum secundum diversa sumitur, ut dictum est *. Contingit tamen quod ista tria in eodem concurrant: puta, cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet et officium et gradum; et ulterius quandoque [ε] perfectionis statum, propter actus sublimitatem, sicut patet de episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum officia divina [ζ]: dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *: *Officiorum plurima genera sunt: sed praecipuum illud est quod in sacris divinisque rebus habetur.*

* In corpore.
* Loc. cit.

α) *ordinatur.* - *ordinantur* BEFL.
β) *haec tria.* - *hoc* PDHa.
γ) *est distinctio.* - *distinctio dicitur* Pa.
δ) *etiam.* - Om. PCDHL*a*.
ε) *quandoque.* - *quendam* Pa, om. pC.
ζ) *officia divina.* - *diversa officia divina* pIK, *diversa officia* PsK et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis secundo et tertio, adverte quod diversitas officiorum, graduum et statuum in Ecclesia non ita ordinatur ad haec tria, scilicet perfectionem, actionem et decorem, quod singula singulis propria sint, puta perfectio statui, actio officio, et decor gradui. Quoniam in quolibet horum omnia inveniuntur: in statibus namque invenitur non solum perfectio, sed etiam et decor seu ordo; et similiter in officiis eadem tria inveniuntur, et similiter in gradibus, ut de se patet. Sed perfectio appropriatur statui ut ratio diversitatis secundum statum; actio vero appropriatur officio ut ratio diversitatis secundum officium; decor vero ordinis appropriatur gradui ut ratio diversitatis secundum gradum.

II. In eodem articulo tertio, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud: *Diversitas vitarum accipitur secundum diversos actus qui conveniunt homini secundum seipsum: officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios.* Videtur enim hoc esse falsum: eo quod vita activa manifeste attenditur secundum actum qui refertur ad alium, scilicet ad proximum, ut patet ex supra * dictis de vita activa.

* Qu. clxxxi, art. 1, ad 1. - Cf. ibid., Comment. num. iii.

Ad hoc dicitur quod ipse actus activae vitae potest considerari dupliciter. Primo, ut est exercitium hominis studentis tali vitae seu actui: est namque actus virtutis, qui *bonum reddit habentem* *. Et sic constituit vitam activam: quoniam, ut in littera dicitur, *vita dicitur absolute;* hoc est, vivere dicitur quis secundum seipsum, et non relative ad aliud. Et propterea actus inquantum sunt differentis vitae, considerantur ut *conveniunt homini secundum seipsum:* hoc est, secundum quod viventem in sui ipsius vivere bene disponunt.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. vi, n. 2. - S. Th. lect. vi.

Alio modo considerantur ut referuntur ad alios: sicut docere ad eum qui docetur, et iudicare ad eum qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti actus distinguunt officia.

Et haec sufficiant etiam pro quarto articulo. Discussa sunt siquidem quae in illo sunt, in principio huius quaestionis *.

* Num. i, *Praeterea;* num. iii.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DIFFERENTIA STATUUM ATTENDATUR SECUNDUM INCIPIENTES, PROFICIENTES ET PERFECTOS

In Ioan., cap. VIII, lect. IV; *Ad Galat.*, cap. V, lect. III.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 3, num. II, fin.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR*. Videtur quod differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficientes et perfectos. *Diversorum* enim *diversae sunt species et* [α] *differentiae**. Sed secundum hanc differentiam inchoationis, profectus et perfectionis, dividuntur gradus caritatis: ut supra * habitum est, cum de caritate ageretur. Ergo videtur quod secundum hoc non sit accipienda differentia statuum.

* Aristot. *Categ.*, cap. II, n. 4. — * Qu. XXIV, art. 9.

2. PRAETEREA, status, sicut dictum est *, respicit conditionem servitutis vel libertatis. Ad quam non videtur pertinere praedicta differentia incipientium, proficientium et perfectorum. Ergo inconvenienter status per ista dividitur.

* Art. 1.

3. PRAETEREA, incipientes, proficientes et perfecti distingui videntur secundum magis et minus: quod videtur magis pertinere ad rationem gradus. Sed alia est divisio graduum et statuum, ut supra * dictum est. Non ergo convenienter dividitur status secundum incipientes, proficientes et perfectos.

* Art. 3.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in *Moral.* *: *Tres sunt modi conversorum: inchoatio, medietas atque perfectio.* Et *super Ezech.* * dicit quod *alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.*

* Lib. XXIV, cap. XI, al. VII, in vet. XIII. — * Homil. XV; al. lib. II, homil. III.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, status libertatem respicit vel servitutem. Invenitur autem in rebus spiritualibus duplex servitus et duplex libertas. Una quidem est servitus peccati, altera vero est servitus iustitiae; similiter etiam est duplex libertas, una quidem a peccato, alia vero a iustitia; ut patet per Apostolum, qui dicit, *Rom.* VI *: *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis iustitiae: nunc autem, liberati a peccato, servi estis facti Deo.* Est autem servitus peccati vel iustitiae, cum aliquis vel ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiae ad [β] bonum. Similiter etiam libertas a peccato est cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur: libertas autem a iustitia est cum aliquis propter amorem iustitiae non retardatur a malo. Veruntamen, quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem rationem, consequens est quod libertas a peccato sit vera libertas, quae coniungitur servituti iustitiae: quia per utrumque tendit homo in id quod est conveniens sibi. Et similiter vera servitus est servitus peccati, cui coniungitur libertas a iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quod homo efficiatur servus iustitiae vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus ibidem * dicit: *Cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi eius estis cui obedistis* [γ]: *sive peccati, ad mortem; sive obeditionis, ad iustitiam.* In omni autem humano studio est accipere principium, medium et terminum. Et ideo consequens est quod status spiritualis servitutis et libertatis secundum tria distinguatur: scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium; et medium, ad quod pertinet status proficientium; et terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

* Art. 1. — * Vers. 20, 22. — * Vers. 16.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod libertas a peccato fit per caritatem, quae *diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum* [δ], ut dicitur *Rom.* V *: et inde est quod dicitur II *ad Cor.* III *: *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.* Et ideo eadem est divisio caritatis, et statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

* Vers. 5. — * Vers. 17.

AD SECUNDUM DICENDUM quod incipientes, proficientes et perfecti, secundum quod per hoc status diversi distinguuntur, dicuntur homines non secundum quodcumque studium: sed secundum studium eorum quae pertinent ad spiritualem libertatem vel servitutem, ut dictum est *.

* In corpore, et art. 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut prius * dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum et statum. Nam et in rebus mundanis illi qui sunt liberi non solum sunt alterius status quam servi, sed etiam sunt altioris gradus.

* Art. 3, ad 3.

α) *species et.* – *specie* P.
β) *ad.* – *inclinatur ad* Pa.
γ) *obedistis.* – *obeditis* ApC.
δ) *Sanctum.* – *qui datus est nobis* addunt Pa.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAQUARTA

DE STATU PERFECTIONIS IN COMMUNI

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de his quae pertinent ad statum perfectionis *, ad quem alii status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores; quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in Tertia Parte agetur *.

* Cf. qu. CLXXXIII, Introd.

* Cf. Supplem. qu. XXXIV.

Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit: primo quidem, de statu perfectionis in communi; secundo, de his quae pertinent ad perfectionem episcoporum *; tertio, de his quae pertinent ad perfectionem religiosorum *.

* Qu. CLXXXV.

* Qu. CLXXXVI.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum perfectio attendatur secundum caritatem.

Secundo: utrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

Tertio: utrum perfectio huius vitae consistat principaliter in consiliis, vel in praeceptis.

Quarto: utrum quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Quinto: utrum praelati et religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

Sexto: utrum omnes praelati sint in statu perfectionis.

Septimo: quis status sit perfectior, utrum religiosorum vel episcoporum.

Octavo: de comparatione religiosorum ad plebanos et archidiaconos.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PERFECTIO CHRISTIANAE VITAE ATTENDATUR SPECIALITER SECUNDUM CARITATEM

Infra, art. 3; *Quodl.* I, qu. VII, art. 2, ad 2; III, qu. VI, art. 3; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. VI; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. I; *In Matth.*, cap. XIX; *Ad Philipp.*, cap. III, lect. II; *Ad Coloss.*, cap. III, lect. III.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod perfectio Christianae vitae non attendatur specialiter secundum caritatem. Dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* XIV *: *Malitia autem parvuli estote, sensibus autem perfecti* [α]. Sed caritas non pertinet ad sensum, sed magis ad affectum. Ergo videtur quod perfectio Christianae vitae non consistat principaliter in caritate.

* Vers. 20.

2. PRAETEREA, ad *Ephes.* ult. * dicitur: *Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare.* De armatura autem Dei subiungit * dicens: *State succincti lumbos vestros in veritate, et induite loricam iustitiae, in omnibus sumentes scutum fidei.* Ergo perfectio Christianae vitae non solum attenditur secundum caritatem, sed etiam secundum alias virtutes.

* Vers. 13.

* Vers. 14, 16.

3. PRAETEREA, virtutes specificantur per actus: sicut et alii habitus. Sed Iac. I * dicitur quod *patientia opus perfectum habet.* Ergo videtur quod status perfectionis attendatur magis secundum patientiam.

* Vers. 4.

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Coloss.* III *: *Super omnia, caritatem habete, quae est vinculum perfectionis:* quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in unitatem perfectam.

* Vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod unumquodque dicitur esse perfectum inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio. Caritas autem est quae unit nos Deo, qui est ultimus finis humanae mentis: quia *qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo,* ut dicitur I Ioan. IV *. Et ideo secundum caritatem specialiter attenditur perfectio vitae Christianae.

* Vers. 16.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod perfectio humanorum sensuum praecipue in hoc videtur consistere ut in unitatem veritatis conveniant: secundum illud I *ad Cor.* I *: *Sitis perfecti in eodem sensu et in eadem scientia.* Hoc autem fit per caritatem, quae consensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione caritatis radicatur [β].

* Vers. 10.

AD SECUNDUM DICENDUM quod dupliciter potest dici aliquis perfectus. Uno modo, simpliciter: quae quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam; puta si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, et aliis huiusmodi quae requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid: quae quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine, vel aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in caritate consistit, per quam anima Deo coniungitur: unde dicitur I Ioan. III *: *Qui non diligit, manet in morte.* Et ideo secundum caritatem simpliciter attenditur perfectio Christianae vitae, sed secundum alias virtutes secundum quid.

* Vers. 14.

α) *perfecti.* – *perfectis* BFpAK.

β) *radicatur.* – *consistit* PH.

γ Et quia id quod est simpliciter est principium γ et maximum respectu aliorum *, inde est quod perfectio caritatis est principium respectu perfectionis quae attenditur secundum alias virtutes.

* Cf. Aristot. *Metaphys.* lib. Iα, cap. I, n. 5. - S. Th. lib. II, lect. II.

Ad tertium dicendum quod patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad caritatem: inquantum scilicet ex abundantia caritatis provenit quod aliquis patienter toleret adversa, secundum illud *Rom.* VIII *: *Quis nos separabit a caritate Dei? Tribulatio? an angustia?* etc.

* Vers. 35.

γ) *principium.* – *principalissimum* Pa hic et statim.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaequartae pluries replicatur ly *specialiter,* dicendo in caritate specialiter consistere perfectionem seu vitam Christianam. Et secundum veritatem deberet dici *substantialiter:* quoniam hoc manifeste intendit Auctor. Et propterea corrigendi videntur codices. Apparet autem hoc ex responsione ad secundum, ubi manifeste distinguitur natura contra accidentia: natura autem, essentia et substantia idem sunt in proposito. – Apparet quoque ex articulo tertio, ubi clare distinguitur perfectio essentialiter contra accidentaliter: et expresse subditur quod *essentialiter consistit in caritate.*

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, ubi dicitur quod *perfectio humanorum sensuum in unitate veritatis consistit,* adverte quod, licet prima fronte responsio haec videatur loqui de perfectione sensuum in diversis hominibus, propter illa verba, *Hoc autem fit per caritatem, quae consensum in hominibus operatur:* si tamen diligentius inspexerimus, de perfectione sensuum loquitur et in eodem et in diversis. In eodem quidem, quoniam caritas est quae unit sensus ad veram discretionem boni et mali, ita quod in una veritate conveniant, nec alter alteri contradicat: operatur enim adunationem et quietem sensuum in uno, quod est Deus; iuxta illud Apostoli, *ad Heb.* v cap. *: *Perfectorum solidus est cibus: eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.* In diversis vero, ex eadem radice: quoniam, consensum operando diversorum, *unanimes habitare facit,* etc. *

* Vers. 14.

* Ps. LXVII, vers. 7.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUIS IN HAC VITA POSSIT ESSE PERFECTUS

Supra, qu. XXIV, art. 8; qu. XLIV, art. 4, ad 2, 3; III *Sent.*, dist. XXVII, qu. III, art. 4; *De Virtut.*, qu. II, art. 10, 11; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. III sqq.; *Ad Ephes.*, cap. VI, lect. IV; *Ad Philipp.*, cap. III, lect. II, III.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* XIII *: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed in hac vita non evacuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides et spes *, quae sunt ex parte. Ergo nullus in hac vita est perfectus.

* Vers. 10.

* Ibid., vers. 13.

2. Praeterea, *perfectum est cui nihil deest,* ut dicitur in III Physic. * Sed nullus est in hac vita cui non desit aliquid: dicitur enim Iac. III *: *In multis offendimus omnes;* et in Psalmo * dicitur: *Imperfectum meum viderunt oculi tui.* Ergo nullus est in hac vita perfectus.

* Cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XI.
* Vers. 2.
* Ps. CXXXVIII, vers. 16.

3. Praeterea, perfectio vitae Christianae, sicut dictum est *, attenditur secundum caritatem: quae sub se comprehendit dilectionem Dei et proximi. Sed quantum ad dilectionem Dei, non potest aliquis perfectam caritatem in hac vita habere: quia, ut Gregorius dicit, *super Ezech.* *, *amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit.* Neque etiam quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus; dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quod nullus in hac vita possit esse perfectus.

* Art. praeced.
* Homil. XIV; al. lib. II, hom. II.

Sed contra est quia lex divina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth. v *: *Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Ergo videtur quod aliquis in hac vita possit esse perfectus.

* Vers. 48.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, perfectio Christianae vitae in caritate consistit. Importat autem perfectio quandam universalitatem: quia, ut dicitur in III *Physic.* *, *perfectum est cui nihil deest.* Potest ergo triplex perfectio considerari. Una quidem absoluta: quae attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis, prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturae, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter et essentialiter invenitur.

* Art. praeced.
* Cf. arg. 2.

Alia autem est perfectio quae attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis: prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum. Et talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria.

Tertia autem perfectio est quae neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis quantum ad hoc quod semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quod excludantur ea quae repugnant motui dilectionis in Deum; sicut Augustinus dicit, in libro *Octogintatrium Quaest.* *, quod *venenum caritatis est cupiditas, perfectio nulla cupiditas.* Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Uno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod caritati contrariatur, sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione caritas esse non potest. Unde est de necessitate salutis. – Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est caritati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne

* Qu. XXXVI.

affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum. Sine qua perfectione caritas esse potest: puta in incipientibus et proficientibus.

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus ibi loquitur de perfectione patriae, quae non est in via possibilis.

Ad secundum dicendum quod illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum [α] peccata venialia, quae consequuntur ex infirmitate praesentis vitae. Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum, per comparationem ad perfectionem patriae.

Ad tertium dicendum quod sicut modus [β] praesentis vitae non patitur ut homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quod actu [γ] feratur in omnes proximos singillatim: sed sufficit quod feratur communiter in omnes in universali, et [δ] in singulos habitualiter et secundum animi praeparationem.

Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut et circa dilectionem Dei. Una quidem, sine qua caritas esse non potest: ut scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrarium dilectioni proximi.

Alia autem, sine qua caritas inveniri potest: quae quidem attenditur tripliciter. Primo quidem, secundum extensionem dilectionis: ut scilicet aliquis non solum diligat amicos et notos, sed etiam extraneos, et ulterius inimicos. Hoc enim, ut Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, est *perfectorum filiorum Dei.* – Secundo, secundum [ε] intensionem: quae ostenditur ex his quae homo propter proximum contemnit; ut scilicet homo non solum contemnat exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, et ulterius mortem, secundum illud Ioan. xv *: *Maiorem dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* – Tertio, quantum ad effectum dilectionis: ut scilicet homo proximis [ζ] impendat non solum temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, et ulterius seipsum, secundum illud Apostoli, II *ad Cor.* xii *: *Ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris.*

* Cap. lxxiii. — * Vers. 13. — * Vers. 15.

α) *secundum.* – *sed* BEFHIKLpAC, *propter* D.
β) *modus.* – *status* P.
γ) *actu.* – *semper actu* AE; *in Deum... feratur* om. B.
δ) *et.* – *vel* Pa.
ε) *secundum.* – Om. ABFKLpE; pro *intensionem*, *intentionem* P, *extensionem* G.
ζ) *proximis.* – *in proximis* H, *pro proximis* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad tertium, nota illam disiunctivam de amore proximi: *Sufficit quod feratur communiter in omnes in universali: vel* * *in singulos habitualiter et secundum animae praeparationem.* Quod ideo notandum duxi, ne rudiores pro eodem accipiant diligere omnes in universali, et diligere singulos secundum praeparationem animi. Haec enim multum inter se distant: et secundum longe melius est primo, tanquam se habens ex additione ad primum. Nam diligere omnes in universali est diligere homines inquantum sunt homines, vel inquantum ordinantur ad beatitudinem, et huiusmodi: diligere autem singulos secundum animi praeparationem, est habere animum paratum ad singillatim benefaciendum singulis quando occurret. Et quia *probatio dilectionis exhibitio est operis* *, diligens omnes in universali beneficium omnibus confert in universali, puta orando in communi pro omnibus: diligens autem singulos secundum praeparationem animi, paratus est benefacere singulis singillatim quando occurrit.

* Cf. not. δ. — * Greg. Homil. XXX *in Evang.*

II. In eadem responsione, notanda est primo, differentia inter membra dilectionis proximi supererogatoriae. Tria namque membra in littera ponuntur: scilicet *extensionis, intensionis* (hoc est, *intensive*), et quoad *effectum.* Et inter primum quidem et secundum clara est differentia: sicut universaliter in aliis differt quantitas extensiva a quantitate intensiva. Inter secundum autem et tertium obscura apparet differentia: quoniam intensive diligens proximum omnia pro ipso exponit, quod ad tertium membrum spectat. Si quis tamen consideret haec membra quandoque concurrere, et quandoque separari, differentiam comperiet claram. Concurrunt siquidem quando vehementer proximum diligens pro ipso etiam animam ponit: tunc enim vehemens dilectio secundum membrum, et exterior expositio vitae pro proximo tertium membrum affert. Separantur autem cum vehementer diligens proximum paratus quidem est omnia pro ipso contemnere, seque etiam ipsum impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tunc non expedit: tunc enim secundum membrum absque tertio invenitur, scilicet intensiva dilectio absque effectu.

Nota secundo, primum membrum continere quod diligere extraneos et ulterius inimicos perfectionis est extensivae in caritate: quod superius * etiam declaratum in tractatu de caritate fuit. Et intellige de extraneis et inimicis ut singulares sunt personae. Ita quod intendit Augustinus *perfectorum filiorum Dei* esse diligere inimicos quatenus sunt singulares personae; et similiter benefacere eisdem ut singularibus personis. Diligere autem eos in communi, hoc est inquantum Christiani, inquantum concives, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere quam quod ab amore quo prosequimur homines in communi, Christianos in communi, concives in communi, et huiusmodi, non excludamus eos: sed amor qui ad universale terminatur, in sua universalitate relinquatur, absque inimicorum scilicet exceptione.

* Qu. xxv, art. 8, 9. - Cf. Comment.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PERFECTIO VIAE CONSISTAT IN PRAECEPTIS, AN IN CONSILIIS

III *Cont. Gent.*, cap. cxxx; *De Virtut.*, qu. ii, art. 11, ad 5; *Quodl.* IV, qu. xii, art. 2, ad 2; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. vi; *In Matth.*, cap. xix; *Ad Heb.*, cap. vi, lect. 1.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod perfectio viae $^{\alpha}$ non consistit in praeceptis, sed in consiliis. Dicit enim Dominus, Matth. xix * [* Vers. 21.]: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et veni, sequere me.* Sed istud est consilium. Ergo perfectio attenditur secundum consilia, et non secundum praecepta.

2. PRAETEREA, ad observantiam praeceptorum omnes tenentur: cum sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio Christianae vitae consistat in praeceptis, sequitur quod perfectio sit de necessitate salutis $^{\beta}$, et quod omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

3. PRAETEREA, perfectio Christianae vitae attenditur secundum caritatem, ut dictum est * [* Art. 1.]. Sed perfectio caritatis non videtur consistere in observantia praeceptorum: quia perfectionem caritatis praecedit et augmentum et inchoatio ipsius, ut patet per Augustinum, *super Canonicam Ioan.* * [* Tract. IX.]; non autem potest caritas inchoari ante observationem praeceptorum, quia, ut dicitur Ioan. xiv * [* Vers. 23.]: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Ergo perfectio vitae non attenditur secundum praecepta, sed secundum consilia.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* vi * [* Vers. 5.]: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Et *Levit.* xix * [* Vers. 18. - Cf. Matth. cap. v, vers. 43.] dicitur: *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Haec autem sunt duo praecepta de quibus Dominus dicit, Matth. xxii * [* Vers. 40.]: *In his duobus praeceptis pendet Lex et Prophetae.* Perfectio autem caritatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc quod Deum ex toto corde diligamus et proximum sicut nos ipsos. Ergo videtur quod perfectio consistat in observantia praeceptorum.

RESPONDEO DICENDUM quod perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter: uno modo, per se et essentialiter; alio modo, secundario et accidentaliter. Per se quidem et essentialiter consistit perfectio Christianae vitae in caritate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi, de quibus dantur praecepta principalia divinae legis, ut dictum est * [* Arg. *Sed cont.* - Cf. I^{am} II^{ae}, qu. c, art. 3, ad 1; art. 11.]. Non autem dilectio Dei et proximi cadit sub praecepto secundum aliquam mensuram, ita quod id quod est plus sub consilio remaneat: ut patet ex ipsa forma praecepti, quae perfectionem demonstrat, ut cum dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* – *totum enim et perfectum idem sunt,* secundum Philosophum, in III *Physic.* * [* Cap. vi, n. 9.- S. Th. lect. xi.]; et cum dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* unusquisque enim seipsum maxime diligit. Et hoc ideo est quia *finis praecepti caritas est,* ut Apostolus dicit, I *ad Tim.* i * [* Vers. 5.]: in fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solum in his quae sunt ad finem, ut Philosophus dicit, in I *Polit.* * [* Cap. iii, n. 17 - S. Th. lect. viii.]; sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel diaeta utatur ad sanandum. Et sic patet quod perfectio essentialiter consistit in praeceptis. Unde Augustinus dicit, in libro *de Perfectione Iustitiae* * [* Cap. viii.]: *Cur ergo non praeciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat?*

Secundario autem et instrumentaliter perfectio consistit in consiliis. Quae omnia, sicut et praecepta, ordinantur ad caritatem: sed aliter et aliter. Nam praecepta alia $^{\gamma}$ ordinantur ad removendum ea quae sunt caritati contraria, cum quibus scilicet caritas esse non potest: consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus caritatis, quae tamen caritati non contrariantur, sicut est matrimonium, occupatio negotiorum saecularium, et alia huiusmodi. Unde Augustinus dicit, in *Enchirid.* * [* Cap. cxxi.]: *Quaecumque mandat Deus, ex quibus unum est, Non moechaberis; et quaecumque non iubentur, sed speciali consilio monentur, ex quibus unum est, Bonum est homini mulierem non tangere: tunc recte fiunt cum referuntur ad diligendum Deum et proximum propter Deum, et in hoc saeculo et in futuro.* Et inde est quod in *Collationibus Patrum* * [* *Collat.* I, cap. vii.] dicit Abbas Moyses: *Ieiunia, vigiliae, meditatio Scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit disciplinae illius finis, sed per illa pervenitur ad finem.* Et supra * [* Ibid.] praemisit quod *ad perfectionem caritatis istis gradibus conscendere* $^{\delta}$ *nitimur.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, *Vade et vende omnia quae habes et da pauperibus:* aliud autem subditur in quo perfectio consistit, scilicet quod dicit, *et sequere me.* Unde Hieronymus dicit, *super Matth.* * [* Comment lib. III, super cap. xix, vers. 27.], quod *quia non sufficit tantum relinquere, Petrus* $^{\varepsilon}$ *iungit quod perfectum est,* idest, *Secuti sumus te.* Ambrosius autem, super illud Luc. v * [* Vers. 27.- Comment. lib. V.], *Sequere me,* dicit: *Sequi iubet non corporis gressu, sed mentis affectu,* quod fit per caritatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quaedam instrumenta per-

α) *viae.* – *vitae* HsD, om. P. – Pro *consistit, consistat* PCEFKLa.
β) *salutis.* – *vitae* ABCEFIKLpD.
γ) *alia.* – *a praeceptis caritatis* addunt Pa.
δ) *conscendere.* – *ascendere* PIa.
ε) *quia non... Petrus.* – *non... ideo Petrus* Pa. – Pro *iungit, adiungit* PD, *subiungit* H.

veniendi ad perfectionem, dum dicitur, *Si vis perfectus esse, vade et vende* etc.: quasi dicat: *Hoc faciendo ad hunc finem pervenies.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Perfect. Iustit.* * [* Cap. viii.], perfectio caritatis homini in hac vita praecipitur, quia *recte non curritur si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis praeceptis ostenderetur?* Cum autem id quod cadit sub praecepto diversimode possit impleri, non efficitur transgressor praecepti aliquis ex hoc quod non optimo modo implet: sed sufficit quod quocumque modo impleat illud. Perfectio autem divinae dilectionis universaliter quidem cadit sub praecepto, ita quod etiam perfectio patriae non excluditur ab illo praecepto, ut Augustinus dicit * [* Ibid. - Cf. *de Spirit. et Litt.*, cap. xxxvi.]: sed transgressionem praecepti evadit qui quocumque modo perfectionem divinae dilectionis attingit. Est aut infimus divinae dilectionis gradus ut nihil supra eum, aut contra eum, aut aequaliter ei diligatur: a quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet praeceptum. Est autem aliquis [ζ] gradus perfectae dilectionis qui non potest impleri in via, ut dictum est * [* Art. 2.]: a quo qui deficit, manifestum est quod non est transgressor praecepti. Et similiter non est transgressor praecepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut homo habet quandam perfectionem suae naturae statim cum nascitur, quae pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quaedam perfectio caritatis pertinens ad ipsam speciem caritatis, ut scilicet Deus super omnia diligatur et nihil contra eum ametur; est autem alia perfectio caritatis, etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum pervenit [η], ut puta cum homo etiam a rebus licitis abstinet, ut liberius divinis obsequiis vacet.

ζ) *aliquis.* – *alius* Pa.

η) *pervenit.* – *pervenitur* BEFIKpAC et *a*, *invenitur* L, ut nos G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, dubium primo occurrit, et simpliciter et ad hominem, quomodo stant haec duo simul: *Caritas est finis praecepti;* et quod ipsa *cadit sub praecepto.* Repugnant siquidem haec ad invicem. Simpliciter quidem, quia praeceptum, ut patet VI *Ethic.* * [* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. ix.], est actus prudentiae: quae non est de fine, sed de his quae sunt ad finem * [* Ibid., cap. xii, n. 6. - S. Th. lect. x.]. Et experientia continua testatur quod, cum praecipimus, semper supposito fine praecipimus.

Secundum hominem vero, quoniam expresse Auctor superius * [* Iª IIªe, qu. xcvi, art. 3, ad 2; qu. c, art. 9, ad 2.] docuit quod finis praecepti non cadit sub praecepto. Et augetur dubium * [* Cf. num. iii.] ex eo quod contrariae sunt conditiones finis, et eius quod praecipitur ad finem. Quoniam finis appetitur sine mensura, ut etiam in littera manifestatur: id autem quod est ad finem, si recte appetitur, oportet appeti commensurate ad finem. Unde si caritas est finis, sine mensura appetenda est: et si cadit sub praecepto, ac per hoc ad finem, commensurate ad finem appetenda est. Haec autem incompossibilia videntur. Ergo, etc.

II. Ad hoc dicitur quod illa propositio, *Finis praecepti non cadit sub praecepto,* intelligitur determinate, seu limitate, respectu illius praecepti cuius est finis. Stat enim quod aliquid sit finis unius praecepti, et tamen cadat sub alio praecepto ut ordinatum ad ulteriorem finem. Verbi gratia: Sanitas est finis praecepti medicinae: et ideo non cadit sub praeceptis medicinae. Quia tamen sanitas, sicut et quodlibet aliud corporale bonum, ordinatur ad spirituale bonum animae ut ad finem, ideo sanitas cadit sub praecepto de salute animae: quia hic non se habet ut finis, sed ut id quod est ad finem. Et ex hac eadem radice videre potes quod sanitas a medico corporis appetitur sine mensura, quia habet rationem finis: a medico autem animae appetitur cum mensura, quanta scilicet expedit ad salutem animae, quia habet rationem eius quod est ad finem. Unde, in proposito, caritas est finis reliquorum praeceptorum legis: et ideo sub nullo legis praecepto clauditur, ut patet discurrendo in praeceptis decalogi. Est tamen ad finem qui Deus est: et ideo sub aliquo praecepto cadit. Et per hoc patet solutio primae obiectionis, tam simpliciter quam ad hominem.

III. Ad secundum * [* Num. i, *Et augetur.*] vero dicitur quod, quia finis caritatis, qui est ipse Deus, est infinitus, ideo non est mirum si caritas, quae ut quid proximum ad finem infinitum praecipitur, sine mensura praecipitur. Ita quod caritati convenit sine mensura appeti et ex eo quod est finis reliquorum praeceptorum, et ex eo quod est ut immediate proxima infinito fini: commensuratum enim infinito nihil magis est quam quod sine mensura est. Et quia hae duae conditiones, scilicet esse finem reliquorum praeceptorum et esse immediatum infinito fini, ex uno et eodem insunt caritati, scilicet ex ipsa caritatis natura, et unum infert reliquum: ideo Auctor et Augustinus, ut infra * [* Num. v.] patebit, caritatem praecipi ut finem et sine mensura dixerunt, a notioribus doctrinam tradentes.

IV. In eodem articulo, circa illud, *Perfectio consistit in consiliis instrumentaliter,* quaestio occurrens ad septimum articulum huius quaestionis, in responsione ad primum, remittatur.

In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa transgressionem praecepti caritatis: quoniam responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio et omnis perfectae dilectionis modus, scilicet *ex toto corde* etc., cadit sub praecepto, consequens est ut omittens modum cadentem sub praecepto transgressor praecepti sit: non enim capit intellectus quod omnis modus mihi praecipiatur, et quod obediens in uno tantum modo excuser a transgressione praecepti, ut facile est videre inductive in omnibus. Duo ergo incompossibilia in littera dicuntur, dum dicitur quod nullus modus excipitur a praecepto, et quod in uno tantum obediens reus non est.

V. Ad hoc dicitur, modum loquendi Augustini sequendo in littera bis allati, quod caritas omnino de perfecta praecipitur *ut quo currendum est,* hoc est ut finis. Et ex hoc solvitur quaestio. Quia aliter obligamur praecepto quoad id quod se habet ut finis: et aliter quoad id quod simpliciter praecipitur. Nam quod praecipitur ut finis, sufficienter obedientiam sortitur si sic paremus ut quandoque finem assequamur: quod praecipitur autem absolute, absolute quoque adimplendum est. Unde, quia caritatis perfectio praecipitur ut finis, sufficienter quilibet hoc praeceptum servat si ita servat ut quandoque ad finem hunc perveniat. Perveniet autem quilibet procul dubio qui cum quantumcumque minima caritate ad patriam currit: quoniam illic caritas perfecta erit. Unde patet quod, licet incompossibile sit absolute praecipi omnem modum et reum non esse unicum tantum modum servando, non est tamen incompossibile si omnis modus praecipitur ut finis: quo-

niam ly *ut finis* determinat modum observationis praecepti, scilicet ut quandoque perveniatur ad illud; nam praecipi ut finem est praecipi ut tandem assequendum.

Et si contra haec obiiciatur quod nihil praecipitur ut finis, proprie loquendo de praecepto: – respondetur hoc verum esse per se: ex consequenti autem non inconvenit quod aliquid praecipiatur ut finis. Et sic est in proposito. Nam caritas per se praecipitur ut id quod est ad finem: infinitum tamen, et proxime, ut declaratum est *. Et quia ex hoc consequitur quod ipsa sit finis nostrarum executionum, praecipitur ipsa consequenter ut finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit proposito.

* Num. III.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM QUICUMQUE EST PERFECTUS, SIT IN STATU PERFECTIONIS

Quodl. I, qu. VII, art. 2, ad 2; III, qu. VI, art. 3; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XV; cap. XXIII, ad 5; *In Matth.*, cap. XIX.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis. Sicut enim per augmentum corporale pervenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale pervenitur ad perfectionem spiritualem, ut dictum est *. Sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectae aetatis. Ergo etiam videtur quod post augmentum spirituale, cum quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

* Art. 3, ad 3.

2. PRAETEREA, eadem ratione qua aliquid movetur *de contrario in contrarium,* movetur etiam aliquid *de minori ad maius,* ut dicitur in V *Physic.* * Sed quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpae et status gratiae. Ergo videtur quod, pari ratione, cum aliquis proficit de minori gratia ad maiorem quousque perveniat ad perfectum, quod adipiscatur perfectionis statum.

* Cap. II, n. II. – S. Th. lect. IV.

3. PRAETEREA, statum adipiscitur aliquis ex hoc quod a servitute liberatur. Sed per caritatem aliquis liberatur a servitute peccati: quia *universa delicta operit caritas,* ut dicitur *Prov.* X *. Sed perfectus dicitur aliquis secundum caritatem, ut dictum est *. Ergo videtur quod quicumque habeat perfectionem [α], ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

* Vers. 12.

* Art. 1.

SED CONTRA EST quod aliqui sunt in statu perfectionis qui omnino caritate et gratia carent: sicut mali episcopi aut mali religiosi. Ergo videtur quod e contrario aliqui habent perfectionem vitae qui tamen non habent perfectionis statum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, status proprie pertinet ad conditionem libertatis vel servitutis. Spiritualis autem libertas aut servitus potest in homine attendi dupliciter: uno modo, secundum id quod interius agitur; alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, ut dicitur I *Reg.* XVI *, *homines vident ea quae parent, sed Deus intuetur cor,* inde est quod secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium divinum: secundum autem ea quae exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loquimur: prout scilicet ex diversitate statuum quaedam Ecclesiae pulchritudo consurgit *.

* Qu. CLXXXIII, art. 1.

* Vers. 7.

* Cf. qu. CLXXXIII, art. 2.

Est autem considerandum quod, quantum ad homines, ad hoc quod aliquis adipiscatur statum libertatis vel servitutis, requiritur, primo quidem, aliqua obligatio vel absolutio. Non enim ex hoc quod aliquis servit alicui, efficitur servus: quia etiam liberi serviunt, secundum illud *Galat.* V *: *Per caritatem spiritus servite invicem.* Neque etiam ex hoc quod aliquis desinit servire, efficitur [β] liber: sicut patet de servis fugitivis. Sed ille proprie est [γ] servus qui obligatur ad serviendum: et ille est liber qui a servitute absolvitur. – Secundo requiritur quod obligatio praedicta cum aliqua solemnitate fiat: sicut et ceteris [δ] quae inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quaedam solemnitas adhibetur.

* Vers. 13.

Sic igitur et in statu perfectionis proprie dicitur esse aliquis, non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectae, sed ex hoc quod obligat se perpetuo, cum aliqua solemnitate, ad ea quae sunt perfectionis. Contingit etiam quod aliqui se obligant qui non servant, et aliqui implent ad quod non se obligaverunt: ut patet Matth. XXI * de duobus filiis, quorum unus patri dicenti, *Operare in vinea,* respondit *Nolo: postea abiit;* alter autem respondens ait, *Eo: et non ivit.* Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos qui non sunt in statu perfectionis: et aliquos esse in statu perfectionis qui non sunt perfecti.

* Vers. 28 sqq.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod per augmentum corporale aliquis proficit in his quae pertinent ad naturam, et ideo adipiscitur naturae statum: praesertim quia *quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est* *, inquantum natura determinatur ad unum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur perfectionis statum quantum ad divinum iudicium. Sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum, non adipiscitur aliquis statum perfectionis nisi per augmentum in his quae exterius aguntur.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. VII, n. 2. – S. Th. lect. XII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen, cum aliquis transit de peccato ad gratiam,

---

α) *perfectionem. – confectionem* BEFK, *caritatem* super rasuram C.
β) *efficitur. – dicitur* Pa.
γ) *est. – dicitur* Pa.
δ) *ceteris. – cetera* ABCDEFHIL*a, cum* K.

transit de servitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem profectum gratiae, nisi cum aliquis se obligat ad ea quae sunt gratiae.

Ad tertium dicendum quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen, licet caritas variet conditionem spiritualis servitutis et libertatis, hoc tamen non facit caritatis augmentum.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, nota primo, diligentissime, quod totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur *de statu ecclesiastico,* et non de statu interioris hominis: ut expresse in littera dicitur.

Nota secundo quod, licet in littera duae conditiones numerentur requisitae ad perfectionis statum ecclesiasticum, secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio; secunda, solemnitas; tertia, quod perfectio sit exterior. Ita quod non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuo et solemnitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatem, vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem sollicitudinem, vel ad ponendam animam, idest vitam, vel aliquid huiusmodi.

Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Auctoris: quoniam in littera clare habentur. Tertia autem, quae superaddita videtur, probatur ex eo quod, nisi haec conditio apponatur vel subintelligatur, sacer ordo constitueret statum perfectionis ecclesiasticae. Et probatur sequela. Quia sacer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quam requirat etiam religionis status, ut Auctor in art. 8 huius quaestionis expresse dicit: et constat quod huiusmodi obligatio cum solemnitate, consecrationis scilicet qua confertur ordo, fit. Ac per hoc, habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest: quia scilicet obligat ad id quod est interioris perfectionis, et non ad ea quae sunt perfectionis exterioris, quantum est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter praecepta Ecclesiae, et annexa per accidens vota.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PRAELATI ET RELIGIOSI SINT IN STATU PERFECTIONIS

Quodl. I, qu. vii, art. 2, ad 2; III, qu. vi, art. 3; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. xvi; *In Matth.*, cap. xix.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod praelati et religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statum incipientium et proficientium *. [*Cf. qu. clxxxiii, art. 4.] Sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel incipientium. Ergo videtur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

2. Praeterea, status exterior debet interiori statui respondere: alioquin incurritur mendacium, quod *non solum est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus,* ut Ambrosius dicit, in quodam Sermone *. [*Serm. XXX, al. XLIV, *de Temp.* - In Append. Op. Ambros.] Sed multi sunt praelati vel religiosi qui non habent interiorem perfectionem caritatis. Si ergo omnes religiosi et praelati sunt in statu perfectionis, sequeretur quod quicumque eorum non sunt [α] perfecti, sint in peccato mortali, tanquam simulatores et mendaces.

3. Praeterea, perfectio secundum caritatem attenditur, ut supra * [* Art. 1.] habitum est. Sed perfectissima caritas videtur esse in martyribus: secundum illud Ioan. xv * [* Vers. 13.]: *Maiorem dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Et super illud *Heb.* xii * [* Vers. 4.], *Nondum enim usque ad sanguinem* etc., dicit Glossa * [* Aug. apud Lomb.]: *Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea ad quam sancti martyres pervenerunt, qui contra peccatum usque ad sanguinem certaverunt.* Ergo videtur quod magis debeat attribui perfectionis status martyribus quam religiosis et episcopis.

Sed contra est quod Dionysius, in v cap. *Eccles. Hier.*, attribuit perfectionem episcopis [β] tanquam *perfectoribus.* Et in vi cap. eiusdem libri, attribuit perfectionem religiosis, quos vocat *monachos* vel *therapeutas* [γ], idest, *Deo famulantes,* tanquam *perfectis.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est * [*Art. praeced.], ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quae sunt perfectionis, cum aliqua solemnitate. Utrumque autem horum competit et religiosis et episcopis. Religiosi enim voto se adstringunt ad hoc quod a rebus saecularibus abstineant quibus licite uti poterant, ad hoc quod liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio praesentis vitae. Unde Dionysius dicit, vi cap. *Eccles. Hier.*, de religiosis loquens: *Alii quidem therapeutas,* idest famulos, *ex Dei* [δ] *puro servitio et famulatu: alii vero monachos ipsos nominant, ex indivisibili et singulari vita uniente ipsos, indivisibilium sanctis convolutionibus,* idest contemplationibus, *ad deiformem unitatem et amabilem Deo perfectionem.* Horum etiam obligatio fit cum quadam solemnitate professionis et benedictionis. Unde et ibidem subdit Dionysius: *Propter quod, perfectam ipsis donans gratiam, sancta legislatio quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione.*

Similiter etiam et episcopi obligant se ad ea quae sunt perfectionis, pastorale assumentes officium, ad quod pertinet ut *animam suam ponat pastor pro ovibus suis,* sicut dicitur Ioan. x * [* Vers. 11.]. Unde Apostolus dicit, I *ad Tim.* ult. * [* Vers. 12.]: *Confessus es* [ε] *bonam confessionem coram multis testibus,* idest *in tua ordinatione,* ut Glossa * [* Interlin.] ibidem dicit. Adhibetur etiam quaedam solemnitas consecrationis simul cum professione praedicta: secundum il-

α) *non sunt.* – *sunt non* ABF, *sunt et non* I.
β) *episcopis.* – Om. ABDEFKLpCl.
γ) *therapeutas.* – *triapenthas* Pa et codices vulgo; item post princ. corporis.
δ) *ex Dei.* – *Dei ex* P.
ε) *es.* – *est* ABDEFIKL, om. Pa; pro *tua, sua* P.

* Vers. 6. lud II *ad Tim.* I *, *Resuscites gratiam Dei quae est in te per impositionem manuum mearum,* quod Glossa * exponit de *gratia episcopali.* Et Dionysius dicit, v cap. *Eccles. Hier.*, quod *summus sacerdos,* idest episcopus, *in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem, ut significetur quod ipse est participativus* [ζ] *integre totius hierarchiae virtutis, et quod ipse non solum sit illuminativus omnium quae pertinent* [η] *ad sanctas locutiones et actiones, sed quod etiam haec aliis tradat.*

* Interlin.

Ad primum ergo dicendum quod inchoatio et augmentum non quaeritur propter se, sed propter perfectionem. Et ideo ad solum perfectionis statum aliqui homines cum quadam obligatione et solemnitate assumuntur.

Ad secundum dicendum quod homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes se esse perfectos, sed quasi profitentes se ad perfectionem tendere. Unde et Apostolus dicit, ad *Philipp.* III *: *Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim: sequor* [θ] *autem, si quo modo comprehendam.* Et postea * subdit: *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Unde non committit aliquis mendacium vel simulationem ex hoc quod non [ι] est perfectus qui statum perfectionis assumit: sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum revocat.

* Vers. 12.
* Vers. 15.

Ad tertium dicendum quod martyrium in actu perfectissimo caritatis consistit. Actus autem perfectionis non sufficit ad statum faciendum, ut dictum est *.

* Art. 4.

ζ) *participativus.* – *participaturus* codices et *a*; pro *hierarchiae*, *hierarchicae* D; pro *illuminativus, illuminatus* codices et *a*.
η) *quae pertinent.* – *quod pertinet* Pa, ut codices G. – Pro *haec*, *hoc* PHIa.
θ) *sequor.* – *sequar* ABEFKLpC et *a*.
ι) *non.* – *aliquis non* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis, circa id quod dicitur, quod *Episcopi obligant se ad ea quae sunt perfectionis,* adverte quod hoc dupliciter potest intelligi. Uno modo, de obligatione naturali, hoc est, naturaliter consequente seu spectante ad ipsum episcopatum. Et hoc est procul dubio verum: quia ex hoc ipso quod aliquis episcopatum suscipit, suscipit etiam omnia per se spectantia et consequentia ad ipsum, inter quae, Dominica auctoritate, constat esse *ponere animam suam pro ovibus suis;* et multo magis, labores suos et bona sua temporalia.

Alio modo, obligatione votiva: ita quod episcopus explicite vel implicite voveat ea quae sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videantur Auctorem, id tamen non apparet esse verum. Et quod non voveant implicite, sicut suscipiens ordinem sacrum in Ecclesia Occidentali intelligitur vovere implicite castitatem *, ex eo patet quod nullibi in iure cautum invenitur quod episcopi voveant huiusmodi. Quod vero non voveant explicite, ex ritu et verbis episcopalis ordinationis apparet. Quoniam in ordinatione sua, de multis interrogatus ordinandus in episcopum, respondet quoad ea quae sunt fidei, *Credo,* quoad agenda vero, *Volo.* Neutrum autem horum vim voti habet: nisi quis adeo desiperet ut diceret quod responsiones ibi positae per *Volo,* habeant vim voti. Constat namque quod tot dicit se velle ad quae non posset se voto tute obligare, ut patet ibi. – Apparet quoque Extra, *de Iureiurand.*, cap. *Ego N. episcopus,* quod episcopus iurat quaedam particularia se facturum vel non facturum, et unum universale, videlicet fidelitatem Romano Pontifici ac Ecclesiae Romanae et beato Petro, quod est velut homagium quoddam: et nihil ibi invenio de cura animarum, aut his quae perfectionis sunt. – Extra quoque, *de Renunt.*, cap. *Nisi cum pridem,* dicitur episcopum *habere alas strictas,* ne volet ad religionem, *nexibus praeceptorum:* et non dicitur, *nexibus votorum.*

* Can. *Nullum*, et *Quando presbyteri*, dist. XXVIII.

Cum ergo invenitur episcopos vovere, seu votum habere ad ea quae sunt perfectionis, intellige de voto quoad effectum, non quoad essentiam: hoc est, quod habent obligationem ac si vovissent, non tamen formaliter habent votum. Et propterea transgrediendo non sunt rei voti fracti, sed praecepti suscepti ab ipso Deo.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, circa illud, *Sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum revocat,* adverte quod Auctor proprie loquitur de intentione, ut distinguitur contra executionem. Et intendit quod dupliciter contingit religiosos vel episcopos deficere a perfectione ad quam tenentur. Uno modo, executive: quia scilicet non exequuntur illos perfectionis actus quos debent. Et tales non sunt simulatores neque mendaces. – Alio modo, secundum intentionem: quia scilicet deponunt intentionem perfectionem prosequendi. Et tales videntur in statu peccati mortalis in littera hac poni, tanquam mendaces et simulatores facto. Et ratio diversitatis est quia status ecclesiasticus, qui exterior est, significat directe ipsam intentionem existentium in statu, et non executionem. Cuius signum est quod aliquis, statim ut fit religiosus aut episcopus, ex sola intentione proficiendi veraciter in statu illo esse dicitur, absque simulatione quacumque verbo vel facto.

Et propterea caveant sibi multum religiosi ne animum proficiendi deponant. Quem tunc procul dubio habent cum intendunt vivere secundum regulam et constitutiones suas, quamvis in multis interdum delinquant.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM OMNES PRAELATI ECCLESIASTICI SINT IN STATU PERFECTIONIS

Quodl. I, qu. VII, art. 2, ad 2; III, qu. VI, art. 3; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XXI sqq.; *In Matth.*, cap. XIX.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod omnes praelati ecclesiastici sint in statu perfectionis. Dicit enim Hieronymus, *super Epist. ad Tit.* *: *Olim idem presbyter qui et episcopus:* et postea subdit: *Sicut ergo presbyteri sciunt se Ecclesiae consuetudine ei qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos; ita episcopi noverint se magis consuetudine quam dispensationis Dominicae veritate* [α] *presbyteris esse maiores, et in communi debere Ecclesiam regere.*

* Cap. I, vers. 5.

α) *dispensationis Dominicae veritate.* – *dispensatione Dominicae veritatis* P.

Sed episcopi sunt in statu perfectionis. Ergo et presbyteri habentes curam animarum.

2. Praeterea, sicut episcopi suscipiunt curam animarum cum consecratione, ita etiam et presbyteri curati: et etiam archidiaconi, de quibus, super illud *Act.* vi * [* Vers. 3.], *Considerate, fratres, viros boni testimonii septem* etc., dicit Glossa * [* Ord. Bed.]: *Hic decernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem diacones* [β], *qui essent sublimioris gradus, et quasi columnae proximi circa aram.* Ergo videtur quod ipsi etiam sint in statu perfectionis.

3. Praeterea, sicut episcopi obligantur ad hoc quod *animam suam ponant pro ovibus suis* * [* Ioan. cap. x, vers. 11.], ita et presbyteri curati et archidiaconi. Sed hoc pertinet ad perfectionem caritatis, ut dictum est * [* Art. 2, ad 3; art. 5.]. Ergo videtur quod etiam presbyteri curati et archidiaconi sint in statu perfectionis.

Sed contra est quod dicit Dionysius, v cap. *Eccles. Hier.*: *Pontificum quidem ordo consummativus est et perfectivus; sacerdotum autem illuminativus et lucidativus* [γ]; *ministrantium vero purgativus et discretivus.* Ex quo patet quod perfectio solis episcopis attribuitur.

Respondeo dicendum quod in presbyteris et diaconibus habentibus curam animarum, duo possunt considerari: scilicet ordo, et cura. Ordo autem ipse ordinatur ad quendam actum in divinis officiis: unde supra * [* Qu. clxxxiii, art. 3, ad 3.] dictum est quod distinctio ordinum sub distinctione officiorum continetur. Unde per hoc quod aliqui accipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem quosdam sacros actus perficiendi: non autem obligantur ex hoc ipso ad ea quae sunt perfectionis, nisi quatenus, apud Occidentalem Ecclesiam, in susceptione sacri ordinis emittitur continentiae votum * [* Can. *Nullum*, et *Quando presbyteri*, dist. XXVIII.], quod est unum eorum quae ad perfectionem pertinent, ut infra * [* Qu. clxxxvi, art. 4.] dicetur. Unde patet quod ex hoc quod aliquis accipit sacrum ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis: quamvis interior perfectio ad hoc requiratur quod aliquis digne huiusmodi actus exerceat.

Similiter etiam nec ex parte curae quam suscipiunt, ponuntur in statu perfectionis. Non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc quod curam animarum retineant, sed possunt eam deserere: vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia episcopi, ut habetur in Decretis, XIX Caus., qu. ii * [* Can. *Duae sunt.*]; – et etiam, cum licentia episcopi, potest aliquis [δ] archidiaconatum vel parochiam dimittere et simplicem praebendam accipere sine cura. Quod nullo modo liceret si esset in statu perfectionis: *nemo* enim *mittens manum ad aratrum et aspiciens retro, aptus est regno Dei*, ut dicitur Luc. ix * [* Vers. 62.]. Episcopi autem, quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate Summi Pontificis, ad quem etiam [ε] pertinet in votis perpetuis dispensare, possunt episcopalem curam deserere, et ex certis causis, ut infra * [* Qu. clxxxv, art. 4.] dicetur.

Unde manifestum est quod non omnes praelati sunt in statu perfectionis, sed soli episcopi.

Ad primum ergo dicendum quod de presbytero et episcopo dupliciter loqui possumus. Uno modo, quantum ad nomen. Et sic olim non distinguebantur episcopi et presbyteri. Nam episcopi dicuntur ex eo quod *superintendunt*, sicut Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* * [* Cap. xix.]: presbyteri autem in graeco dicuntur quasi *seniores*. Unde et Apostolus communiter utitur nomine *presbyterorum* quantum ad utrosque, cum dicit, I *ad Tim.* v * [* Vers. 17.]: *Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur.* Et similiter etiam nomine *episcoporum*: unde dicit, *Act.* xx * [* Vers. 28.], presbyteris Ecclesiae Ephesinae loquens: *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.*

Sed secundum rem, semper inter eos fuit distinctio, etiam tempore Apostolorum: ut patet per Dionysium, v cap. *Eccles. Hier.* Et Luc. x, super illud * [* Vers. 1.], *Post haec autem designavit Dominus* etc., dicit Glossa * [* Ord. Bed.]: *Sicut in Apostolis forma est episcoporum, sic in septuagintaduobus discipulis forma est presbyterorum secundi ordinis.*

Postmodum tamen, ad schisma vitandum, necessarium fuit ut etiam nomina distinguerentur: ut scilicet maiores dicerentur episcopi. Minores autem dicuntur [ζ] presbyteri.

Dicere autem presbyteros non differre ab episcopis, inter dogmata haeretica numerat Augustinus, in libro *de Haeres.* * [* Haeres. liii.], ubi dicit quod Aeriani [η] dicebant *presbyterum ab episcopo nulla differentia debere discerni.*

Ad secundum dicendum quod episcopi principaliter habent curam omnium [θ] suae dioecesis: presbyteri autem curati et archidiaconi habent aliquas subministrationes sub episcopis. Unde super illud I *ad Cor.* xii * [* Vers. 28.], *Alii opitulationes, alii gubernationes*, dicit Glossa * [* Interlin.]: « *Opitulationes* », *idest, eos qui maioribus ferunt opem, ut Titus Apostolo, vel archidiaconi episcopis.* « *Gubernationes* », *scilicet minorum personarum praelationes, ut presbyteri sunt, qui* [ι] *plebi documento sunt.* Et Dionysius dicit, v cap. *Eccles. Hier.*, quod *sicut universam* [κ] *hierarchiam videmus in Iesu terminatam, ita unamquamque in proprio divino hierarcha*, idest episcopo. Et XVI, qu. i * [* Can. *Cunctis.*], dicitur: *Omnibus presbyteris et* [λ] *diaconibus attendendum est ut nihil absque proprii episcopi licentia agant.* Ex quo patet quod ita se habent ad episcopum sicut ballivi vel praepositi ad regem. Et propter hoc, sicut in [μ] mundanis potestatibus solus rex solemnem benedictionem accipit, alii vero per simplicem

---

β) *diacones.* – *diaconos* PCEIL*a.*
γ) *lucidativus.* – *lucidu*° A, *luciduc*° BFK, *lucidic*° C, *lucidatus* D, *lucidus* E*a, lucidius* H, *lucidi* I, *luciductus* L.
δ) *aliquis.* – *archidiaconus* addunt P*a.*
ε) *etiam.* – *solum* addit P.
ζ) *dicuntur.* – Om. PL*a.*
η) *Aeriani.* – *Arriani* PBDHILsCF et *a, Aeria* pC.
θ) *omnium.* – *ovium* P.
ι) *qui.* – *quae* ABEFIKL; *sunt qui* om. H. – Pro *documento, deputati* ed. *a.*
κ) *universam.* – *universalem* P; post *unamquamque* P addit *functionem*; pro *proprio divino hierarcha, propria divina hierarchia* codices et *a.*
λ) *et.* – Om. ABCDEFIKL*a*; pro *diaconibus, diaconis* pG et *a.*
μ) *in.* – Om. ABDEFIKLpC.

commissionem instituuntur; ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solemnitate consecrationis committitur, cura autem archidiaconatus vel plebanatus cum simplici iniunctione [ν]. – Consecrantur tamen in susceptione ordinis, etiam [ξ] antequam curam habeant.

Ad tertium dicendum quod sicut plebani et archidiaconi non habent principaliter curam, sed administrationem quandam secundum quod eis ab episcopo committitur; ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ovibus, sed inquantum participant de cura. Unde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens [o], quam obtineant perfectionis statum.

ν) *iniunctione.* – *iunctione* B, *inunctione* GHLpC, *unctione* E, *commissione* A.

ξ) *etiam.* – *scilicet* Pl*a*, om. HK.

o) *pertinens.* – *pertinentis* BlpA, om. L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, circa illud, quod *nec ex parte curae quam suscipiunt, presbyteri ponuntur in statu perfectionis,* duplex quaestio occurrit: primo, circa veritatem huius dicti; secundo, circa illius rationes in littera allatas *. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum adversariis, quoniam aequivoce nos et illi utimur *status* nomine; quoniam nos ad rationem status supra * positas particulas concurrere dicimus, quod ipsi negant, et *status* nomine quasi *officii* nomine utuntur: ideo disputare circa hoc non est nisi contendere verbis inanibus. Auctor enim ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu, quia status nomine utitur ut supra * definivit. Alii autem **, aliter definientes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Unde relinquatur *unusquisque in suo sensu hic abundare* *; et nos, praesupposita ante dicta definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant.

* Cf. num. II.
* Art. 4, Comment.
* Qu. CLXXXIII, art. I. - Cf. art. 4 huius qu.
** Cf. Henric. Gandav., loc. cit. infra.
* *Ad Rom.*, cap. XIV, vers. 5.

II. Nam contra illam rationem, quod *non obligantur ad hoc quod curam animarum retineant perpetuo, sicut episcopi* *, instat Henricus de Gandavo, in *Quolib.* XII, qu. penult. *, falsum assumi: dicens quod curati de rigore iuris tenentur ad perpetuam curam sicut episcopi proportionaliter; quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgentia iuris curati possunt liberius curam animarum deserere quam episcopi: quoniam episcopus eget speciali licentia; curatis autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad religionem.

* Cf. num. V.
* Qu. XXVIII.

Et confirmatur ista ratio. Quia si curati absolute non obligarentur ad perpetuam curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transeundum in religionem, sicut non egent ceteri presbyteri: constat autem quod XIX, qu. II, cap. *Duae,* indulgetur presbyteris curatis ut possint transire ad religionem. Et similiter non egerent licentia episcopi ad hoc ut desererent curam animarum et simplicem praebendam haberent. Haec enim sunt signa suae obligationis, quod sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso quod eam susceperunt, sicut episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro uno tempore quam pro alio, consequens est quod habeant obligationem perpetuam.

III. Contra secundam vero rationem *, scilicet quod *possunt presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem,* instat ibidem Henricus rationem esse inefficacem. Nam ex hoc quod potest curatus transire ad religionem libere, non sequitur: Ergo non est obligatus ad perpetuam curam animarum. Sicut non valet: Ioannes potest transire ad religionem arctiorem, Ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad religionem laxiorem in qua est.

* Cf. num. VI.

IV. Tertia demum ratio, scilicet quod, *si curatus esset in statu perfectionis, nullo modo ei liceret, de licentia episcopi, parochiam dimittere et simplicem praebendam suscipere, propter verbum Domini, « Nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro etc. »,* instantiam patitur *. Quoniam constat quod episcopus est in statu perfectionis superiori quam sit status religiosorum, ut in sequenti patet articulo. Et tamen, de licentia Romani Episcopi, potest episcopatum deserere, et vel ad minorem statum descendere, quod est *respicere retro:* vel etiam ad non-statum transire, remanendo sine episcopatu in saeculo. Pari ergo ratione, curatus, quamvis in statu perfectionis esset, licite aliquo modo posset, de licentia episcopi, descendere, et sibi ipsi vacare sine aliorum cura.

* Cf. num. VII.

V. Ad obiecta contra primam rationem * respondendo, dicitur verum esse quod curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarum retinendum. Quoniam nec iure scripto hoc invenitur cautum: nec naturali seu divino iure ad hoc tenentur, sicut episcopi. Et ratio differentiae est quia episcopi assumunt curam animarum ut agentia principalia: curati vero assumunt curam animarum ut officiales principalium agentium. Hinc enim provenit quod episcopi tenentur naturali vinculo, ex divino iure, ad curam animarum non deserendam, nisi in casu: sicut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorum effectuum ex propria virtute. Officiales vero, quia in virtute principalis agentis operantur ut instrumenta, et sicut aliena agunt virtute, ita alienam exequuntur obligationem.

* Num. II.

Ad id vero quod additur de indulgentia iuris, dicitur quod dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primo, ut a iure statuta: hoc est, quod totam vim suam ex iuris statuto habeat. Alio modo, ut a iure ostensa: ita quod ius positivum non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur quod curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, ut argumentum praetendit: sed de indulgentia iuris secundo modo. Quoniam curati, ex hoc ipso quod curati sunt, nulla egent positivi iuris concessione ad hoc ut transeant ad religionem: sed ex propria possunt libertate ad religionem, utpote meliorem vitam, transire; quae libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. – Et ne putet quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum, Extra, *de Renunt.*, cap. *Nisi cum pridem,* ubi expresse dicitur: *Facilius indulgetur quod monachus ad praesulatum ascendat, quam praesul ad monachatum descendat;* ubi expresse habes liberum perfectionis ascensum, quo monachus ad episcopatum promovetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione: sed Decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus fit praesul.

Ad confirmationem autem dicitur quod peccat secundum *non-causam ut causam.* Quoniam huius quod est curatum non posse deserere curam nisi de licentia episcopi absque transitu ad religionem, non est causa perpetua obligatio curati ad curam animarum, sed obligatio fidelitatis quam debet episcopo, cuius officialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo: nisi a superiori Domino vocetur, ut contingit quando curatus transit ad religionem.

VI. Ad obiectum contra secundam rationem * respondetur quod conditionalis Auctoris est verissima: *Si essent in statu perfectionis, non possent transire ad religionem.* Et instantia allata de religione laxiori nihil obstat. Quoniam si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectiori statu quam religiosi: quoniam essent in statu perfectionis ut perfectores, sicut episcopi, proportionaliter tamen. Ac per hoc, non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

* Num. III.

* Num. iv. VII. Ad obiectionem contra tertiam rationem * respondetur quod differentia inter descensum episcopi, et descensum curati si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum et hunc illicitum. Est enim inter eos differentia quoad duo. Primo, ex parte dantis licentiam. Quia dans licentiam episcopo ut deserat episcopatum, est solus Papa: dans autem licentiam curato deserendi curam est episcopus. Inter episcopum autem et Papam, quantum ad propositum spectat, haec est differentia, quod Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, episcopus autem non, ut in littera dicitur. Ac per hoc, si curatus esset in statu perfectionis, et sic ex hoc ipso habens obligationem perpetuam, non licite licentiaretur ab episcopo, utpote non habente auctoritatem supra huiusmodi vinculis perpetuis. – Secundo, ex parte causae. Quia episcopus, ut in littera dicitur, et in dicta * decretali *Nisi cum pridem* patet: – certae exiguntur causae ad hoc ut episcopo concedatur deserere animarum curam. Curatus autem passim potest ab episcopo licentiari ad parochiae suae desertionem. Et hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per haec patet solutio obiectionis.

* Num. v.

VIII. Circa illud litterae dictum, *Solus Papa dispensat in votis perpetuis,* dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiae habet consuetudo, nullo contradicente, quod etiam episcopi in votis orationum, ieiuniorum et peregrinationum ac eleemosynarum, quamvis perpetuis, dispensant seu commutant *. Non videtur ergo verum quod in littera dicitur, sed voluntarie dictum.

* Cf. qu. LXXXVIII, art. 12, ad 3.

Ad hoc dicitur quod votum esse perpetuum contingit dupliciter: scilicet per se, vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se quod, simpliciter et absolute prolatum, perpetuo subintelligitur: ut votum castitatis, votum religionis, et huiusmodi. Haec enim, absque perpetuitatis prolatione prolata, perpetuo subintelligi patet ex communi Ecclesiae intellectu. Unde haec dicuntur perpetua per se. Illa autem quae, absolute et simpliciter prolata, non subintelliguntur perpetuo, sed de eis quaerendum restat quandoque an habeant perpetuitatem vel non, dicuntur perpetua per accidens: ut votum orationis aut ieiunii, et huiusmodi. Auctor autem in littera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, et non de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis et per se; et ad propositum suum votum per se perpetuum optime deservit, quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquido constat huiusmodi vota, quae sunt per se perpetua, Papae reservata esse; ideo Auctor hoc absque probatione alia, tanquam manifestum, dixit.

IX. In responsione ad primum eiusdem articuli, dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamvis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento affertur dicens *episcopos maiores esse presbyteris magis Ecclesiae consuetudine quam Dominicae dispensationis veritate:* quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

Ad hoc dicitur tripliciter. Primo, quod verba Hieronymi intelliguntur quantum ad distinctionem nominalem: ita quod non intendit quod olim idem re fuerit presbyter et episcopus, nunc autem consuetudine Ecclesiae sint diversi secundum rem; sed intendit quod olim erant idem nomine, et nunc consuetudine Ecclesiae distincti sunt nomine ad schisma vitandum, ut in littera dicitur. Et haec responsio satis in littera insinuatur.

Dicitur secundo, loquendo de presbytero et episcopo secundum rem, quod Hieronymus non excludit auctoritatem Dominicae dispositionis: sed dicit quod *magis* distinctio ista est ex Ecclesiae consuetudine. Quia a Domino explicite non habetur, sed solum in figura, cum distinguit Septuaginta a Duodecim, ut Glossa ibidem dicit, et in littera habetur: ab Ecclesia autem distinctio episcopi et presbyteri explicite habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo unde explicite habemus, quam ex eo unde implicite habemus. Et propterea Hieronymus dixit: *Noverint se magis ex Ecclesiae consuetudine* etc.

Tertio dicitur quod Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diversitatem secundum rem inter episcopum et presbyterum in dubium: sed de causa diversitatis dicit quod magis cognoscitur causa huius diversitatis ecclesiastica consuetudo quam Dominica dispositio. Quia autem Auctor de ipsa diversitate inter episcopum et presbyterum tractat hic, non de illius causa nec de illius notitia; ideo haec omisit, satis credens factum esse argumento ex prima responsione.

X. In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte quod dictum Auctoris, scilicet, *Curati se habent ad episcopum sicut ballivi et praepositi ad regem,* quod ab Henrico impugnatur *, non voluntarie traditum est, sed triplici fundamento fultum in littera, scilicet Glossae I *ad Cor.* XII, Dionysii et canonis. Et propterea, excludens eos Auctor a statu perfectionis, dicit * eos in *officio ad perfectionem pertinente* esse: ita quod curati sunt officiales respectu quorundam ad perfectionem pertinentium. * Loc. cit. num. II. * In resp. ad 3.

Quamvis contra hoc arguat, quia ordo curatorum institutus est a Domino in designatione septuagintaduo discipulorum: ac per hoc, non sunt officiales episcoporum, ut Auctor dicit. – Sed ad hoc facile respondetur quod, licet Dominus in Septuagintaduobus instituerit curatos, non valet tamen consequentia: Ergo non instituit eos ut officiales. Stat enim quod Dominus instituerit episcopos in duodecim Apostolis tanquam principales, et curatos in Septuagintaduobus tanquam coadiutores et officiales principalium. Unde ex Dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra praesentem doctrinam: sicut nec ex institutione sacrorum ordinum a Domino potest probari quod constituti in sacris sint in statu perfectionis.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM STATUS RELIGIOSORUM SIT PERFECTIOR QUAM STATUS PRAELATORUM

De Perf. Vitae Spir., cap. XVII, XVIII; *In Matth.*, cap. XIX.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod status religiosorum sit perfectior quam status praelatorum. Dominus enim dicit, Matth. XIX *: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus:* quod faciunt religiosi. Non autem ad hoc tenentur episcopi: dicitur enim XII, qu. I *: *Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quidquid de proprio habent, heredibus suis derelinquant.* Ergo religiosi sunt in perfectiori statu quam episcopi.

* Vers. 21. * Can. *Episcopi de rebus.*

2. PRAETEREA, perfectio principalius consistit in dilectione Dei quam in dilectione proximi. Sed status religiosorum directe ordinatur ad dilectionem Dei: unde et *ex Dei servitio et famulatu nominantur* [α], ut Dionysius dicit, VI cap. *Eccles. Hier.* Status autem episcoporum videtur ordinari

α) *nominantur.* – *nominatur* PDFHL.

ad dilectionem proximi, cuius curae *superintendunt:* unde et nominantur, ut patet per Augustinum, XIX *de Civ. Dei* *. Ergo videtur quod status religiosorum sit perfectior quam status episcoporum. [* Cap. xix.]

3. Praeterea, status religiosorum ordinatur ad vitam contemplativam, quae potior est quam vita activa, ad quam ordinatur [β] status episcoporum: dicit enim Gregorius, in *Pastoral.* *, quod *per activam vitam prodesse proximis cupiens Isaias officium praedicationis appetiit: per contemplationem* [γ] *vero Ieremias, amori Conditoris sedulo inhaerere desiderans, ne mitti ad praedicandum debeat, contradicit.* Ergo videtur quod status religiosorum sit perfectior quam status episcoporum. [* Part. I, cap. vii.]

Sed contra, nulli licet a maiori statu ad minorem transire: hoc enim esset *retro aspicere* *. Sed potest aliquis a statu religionis transire ad statum episcopalem: dicitur enim XVIII, qu. I *, quod *sacra ordinatio de monacho episcopum facit.* Ergo status episcoporum est perfectior quam religiosorum. [* Luc. cap. ix, vers. 62.] [* Can. *Statutum*.]

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XII *super Gen. ad litt.* *, *semper agens praestantius est patiente.* In genere autem perfectionis, episcopi, secundum Dionysium *, se habent ut *perfectores,* religiosi autem ut *perfecti:* quorum unum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem. Unde manifestum est quod status perfectionis potius [δ] est in episcopis quam in religiosis. [* Cap. xvi. - Cf. Aristot. *de Anima* lib. III, cap. v, n. 2; s. Th. lect. x.] [* *Cael. Hier.*, cap. v, vi.]

Ad primum ergo dicendum quod abrenuntiatio propriarum facultatum dupliciter considerari potest. Uno modo, secundum quod est in actu. Et sic in ea non consistit essentialiter perfectio, sed est quoddam perfectionis instrumentum, sicut supra * dictum est. Et ideo nihil prohibet statum perfectionis esse sine abrenuntiatione propriorum. Sic etiam dicendum est de aliis exterioribus observantiis. [* Art. 3.]

Alio modo potest considerari secundum praeparationem animi: ut scilicet homo sit paratus, si opus fuerit, omnia dimittere vel distribuere. Et hoc pertinet directe ad perfectionem. Unde Augustinus dicit, in libro *de Quaest. Evang.* *: *Ostendit Dominus filios sapientiae intelligere non in abstinendo nec in manducando esse iustitiam: sed in aequanimitate tolerandi inopiam.* Unde et Apostolus dicit *: *Scio abundare et penuriam pati.* Ad hoc autem maxime tenentur episcopi, quod omnia sua pro honore Dei et salute sui gregis contemnant, cum opus fuerit, vel pauperibus sui gregis largiendo, vel *rapinam bonorum suorum cum gaudio sustinendo* *. [* Lib. II, qu. xi.] [* *Ad Philipp.*, cap. iv, vers. 12.] [* *Ad Heb.*, cap. x, vers. 34.]

Ad secundum dicendum quod hoc ipsum quod episcopi intendunt his quae pertinent ad proximorum dilectionem, provenit ex abundantia dilectionis divinae. Unde Dominus primo a Petro quaesivit an eum diligeret, et postea ei gregis curam commisit *. Et Gregorius dicit, *in Pastoral.* *: *Si dilectionis est testimonium cura pastoris* [ε], *quisquis, virtutibus pollens, gregem Dei renuit pascere, Pastorem Summum convincitur non amare.* Hoc autem est maioris dilectionis signum, ut homo propter amicum etiam alii serviat, quam etiam si soli amico velit servire. [* Ioan. cap. xxi, vers. 15 sqq.] [* Part. I, cap. v.]

Ad tertium dicendum quod, sicut Gregorius dicit, in *Pastoral.* *: *Sit praesul actione praecipuus, prae cunctis contemplatione suspensus:* quia ad ipsos pertinet non solum propter seipsos, sed etiam propter instructionem aliorum contemplari. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur: Memoriam suavitatis tuae eructabunt.* [* Part. II, cap. I.] [* Lib. I, homil. v.]

β) *ordinatur.* – *ordinantur* ABFILsC.
γ) *contemplationem.* – *contemplativam* Pa; pro *amori, amoneri,* vel *ammoneri* ABDEFIKLpC; pro *Conditoris, conditionis* ABEFIKLpC.
δ) *potius.* – *potior* PCDHa.
ε) *pastoris.* – *pastoralis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis, notandum est, ut unico verbo quaestio de perfectione paupertatis et castitatis absolvatur, quod quodlibet horum, quantum ad ipsum actum, scilicet esse actualiter pauperem, carere actualiter uxore, concedendum est dicere et esse perfectionem, instrumentaliter tamen. Et sic non oportet multum disputare: sed ubicumque haec repereris esse perfectiones, fatere verum id esse, sed *cum grano salis,* scilicet, *instrumentaliter, non essentialiter.*

Iidem autem actus secundum animi praeparationem sunt perfectiones longe in altiori gradu quam primo modo: quoniam sunt inseparabiles comites seu effectus essentialis perfectionis, quae in caritate consistit. Qui enim perfectae caritatis est, paratissimus est et uxore et bonis omnibus carere propter Dei aut proximi dilectionem: alioquin perfectus non est.

Et propterea status episcopalis, quantum ex natura sua est, nec votum castitatis nec votum paupertatis habet: et tamen altior est et perfectior statu religiosorum habentium haec vota. Sat enim est episcopali perfectioni habere haec in praeparatione animi.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM PRESBYTERI CURATI ET ARCHIDIACONI SINT MAIORIS PERFECTIONIS QUAM RELIGIOSI

Quodl. III, qu. vi, art. 3; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. xx sqq.; *In Matth.*, cap. xix.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod etiam presbyteri curati et archidiaconi sint maioris perfectionis quam religiosi. Dicit enim Chrysostomus, in suo *Dialogo* *: *Si talem mihi aliquem adducas monachum qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Elias fuit: non tamen illi comparandus est qui, traditus populis et multorum peccata ferre compulsus, im-* [* Al. *de Sacerdotio*, lib. VI, n. 4, 7.]

* Num. 7.
mobilis perseverat et fortis. Et parum post * dicit: *Si quis mihi proponeret optionem ubi mallem placere, in officio sacerdotali an in solitudine monachorum: sine comparatione eligerem illud quod prius dixi.* Et in eodem libro * dicit: *Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi,* scilicet monachalis, *sudores conferat, tantum eos distare reperiet quantum inter privatum distat et regem.* Ergo videtur quod sacerdotes habentes curam animarum sint perfectiores religiosis.

* Num. 5.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in epistola *ad Valerium* *: *Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, laboriosius, periculosius episcopi aut presbyteri aut diaconi officio: sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur quo noster Imperator iubet.* Non ergo religiosi sunt perfectiores presbyteris aut diaconibus.

* Epist. XXI, al. CXLVIII.

3. Praeterea, Augustinus dicit, *ad Aurelium* *: *Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos subrigimus, et tam gravi contumelia clericos dignos putamus,* ut scilicet dicatur quod « malus monachus bonus clericus est »: *cum aliquando bonus etiam monachus vix bonum clericum faciat.* Et paulo ante praemittit, *non esse viam dandam servis Dei,* idest monachis, *ut se facilius putent eligi ad aliquid melius,* scilicet clericatum, *si facti fuerint deteriores,* scilicet abiecto monachatu. Ergo videtur quod illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosis.

* Epist. LX, al. LXXVI.

4. Praeterea, non licet de statu maiori ad minorem transire. Sed de statu monastico transire licet ad officium presbyteri curam habentis: ut patet XVI, qu. I *, ex decreto Gelasii Papae, qui dicit: *Si quis monachus fuerit qui, venerabilis vitae merito, sacerdotio dignus praevideatur; et abbas sub cuius imperio Regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit: ab episcopo debet eligi, et in loco quo iudicaverit ordinari.* Et Hieronymus dicit, *ad Rusticum Monachum* *: *Sic vive in monasterio ut clericus esse merearis.* Ergo presbyteri curati et archidiaconi sunt perfectiores religiosis.

* Can. *Si quis monachus.*

* Epist. CXXV, al. IV.

5. Praeterea, episcopi sunt in statu perfectiori quam religiosi, ut ex supra * dictis patet. Sed presbyteri curati et archidiaconi, ex eo quod habent curam animarum, similiores sunt episcopis quam religiosi. Ergo sunt maioris perfectionis.

* Art. 7.

6. Praeterea, *virtus consistit circa difficile et bonum,* ut dicitur in II *Ethic.* * Sed difficilius est quod aliquis bene vivat in officio presbyteri curati vel archidiaconi quam in statu religionis. Ergo presbyteri curati vel archidiaconi sunt perfectioris virtutis quam religiosi.

* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.

Sed contra est quod dicitur XIX, qu. II, cap. *Duae*: *Si quis in ecclesia sua sub episcopo populum retinet et saeculariter vivit, si, afflatus Spiritu Sancto, in aliquo monasterio vel regulari* [α] *canonica salvari se voluerit: quia lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constringatur.* Sed non ducitur aliquis a lege Spiritus Sancti, quae ibi dicitur *lex privata,* nisi in aliquid perfectius. Ergo videtur quod religiosi sint perfectiores quam archidiaconi vel presbyteri curati.

Respondeo dicendum quod comparatio supereminentiae non habet locum inter aliquos ex ea parte in qua conveniunt, sed ex ea parte in qua differunt. In presbyteris autem curatis et archidiaconis tria est considerare: scilicet statum, ordinem et officium. Ad statum pertinet quod saeculares sunt; ad ordinem, quod sunt sacerdotes vel diaconi; ad officium, quod curam animarum habent sibi commissam.

Si igitur ex alia parte ponamus statu [β] religiosum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi et canonici regulares habent: in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. – Si autem differat secundus a primo statu et officio, conveniat autem ordine, sicut sunt religiosi sacerdotes et diaconi curam animarum non habentes: manifestum est quod secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine vero aequalis. – Est ergo considerandum quae praeeminentia potior sit: utrum status, vel officii.

Circa quod duo attendenda videntur: scilicet bonitas et difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem, sic praefertur status religionis officio presbyteri curati vel archidiaconi: quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium; presbyter autem curatus vel archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum, sicut episcopus; nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut episcopis; sed quaedam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, ut ex dictis * patet. Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium est sicut universalis ad particulare: et sicut holocausti ad sacrificium, quod est minus holocausto, ut patet per Gregorium, *super Ezech.* * Unde et XIX, qu. I **, dicitur: *Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab episcopo in monasteriis oportet largiri ingressus.* – Sed haec comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum caritatem operantis, contingit quandoque quod opus ex genere suo minus existens, magis est meritorium, si [γ] ex maiori caritate fiat.

* Art. 6, ad 2.

* Homil. XX, al. lib. II, homil. VIII.
** Can. *Clerici qui monachorum.*

Si vero attendatur difficultas bene conversandi in religione, et in officio habentis curam animarum, sic difficilius est bene conversari cum cura animarum, propter exteriora pericula: quamvis conversatio religionis sit difficilior quantum ad ipsum genus operis, propter arctitudinem [δ] observantiae regularis.

α) *regulari.* – *regula* Pa; pro *canonica, canonico* H, *canonia* aliquae editiones.
β) *statu.* – *statum* PDEHIKpAG et *a*; pro *ordine, ordinem* DEI; pro *officio, officium* I.
γ) *si.* – *scilicet si* Pa.
δ) *arctitudinem.* – *altitudinem* PKa.

Si vero religiosus etiam ordine careat, sicut patet de conversis religionum, sic manifestum est excellere praeeminentiam ordinis quantum ad dignitatem: quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento Altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirat etiam religionis status; quia, sicut Dionysius dicit, VI cap. *Eccles. Hier.*, *monasticus*[ε] *ordo debet sequi sacerdotales ordines, et ad eorum imitationem in divina ascendere.* Unde gravius peccat, ceteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quam aliquis religiosus qui non habet ordinem sacrum: quamvis laicus religiosus teneatur ad observantias regulares, ad quas illi qui sunt in sacris ordinibus non tenentur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad illas auctoritates Chrysostomi breviter responderi posset quod non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur *summus sacerdos.* Et hoc convenit intentioni illius libri, in quo consolatur se et Basilium de hoc quod erant in episcopos electi.

Sed hoc praetermisso, dicendum est quod loquitur quantum ad difficultatem. Praemittit enim*: *Cum fuerit gubernator in mediis fluctibus et de tempestate navem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur.* Et post concludit quod supra * positum est de monacho, qui *non est comparandus illi qui, traditus populis, immobilis perseverat:* et subdit causam: quia *sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernavit seipsum.* Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quod periculosior est status habentis curam animarum quam monachi: in maiori autem periculo innocentem se servare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quod aliquis vitet pericula religionem intrando. Unde non dicit quod *mallet esse in officio sacerdotali quam in solitudine monachorum*: sed quod *mallet placere* in hoc quam in illo, quia hoc est maioris virtutis argumentum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam illa auctoritas Augustini manifeste loquitur quantum ad difficultatem, quae ostendit magnitudinem virtutis in his qui bene conversantur, sicut dictum est *.

* Num. 6.
* In arg.
* Resp. ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod Augustinus ibi comparat monachos clericis quantum ad distantiam ordinis: non quantum ad distantiam religionis et saecularis vitae.

AD QUARTUM DICENDUM quod illi qui a statu religionis assumuntur ad curam animarum, cum prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid quod prius non habebant, scilicet officium curae: non autem deponunt quod prius habebant, scilicet religionis statum; dicitur enim in Decretis, XVI Causa, qu. I *: *De monachis qui, diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordines pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere.* Sed presbyteri curati vel archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt ut adipiscantur perfectionem status[ζ]. Unde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur.

In hoc autem quod religiosi laici assumuntur ad clericatum et sacros ordines, manifeste promoventur ad melius, sicut supra * dictum est. Et hoc ostenditur ex ipso modo loquendi, cum Hieronymus dicit: *Sic in monasterio vive ut clericus esse merearis.*

AD QUINTUM DICENDUM quod presbyteri curati et archidiaconi sunt similiores episcopis quam religiosi quantum ad aliquid: scilicet quantum ad curam animarum, quam secundario habent. Sed quantum ad perpetuam obligationem, quae requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt episcopo religiosi, ut ex supra * dictis patet.

AD SEXTUM DICENDUM quod difficultas quae est ex arduitate operis, addit ad perfectionem virtutis. Difficultas autem quae provenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminuit perfectionem virtutis: puta cum aliquis non tantum virtutem amat ut impedimenta virtutis declinare velit, secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* IX *, *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet.* Quandoque vero est signum perfectionis[η] virtutis: puta cum alicui ex inopinato vel ex necessaria causa impedimenta virtutis occurrunt, propter quae tamen a virtute non declinat. In statu autem religionis est maior difficultas ex arduitate operum: sed in his qui in saeculo vivunt qualitercumque, est maior difficultas ex impedimentis virtutis, quae religiosi[θ] provide vitaverunt.

* Can. *De monachis.*
* In arg.; et in fin. corp.
* Art. 5, 6.
* Vers. 25.

ε) *monasticus. – quod monasticus* ABDEFHIKLsC et *a*; ut nos G.
ζ) *perfectionem status. – perfectiorem statum* PpK et *a*.
η) *perfectionis. – perfectioris* P.
θ) *religiosi. – per omnia* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis, adverte primo titulum: quod hic non quaeritur de statu religiosorum et statu curatorum, faciendo vim in nomine seu ratione *status;* sed comparantur hic religiosi secundum genus suum, generi curatorum, exclusis episcopis. Ita quod, sive sint in statu sive non, et quocumque nomine, quaestio hic est de rebus ipsis: an religiosorum genus perfectius sit genere curatorum minorum, hoc est non-episcoporum; de his enim solis est hic sermo.

II. In eodem articulo, circa primam comparationem quae fit in littera, quoad bonitatem, inter genus religiosorum et genus curatorum, quatenus illi religiosi sunt et isti curati, tria notanda occurrunt quae discussione egent. *Primum* est prima ratio litterae, scilicet: *Religiosi obligantur voto perpetuo ad studium perfectionis: curati non obligantur ad perpetuam curam animarum: ergo illi perfectiores sunt istis.* Contra hoc namque instatur *, quia licet, ceteris paribus, facere aliquid cum voto perfectius sit quam sine voto; ubi tamen genera operum non sunt paria, non oportet esse verum quod melius sit operari cum voto perpetuo quam sine illo. Sic autem est in proposito. Quoniam genus operis spectans ad religiosum est longe infe-

* Cf. num. VIII.

rius quam genus operis spectans ad curatum: ut patet ex hoc quod opus religiosi est sui ipsius tantum cura, opus autem curati est animarum cura. Hoc autem constat longe esse praestantius: quoniam *bonum gentis divinius est quam bonum unius* *. Et sic prima litterae ratio ruere videtur.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. II, n. 8. - S. Th. lect. II.

III. *Secundum* est secunda litterae ratio ad idem, scilicet: *Curato non competit principalem curam subditorum habere, sicut episcopo: sed quaedam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur.* Contra hoc enim instatur *: quod scilicet proportionaliter curato sicut episcopo incumbit cura animarum. Quoniam curato conveniunt omnes actus hierarchici *: scilicet *purgare*, corripiendo; *illuminare*, docendo; *perficere*, sacramenta praebendo.

* Cf. num. IX.

* Cf. Dionys. *Eccles. Hier.*, cap. V.

IV. *Tertium* est quod *haec comparatio intelligenda est secundum genus operis.* Contra hoc enim arguitur * quod ex hoc ipso sensu huius comparationis sequitur oppositum intenti ab Auctore. Nam genus operis in episcopo et curato est idem, scilicet curam animarum habere: licet modus exercendi hoc genus operis acceptetur diversus in episcopo et curato, puta quia episcopus principaliter, curatus secundario habet et exercet curam animarum. Manifeste siquidem patet quod non est hic differentia secundum genus operis: sed secundum modum habendi et exercendi illud. Tunc sic. Opus curati secundum genus operis est idem cum opere episcopi. Ergo est perfectius secundum genus operis quam opus religiosum. - Probatur sequela. Quia opus episcopi secundum genus operis est perfectius opere religioso.

* Cf. num. X.

Et confirmatur. Quia iuxta Dominicam sententiam *, in tria genera hominum universa distinguitur Ecclesia: scilicet *molentium in mola, quiescentium in lecto*, et *laborantium in agro.* Constat autem sub tertio genere operis contineri tam episcopos quam curatos, qui laborant ad fructum animarum. Unum ergo et idem est genus operis in episcopis et curatis. Ergo est perfectius religioso opere, quod per lecti quietem significatur. - Et patet sequela ut prius.

* Matth. cap. XXIV, vers. 40, 41; Luc. cap. XVII, vers. 34, 35.

Praeterea, curati sunt in statu seu in officio ecclesiastico ut perfectores. Religiosi sunt ut perfecti. Ergo curati, secundum genus operis, sunt perfectiores quam religiosi. - Antecedens probatur. Quoniam infitiari non potest quin curati officiales sint perfectivi. Sunt ergo de ordine perfectionem facientium. Quod significat esse perfectores. - Consequentia clara est. Quoniam *agens semper praestantius est patiente* *: et perficere divinius est quam perfici.

* Aug. *de Gen. ad litt.* lib. XII, cap. XVI. - Cf. Aristot. *de Anima*, lib. III, cap. V, n. 2; S. Th. lect. X.

V. Ad horum evidentiam, sciendum est quod Auctor duo de curatis dicit: scilicet quod non principaliter, sed secundario habent curam animarum; et quod non habent principalem curam animarum *. Et quoniam ex his universa quaestio pendet, diligentius utrumque manifestandum est.

* Cf. num. VII.

Quoad primum igitur, scito quod alia est distinctio qua distinguitur agens in superius et inferius: et alia est distinctio qua distinguitur agens in principale et secundarium. Nam primae distinctionis utrumque membrum est agens principale, scilicet tam agens superius quam agens inferius, sed unum est agens universale, aliud vero particulare; ut cum dicitur quod *sol et homo generant hominem* *; utrumque enim agens est principale, sed sol ut causa universalis, et homo ut causa particularis. Et hoc modo se habent in ecclesiastico ordine Papa et quilibet episcopus. Utrique namque convenit animarum cura ut agenti principali: sed Papae ut universali agenti, episcopo autem ut particulari.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. II, n. II. - S. Th. lect. IV.

Alterius vero distinctionis unum membrum tantum, ut ipsa verba ostendunt, est agens principale: reliquum vero agens secundarium. Et ut patet ab Auctore, V *Metaphys.*, cap. *de Causis* *, agens principale est ad quod directe spectat inducere formam quae est complementum generationis, quod alio nomine vocatur ab Avicenna * *agens ut perficiens:* secundarium vero agens est id quod agit ad alienum finem, hoc est ad finem agentis perficientis; et hoc alio nomine vocatur ab Avicenna * *agens ut adiuvans.* Sicut in exercitu tam dux quam milites efficiunt victoriam: sed dux ut agens principale, milites vero ut adiuvantes ad proprium finem agentis principalis, qui est victoria, quae est directe effectus ducis; sicut forma quae est terminus generationis, est directe finis agentis principalis. Et hoc modo intendit Auctor quod se habent episcopus et curatus: ita quod episcopus est agens principale respectu curae animarum, et curatus est agens secundarium respectu curae animarum. Et propterea episcopus ad curam animarum tendit ut ad proprium finem, et ipsam facit ut formam complentem generationem: curatus vero adiuvat ad dictum finem et formam, et sic agit propter alienum finem.

* Lect. II. - Did. lib. IV, cap. II, n. 2.

* *Sufficient.* lib. I, cap. X.

* Ibid.

VI. Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare quod sic est, probatur ista negativa, scilicet: *Curatus non habet curam animarum ut agens principale, seu, quod idem est, ut agens perficiens*, tali ratione. Et supponimus, quod evidentissimum est, quod si curatus est ut agens perficiens, est ut infimum et proximum agens ut perficiens, sicut homo generat hominem et domificator facit domum. Formatur ergo sic ratio. Omne agens ut perficiens potest, cum suis instrumentis et adiuvantibus et universaliter quibuscumque sibi ministrantibus, omnia efficere quae efficienda sunt ad hoc ut ad perfectum proprius effectus deducatur. Sed curatus, cum omnibus sibi ministrantibus, non potest efficere omnia quae effici oportet ad complementum curae animarum. Ergo curato non convenit cura animarum ut agenti perficienti.

Discursus bonus, et maior, patet inductive in naturalibus. Homo enim non esset agens ut perficiens respectu generati hominis, nisi potuisset et ossa et carnes et nervos, et, breviter, omnia quae fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere: et simile est de aliis, cum bos generat bovem, etc. Domificator quoque, nisi, cum sibi ministrantibus, posset ligna dolare, compaginare, et cetera quae necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agens ut perficiens respectu domus: et simile est in ceteris artificialibus.

Minor autem probatur ex hoc quod ad complementum curae animarum requiritur collatio sacramentorum Ecclesiae. Curatus autem a maiori parte sacramentorum deficit. Nam non potest consecrare oleum seu chrisma necessarium ad baptisma: ac per hoc, non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare; non potest calicem consecrare pro Eucharistia; non potest oleum consecrare pro extrema unctione; non potest ordinem aliquem conferre, ac per hoc, non potest perfectam plebem facere, cum plebs constet ex clericis et laicis; nec potest consecrare virgines, quae tamen *illustrior est portio plebis Christi* *; nec potest consecrare ecclesias, in quibus tamen praecipue exercenda est cura animarum. - Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quod sola aqua sufficit. Quoniam hoc est verum in casu in quo presbyter baptizaret ut vetula: sermo autem est de curato quando baptizat ut curatus.

* Cyprian. *de Habitu Virgin.*

Et hinc patet intellectus repetiti dicti in littera, scilicet quod *curato quaedam particularia sunt commissa circa curam animarum.* Apparet enim manifeste ex his quod non omnia requisita ad complementum curae animarum potest efficere, sed quaedam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio: scilicet quod curato non convenit cura animarum principaliter, sed secundario, hoc est, ut adiuvanti, ut allegata glossa in littera * ex I *ad Cor.* XII, optime dixit.

* Art. 6, ad 2.

VII. Quoad secundam vero conclusionem in littera de curato positam, scilicet quod non habet curam principalem animarum *, facile patere potest quod principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curae. Non curato autem, sed episcopo conveniunt principales actus ipsius curae. Ergo non curato, sed episcopo convenit principalis cura animarum.

* Num. V.

Maior est ex seipsa evidentissima. - Minor vero manifestatur in quinque actibus. *Primus* est administratio sacramentorum simpliciter: hoc est, non huius vel illius sacramenti. Constat enim quod solus episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populo: quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, et omnia conficiendi ad ea opportuna.

Secundus est excellentia reservatorum actuum. Manifeste enim apparet quod excellentes actus, ut sunt consecrationes sponsarum Christi, consecrationes ecclesiarum, et alia huiusmodi, solius episcopi curae commissa sunt.

Tertius est praedicatio. Nam praedicationis officium episcopo in sua consecratione iniungitur ut necessarium et proprium. Nec obstat quod in ordinatione presbyterorum dicatur quod *presbyterum oportet praedicare.* Quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad praedicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad praedicandum: sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod fit curatus, committitur sibi praedicationis officium, nisi per accidens, scilicet si sciat praedicare: cuius signum est quod non requiritur a curato quod sciat praedicare. Sed bene exigitur hoc ab episcopo: ut patet per Apostolum dicentem *: *Vae enim mihi est nisi evangelizavero: necessitas enim mihi incumbit.* Quod autem est per accidens, relinquitur ab arte *.

* I *ad Cor.*, cap. IX, vers. 16.

* Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. XI, n. 8. - S.Th. lect. XVII.

Quartus est officium perfectoris. Nam, ut patet ex V et VI cap. *Eccles. Hier.*, tres sunt ordines efficientium, et tres suscipientium, respectu trium actuum hierarchicorum. Primus est *diaconorum,* quorum est *purgare:* cui respondet ordo immundorum, quorum est *purgari.* Secundus est ordo *presbyterorum,* quorum est *illuminare per ea quae tribuunt sacramenta:* cui respondet *populus sacramentorum susceptivus.* Tertius est *episcoporum,* quorum proprium est *perficere:* cui respondet ordo religiosorum, quorum est ab episcopis *perfici,* hoc est, ad perfectionem eorum doctrina et exemplo duci. Ex quibus patet quod perfectorum officium, seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importat, procul dubio requisitum ad complementum curae animarum, non curato, sed episcopo convenit.

Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quod agere directe ad salutem animarum est proprium opus episcopi: ita quod animarum salus, quae est forma ab agente curam animarum principaliter intenta, est proprius finis curae ipsius episcopi; sicut forma domus est proprius finis domificationis, et domificatoris ut sic.

Et sic patet secunda conclusio litterae.

VIII. Ad obiecta ergo in oppositum * ordinate respondendo, dicitur primam rationem, scilicet, *Religiosus obligat totam vitam suam ad studium perfectionis* etc., stare solidam et validam. Et cum dicitur, *Religiosus habet curam sui ipsius, curatus autem populi*: respondetur quod habere curam populi contingit dupliciter: scilicet principalem, seu principaliter; vel per modum adiuvantis. Et quod habere curam populi principalem et principaliter longe melius est ex suo genere quam habere curam sui ipsius tantum: sed hoc non convenit curato. Habere autem curam per modum adiuvantis, minus est quam habere votum ad perfectionem perpetuum in seipso. Sic autem se habent religiosi et curati: ut patet ex dictis *.

* Num. II.

* Num. V, VI.

IX. Ad obiecta vero contra secundam rationem * dicitur quod, ut patet ex Dionysio, loco praeallegato *, falsum est quod sacerdos non-episcopus habeat omnes actus hierarchicos. Quoniam sibi deest supremus, qui est perficere.

* Num. III.

* Num. VII, *Quartus.*

Et cum dicitur, *Perficit docendo:* respondetur primo, quod non quodlibet docere sufficit ad perficiendum: sed requiritur quod sit docere ea quae sunt ad perfectionis statum et augmentum. Quod quidem episcopo, tanquam perfectissimo, iure convenit: non autem curato, cui non convenit docere nisi minima quaedam, puta quando sunt vigiliae ieiuniorum, quando festa, et quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare et confiteri.

Respondetur secundo, quod docere simpliciter non convenit curato nisi per accidens, ut praedictum est *: sed episcopis, qui soli sunt pastores proprie loquendo, de quibus scriptum est *: *Alios autem pastores et doctores.*

* Num. VII, *Tertius.*

* *Ad Ephes.*, cap. IV, vers. II.

X. Ad obiecta autem contra tertio loco dictum in littera, scilicet quod *comparatio ista intelligitur secundum genus operis* *, respondetur: et ad primum dicitur quod ex hoc ipso quod cura animarum convenit episcopo principaliter et curato secundario, sequitur quod non est idem genus operis proprii utrique. Nam, ut patet ex dictis *, ex hoc ipso quod duo agentia occurrunt ut principale et secundarium, hoc est ut perficiens et adiuvans, sequitur quod aliud est opus proprium perficientis et aliud adiuvantis. Sed quia opus adiuvantis ordinatur ad opus perficientis ut ad finem, ideo ab illius forma etiam denominatur: ut patet et in naturalibus, et in exemplo dato de duce et militibus respectu victoriae *. Et sic curatus dicitur habere curam animarum, quia opera sua ordinat ad curam animarum, quae est proprium opus episcopi. Et per hoc, dicitur secundario, seu per modum adiuvantis, habere curam animarum: non quod cura animarum sit eius opus.

* Num. IV.

* Num. V.

* Ibid.

Ad confirmationem dicitur quod *laborare in agro* non dicit tantum unum genus operis, sed dicit multa operis genera: puta laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuvantis, etc. Et propterea ex hoc ipso quod curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur quod eiusdem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

Ad ultimum dicitur negando antecedens, scilicet: *Curati sunt ut perfectores.* Et ad probationem dicitur distinguendo quod curatos esse officiales perfectivos potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuvantis: et quod curati non sunt perfectivi principaliter, sed per modum adiuvantis tantum. Perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectivi, ut sunt episcopi.

Et scito quod, cum dicitur curatos esse officiales seu coadiutores episcoporum, intelligitur quod sunt officiales ordinarii, coadiutores ordinarii, et velut instrumenta animata ordinaria. Adiuvant enim opemque ferunt episcopis ad perfectam curam animarum, quam tenentur habere et exercere ipsi episcopi. Quia enim per seipsos integre eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

XI. In eodem articulo, in secunda comparatione inter religiosum et curatum, quoad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, scilicet quia cura animarum ex arduitate operis est difficilior quam observantia regularis, iam cessat ex ante * declaratis: scilicet ex eo quod falsum est curam animarum esse opus curati, nisi finaliter et denominative.

* Num. praeced.

Reliqua autem quae in hac comparatione diffuse traduntur in littera, in responsionibus argumentorum *, stabilitate ingenii egent, ut non divertat quis a difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatem ab extrinseco, hoc est ex exterioribus impedimentis: et similiter non divertat a magnitudine virtutis absolute, ad signum magnitudinis virtutis. In religiosis siquidem difficilius est opus ab intrinseco: et propterea magnam absolute requirit virtutem. In curatis autem impedimenta difficiliora quandoque occurrunt, quae, si vincantur, magnam ostendunt virtutem; et si non occurrunt, nihil ostendunt; et si occurrunt et vincunt, minorem aut nullam significant virtutem.

* Ad I, 2, 6.

Et haec sufficiant de comparatione curatorum. Quam si plenius vis perscrutari, lege Auctorem in ultimis capitulis tractatus sui *de Perfectione Vitae Spiritualis* *, ubi per multa capitula diffuse materiam pertractat.

* Cap. XXI sqq.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAQUINTA

DE HIS QUAE PERTINENT AD STATUM EPISCOPORUM

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXXIV, Introd.

DEINDE considerandum est de his quae pertinent ad statum episcoporum *.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum liceat episcopatum appetere.

Secundo: utrum liceat episcopatum finaliter recusare.

Tertio: utrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

Quarto: utrum episcopus possit ad religionem transire.

Quinto: utrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere.

Sexto: utrum possit habere proprium.

Septimo: utrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.

Octavo: utrum religiosi qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad observantias regulares.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LICEAT EPISCOPATUM APPETERE

Quodl. II, qu. VI, art. 1; III, qu. IV, art. 1; V, qu. XI, art. 2; XII, qu. XI, art. 3; *De Perf. Vitae Spirit.*, cap. XIX; I *ad Tim.*, cap. III, lect. 1.

* Vers. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus, I *ad Tim.* III *: *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.* Sed licitum et laudabile est bonum opus desiderare. Ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

* Qu. CLXXXIV, art. 7.

2. PRAETEREA, status episcoporum est perfectior quam status religiosorum, ut supra * habitum est. Sed laudabile est quod aliquis desideret ad statum religionis transire. Ergo etiam laudabile est quod aliquis appetat ad episcopatum promoveri.

* Vers. 26.

3. PRAETEREA, *Prov.* XI * dicitur: *Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vendentium.* Sed ille qui est idoneus et vita et scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere si se ab episcopatu subtrahat: per hoc autem quod episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi. Ergo videtur quod laudabile sit episcopatum appetere, et vituperabile ipsum refugere.

* Vers. 4. * Vers. 8.

4. PRAETEREA, facta Sanctorum quae in Scriptura narrantur, proponuntur nobis in exemplum: secundum illud *Rom.* XV *: *Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt.* Sed legitur Isaiae VI *, quod Isaias se obtulit ad officium praedicationis: quae [α] praecipue competit episcopis. Ergo videtur quod appetere episcopatum sit laudabile.

* Cap. XIX.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *: *Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administretur ut decet, tamen indecenter appetitur.*

* Vers. 17. * Vers. 45. * Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod in episcopatu tria possunt considerari. Quorum unum est principale et finale: scilicet episcopalis operatio, per quam utilitati proximorum intendit [β], secundum illud Ioan. ult. *: *Pasce oves meas.* – Aliud autem est altitudo gradus: quia episcopus super alios constituitur, secundum illud Matth. XXIV *: *Fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam.* – Tertium autem est quod consequenter se habet ad ista: scilicet reverentia et honor, et sufficientia temporalium, secundum illud I *ad Tim.* V *: *Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur.*

* Vers. 6, 7.

Appetere igitur episcopatum ratione huiusmodi circumstantium bonorum, manifestum est quod est illicitum, et pertinet ad cupiditatem vel ambitionem. Unde contra Pharisaeos Dominus dicit, Matth. XXIII *: *Amant primos accubitus in cenis et primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, et vocari ab hominibus, Rabbi.*

* Vers. 25. * Homil. LXV, al. LXVI, *in Matth.*

Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinem gradus, appetere episcopatum est praesumptuosum. Unde Dominus, Matth. XX *, arguit discipulos primatum quaerentes, dicens: *Scitis quia principes gentium dominantur eorum:* ubi Chrysostomus dicit * quod per hoc *ostendit quod gentile est primatus* [γ] *cupere; et sic gentium comparatione eorum animam aestuantem convertit.*

Sed appetere proximis prodesse est secundum se laudabile et virtuosum. Verum quia, prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsi-

α) *quae.* – *quod* PCDEFHIKL.
β) *intendit.* – *intenditur* PL.
γ) *primatus.* – *primatos* BDEFKLpA et *a*, *primatum* IsA, ut nos G; pro *cupere*, *capere* BDFK, *accipere* H, *appetere* I.

tudinem, praesumptuosum videtur quod aliquis praeesse appetat ad hoc quod subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente: sicut Gregorius dicit, in *Pastoral.* *, quod *tunc* [δ] *laudabile erat episcopatum quaerere, quando per hunc quemque dubium non erat ad supplicia graviora pervenire,* unde non de facili inveniebatur qui hoc onus assumeret; praesertim cum aliquis caritatis zelo divinitus ad hoc incitatur, sicut Gregorius dicit, in *Pastoral.* *, quod *Isaias, prodesse proximis cupiens, laudabiliter officium praedicationis appetiit.* – Potest tamen absque praesumptione quilibet appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali officio esse; vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda: ita quod opus bonum cadat sub desiderio, non autem primatus dignitatis. Unde Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Opus quidem desiderare bonum, bonum est: primatum autem honoris concupiscere vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat, desiderantem se horret.*

* Part. I, cap. VIII. — * Ibid., cap. VII. — * Op. Imperf. in Matth., homil. XXXV. - Inter supposit. Chrys.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Gregorius dicit, in *Pastoral.* *, *illo tempore hoc dixit Apostolus quo ille qui plebibus praeerat, primus ad martyrii tormenta ducebatur:* et sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonum opus. Unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *, quod Apostolus dicens, « *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat* », *exponere voluit quid sit episcopatus: quia nomen operis est, non honoris.* « *Scopos* » *quidem intentio est. Ergo* « *episcopein* », *si velimus, latine* « *superintendere* » *possumus dicere: ut intelligat non se esse episcopum qui praeesse dilexerit, non prodesse. In actione enim,* ut parum ante praemittit, *non amandus est honor in hac vita sive potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum quod per eundem honorem vel potentiam fit.* – Et tamen, ut Gregorius dicit, in *Pastoral.* *, *laudans desiderium,* scilicet boni operis, *in pavorem vertit protinus quod laudavit, cum subiungit,* « *Oportet autem episcopum irreprehensibilem esse* »: *quasi dicat:* « *Laudo quod quaeritis, sed discite quid quaeratis* ».

* Part. I, cap. VIII. — * Loc. cit. — * Loc. prox. cit.

Ad secundum dicendum quod non est eadem ratio de statu religionis et statu episcopali, propter duo. Primo quidem, quia ad statum episcopalem praeexigitur vitae perfectio: ut patet per hoc quod Dominus a Petro exquisivit si plus eum ceteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium *. Sed ad statum religionis non praeexigitur perfectio, sed est via in perfectionem: unde et Dominus, Matth. XIX *, non dixit, *Si es perfectus, vade et vende omnia quae habes:* sed, *Si vis esse perfectus.* Et huius differentiae ratio est quia, secundum Dionysium *, perfectio pertinet active ad episcopum, sicut ad *perfectorem:* ad monachum autem passive, sicut ad *perfectum.* Requiritur autem quod sit perfectus aliquis ad hoc quod possit alios ad perfectionem adducere: quod non praeexigitur ab [ε] eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem praesumptuosum quod aliquis perfectum se reputet: non autem quod aliquis ad perfectionem tendat.

* Ioan. cap. XXI, vers. 15 sqq. — * Vers. 21. — * Eccles. Hier., cap. VI.

Secundo, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subiicit ad spiritualia capienda: et hoc cuilibet licet. Unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *: *A studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium.* Sed ille qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc quod aliis [ζ] provideat. Et hanc sublimationem nullus debet sibi assumere: secundum illud *Heb.* v *: *Nemo assumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo.* Et Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Primatum Ecclesiae concupiscere neque iustum est neque utile. Quis enim sapiens vult ultro se subiicere servituti et periculo tali ut det rationem pro omni Ecclesia: nisi forte qui non timet Dei iudicium, abutens primatu ecclesiastico saeculariter, ut* scilicet *convertat ipsum in saecularem?*

* Loc. cit. — * Vers. 4. — * Op. Imperf. in Matth., homil. XXXV. - Inter supposit. Chrys.

Ad tertium dicendum quod dispensatio spiritualium frumentorum non est facienda secundum arbitrium cuiuslibet: sed principaliter quidem secundum arbitrium et dispositionem Dei; secundario autem secundum arbitrium superiorum praelatorum, ex quorum persona dicitur, I *ad Cor.* IV *: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum* [η] *Dei.* Et ideo non intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia cui non competit ex officio, nec ei a superiori iniungitur, si ab aliorum correctione aut gubernatione desistat: sed solum tunc intelligitur abscondere, si dispensationem negligat cum ei ex officio incumbat, vel si officium, cum ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat. Unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *: *Otium sanctum quaerit caritas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda* [θ] *est, propter caritatis necessitatem.*

* Vers. 1. — * Loc. cit.

Ad quartum dicendum quod, sicut Gregorius dicit, in *Pastoral.* *, *Isaias, qui mitti voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit: ne* [ι] *non purgatus adire quisque sacra ministeria audeat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, praedicationis officium tutius declinatur.*

* Part. I, cap. VII.

δ) *tunc.* – *cum* ABDEKLpC; pro *quemque, quemcumque* DEHpG et *a, quemquam* P.
ε) *ab.* – *ex* ABDEFIKLpC, *in* HsC.
ζ) *aliis.* – *aliquis* BEFIKLpC.
η) *mysteriorum.* – *ministeriorum* ACEHKL*a*, *ministrorum* BF, *mi.* D.
θ) *suscipienda.* – *sustinenda* Pa.
ι) *ne.* – *nec* ABDEFKLpC. – Pro *ministeria, mysteria* PBFHIKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaequintae, nota quod Auctor, post distinctionem trium quae in episcopatu inveniuntur, quinque ponit conclusiones *. *Prima,* iuxta tertium in episcopatu inventum, scilicet honorem ac sufficientiam temporalium, ubi dicit: *Illicitum est manifeste appetere episcopatum ratione huiusmodi circumstantium bonorum, et pertinet ad vitium cupiditatis vel ambitionis.* Circa quam conclusionem dubium occurrit, an huiusmodi illicitum sit ita illicitum quod sit peccatum mortale. Ex littera enim neutra pars habetur: nec caret ambiguitate utra pars affirmanda sit.

* Cf. num. III sqq.

Ad hoc dicitur quod appetere episcopatum ratione circumstantium bonorum contingit dupliciter: uno modo, ex parte appetitus tantum; alio modo, etiam ex parte rei appetitae. Cum enim dicitur episcopatum appeti ratione circumstantium bonorum, ponitur ibi actus appetendi in ly *appeti;* ponitur res appetita in ly *episcopatum;* ponitur ratio appetendi in ly *ratione circumstantium bonorum.* Ratio autem appetendi finis est. Et referri potest ad duo: scilicet ad rem appetitam; et ad ipsum actum appetendi. Et si quidem refertur ad rem appetitam et ad actum appetendi simul, sensus est quod illud quod est ratio appetendi, appetitur et ut finis rei appetitae, et ut finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circumstantium bonorum, appetit ipsa circumstantia bona ut finem episcopatus, et ut finem sui actus appetendi. – Quando vero ratio appetendi refertur ad appetitum tantum, tunc non denotatur quod id quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitae: sed denotatur quod est finis movens ad appetendum. Et sic appetens episcopatum ratione bonorum circumstantium, non ordinat episcopatum ad bona circumstantia ut ad finem: sed appetitum suum ordinat ad circumstantia bona ut ad finem.

Inter hos autem duos modos appetendi episcopatum ratione circumstantium bonorum, haec est differentia, quod primo modo appetere est omnino et manifeste perversum: quoniam ordinat episcopatum quoad principalem actum, qui est cura animarum, ad bona circumstantia ut finem; quod procul dubio est peccatum mortale ex suo genere. Et huiusmodi perversitatis radicem tetigit Auctor in littera dum, distinguendo tria inventa in episcopatu, addidit ordinem, dicens quod *principale et finale est episcopalis operatio, qua utilitati proximorum consulitur.*

Cum vero episcopatus alio modo appetitur propter bona circumstantia, appetitus quidem malus est: eo quod appetibilia inventa in episcopatu non eundem ordinem habent respectu appetentis quem habent inter se; quoniam respectu appetentis, bona circumstantia se habent ut finis; inter se autem non sic se habent, sed bona circumstantia se habent ut ad finem. Mortalis autem appetitus non videtur secundum genus suum: ex eo quod talis appetitus compatitur secum rectitudinem voluntatis respectu aliorum in episcopatu inventorum. Verbi gratia, Ioannes movetur ad appetendum episcopatum ratione bonorum circumstantium, ut scilicet habeat sufficientiam temporalium et honorem: veruntamen, cum hoc, intendit facere debitum suum circa curam animarum et distributionem bonorum tam ecclesiae quam pauperibus terrae; nec intendit uti episcopatu ad finem temporalium, sed, quantum sibi conceditur, frui portione sua et debito sibi honore, et huiusmodi, ad laudem Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego video deformitatem mortalem, propter dictam rationem. Et propterea puto Auctorem dixisse, *illicitum,* et non dixisse, *mortale.*

Et confirmatur. Quia nec avaritia nec ambitio, quae duo vitia hic in littera dicuntur inveniri, sunt peccata mortalia, quando deest materia iniusta, aut finis ultimus non ponitur in pecunia seu honore: ut ex propriis tractatibus superius * latius patet. In hoc autem casu non ponitur finis ultimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiae appetitae.

* Qu. CXVIII, art. 4. – Cf. Comm. num. I.

II. Sed contra hoc obstat quod clericum appetere beneficium ut habeat sufficientiam temporalium, nullum peccatum est. Igitur appetere episcopatum ut habeat sufficientiam temporalium, cum persona est nobilis, seu talis gradus aut status ut reditus episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium respectu ipsius, non erit illicitum.

Ad hoc respondetur quod, loquendo semper ita quod bona temporalia sint ratio appetendi ex parte appetitus tantum, quod non est simile, seu eadem ratio, de appetitu clerici respectu beneficii in communi et sufficientia temporalium; et de appetitu respectu episcopatus et sufficientiae temporalium. Et ratio diversitatis est quia beneficium in communi habet sufficientiam temporalium propter vitam clericorum deputatorum cultui divino: ac per hoc, qui iam clericus est et ex hoc ipso deputatus divino cultui, habet actu unde sibi debetur primum inventum in beneficio ecclesiastico; et sic, appetendo secundum, scilicet sufficientiam temporalium, eundem ordinem in nullo pervertit, aut mutat ordinem appetibilium inventorum in beneficio ecclesiastico, sed eundem ordinem habent respectu appetitus clerici haec duo, scilicet esse ministrum Dei et habere sufficientiam temporalium, quem habent inter se in ipso beneficio, ex quo, ut dictum est, iste iam est clericus et Dei minister. Nec restat sibi hoc appetendum in beneficio, cum appetit beneficium: sed solummodo restat sibi appetendum secundum, quae est sufficientia temporalium. In quo nullum peccatum committit.

Secus autem est de laicis appetentibus clericatum ratione sufficientiae temporalium: quorum plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifeste illicitus, propter supra * dictam rationem: quia scilicet duo inventa in clericatu, hoc est ministerium Dei et sufficientia temporalium, non eodem modo se habent inter se quo se habent ad appetentem; quoniam divinum ministerium se habet ut finis, et sufficientia temporalium ut ad finem; respectu autem appetentis, sufficientia temporalium ponitur quod se habet ut finis laicorum praedictorum. Et si interveniret hic similis perversitas ex parte rei appetitae qualis in episcopatus appetitu declarata est *, hoc est quod laicus ordinaret clericatum ad bona temporalia ut ad finem clericatus, procul dubio peccaret mortaliter. Quoniam ex suo genere mortale peccatum est spirituale ordinari ad temporale ut ad finem: fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus.

* Num. praeced., *Cum vero.*

* Ibid., *Inter hos.*

Redeundo igitur ad propositum obiectionis factae, dicitur quod ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter temporalia. Quoniam respectu illius appetibilia inventa in episcopatu non retinent rectum ordinem quem inter se habent: sufficientia enim omnium temporalium in episcopatu secundum se se habet ut ad finem; respectu autem huius appetentis se habet ut finis. Et propterea huiusmodi illicitus semper appetitus invenitur.

Et secundum hoc accipienda sunt verba Domini contra Pharisaeos: *Amant primos accubitus in cenis.* Habent enim haec rationem eius quod est ad finem: quoniam sunt quaedam virtutum testimonia. Et propterea perverse agunt qui haec appetunt ut finem, etiam ex parte appetitus. Et hoc insinuavit Dominus per ly *amant.*

III. *Secunda conclusio,* iuxta secundum membrum, est: *Appetere episcopatum ratione celsitudinis gradus est praesumptuosum.* Circa quam conclusionem applica tu distinctionem supra * positam: an scilicet ly *ratione celsitudinis* dicat finem appetitus tantum; an finem appetitus et rei appetitae simul. Et si dicit finem rei appetitae, procul dubio peccatum mortale est huiusmodi appetitus: quoniam animarum curam ordinat ad sui celsitudinem ut ad finem. Sed si dicat rationem appetendi tantum, illicitum est, eadem ratione qua etiam appetere ratione sufficientiae temporalium erat illicitum *.

* Ibid., *Ad hoc.*

* Ibid., *Cum vero.*

Obscurum tamen remanet quo pacto huiusmodi appe-

titus ad speciem praesumptionis spectet: cum praesumptio consistat in hoc quod aliquis appetit id quod est supra dignitatem suam. Constat enim multos homines esse in quibus inveniuntur conditiones ab Apostolo * positae de episcopo. Et propterea non videtur universaliter verum quod appetere huiusmodi celsitudinem sit praesumptuosum.

* I *ad Tim.*, cap. III, vers. 2 sqq.

Ad hoc breviter dicitur quod implicat incompossibilia dicere aliquem habere conditiones requisitas ad episcopum, et dicere quod appetat episcopatum ratione celsitudinis. Est enim praeponere in appetitu suo id quod est postponendum, scilicet ipsam celsitudinem. Ac per hoc manifeste convincitur quod appetit celsitudinem supra dignitatem suam. Unde non dicimus quod universaliter verum est appetere celsitudinem episcopalem esse praesumptuosum: sed dicimus quod appetere episcopatum ratione celsitudinis semper est praesumptuosum. Et ita est intelligenda haec littera. – Non tamen dico quod semper est mortale: sed, eadem ratione, idem sentio in hoc casu sicut sentio in praecedenti *. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur *.

* Num. I, *Cum vero*.
* Num. V.

IV. *Tertia conclusio* est, iuxta primum membrum: *Appetere proximis prodesse est secundum se laudabile et virtuosum.* Ubi Auctor, volens complere singula tria membra singillatim, de hoc primo et principali membro, scilicet episcopali operatione, non dixit, sicut in praecedentibus, *appetere episcopatum ratione episcopalis operationis,* ponendo episcopatum pro re appetita et illud membrum pro ratione appetendi: sed dixit quod *appetere episcopalem operationem* (quam significavit per ly *proximis prodesse*) *est secundum se laudabile;* ubi solam episcopalem operationem posuit et ut rem appetitam et ut rationem appetendi, apponendo ly *secundum se.* Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione ut ratione appetendi relata ad episcopatum ut rem appetitam. Et propterea transeamus ad quartam conclusionem. Sufficit enim haec declarasse in tertia.

V. *Quarta conclusio* litterae est: *Appetere episcopatum ut prosit subditis, praesumptuosum videtur: nisi manifesta necessitate imminente, praesertim cum aliquis caritatis zelo divinitus ad hoc incitatur.* Circa quam conclusionem singula primo declaranda sunt.

Primo, quod Auctor non dicit, *praesumptuosum est:* sed dicit, *praesumptuosum videtur.* Tanquam nolit definire huiusmodi appetitum esse praesumptuosum, sed dicere quod habet praesumptionis speciem: ut, si non malus, saltem habeat speciem mali. Scriptum est autem *: *Ab omni specie mala abstinete vos.*

* I *ad Thess.*, cap. V, vers. 22.

Secundo, quod Auctor non ponit hanc conclusionem universalem, sed veram ut in pluribus: et propterea excipit ab ipsa. Et licet ex modo loquendi unam tantum exceptionem videatur facere, in veritate tamen sunt duae exceptiones, quarum utraque est per se sufficiens ad excludendam praesumptionem ab huiusmodi appetitu.

Unde, *tertio,* scito quod prima exceptio est: *nisi manifesta necessitate imminente.* Ubi nota ly *manifesta:* ne teipsum seducas, existimando necessitatem imminere ubi necessitas forte non est. Nec mirum si tu teipsum fefelleris: cum Elias deceptus fuerit putans se solum evasisse in divino cultu *. Si igitur manifesta immineat Ecclesiae necessitas, sufficiens exclusio praesumptionis habetur ab appetitu episcopatus ut prosit.

* III *Reg.*, cap. XIX, vers. 10 sqq.; *ad Rom.* cap. XI, vers. 2 sqq.

Similiter, *quarto,* scito quod secunda exceptio est: *cum aliquis caritatis zelo divinitus ad hoc incitatur.* Haec enim sola causa sufficientissima est ad excusandum appetitum a praesumptione: quoniam constat divinam incitationem ad nihil reprehensibile esse. Sed diligentissime considera ly *divinitus.* Quoniam caritatis zelum multi possunt sibi promittere se incitantem, dum dicunt, *Scio quod non me movet aliud quam zelus animarum:* sed quod huiusmodi incitatio divinitus veniat, nemo potest cognoscere nisi ut supra * dictum est de prophetia. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, acceptanda non est, nisi aliquod speciale divinum testimonium evidenter adsit: ut de Isaia constat quod vidit se prius purgatum *; et de Equitio monacho in libro *Dialog.* * habetur quod vidit se in lingua tangi, ita quod non poterat deinceps continere se a divinis eloquiis seu praedicatione.

* Qu. CLXXI, art. 5.
* Isaiae cap. VI, vers. 6 sqq.
* Greg. *Dialog.* lib. I, cap. IV.

Ex quibus omnibus scire debes, *quinto,* quod regula generalis sit quod actus quandoque licitus et quandoque illicitus, non est ex suo genere illicitus: quoniam actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea, quia appetere episcopatum ut prosit Ecclesiae quandoque est licitum et quandoque praesumptuosum, consequens est quod ex suo genere non est actus illicitus, sed ut in pluribus illicitus et praesumptuosus.

Et cum in appetitu licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem ut ad finem, eadem ratione consequens est ut appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus. Quoniam si ex suo genere esset illicitus aut praesumptuosus, non posset in aliquo casu licite appeti in ordine ad finem episcopalis operationis. Cuius oppositum in littera dicitur.

Et si his adiunxeris quod actus ex suo genere non solum non mortalis, sed nec illicitus, non facile ex circumstantiis iudicandus est esse mortalis, sed magna opus est diligentia ac circumspectione rationis ad iudicium peccati mortalis ex solis circumstantiis particularibus: videbis non tam malum esse quantum multi putant, appetere episcopatum ut prosit Ecclesiae. Quod dico de appetente proportionato, hoc est, viro *irreprehensibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctore, non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suae bene praeposito,* nec aliis impedito: haec enim sunt conditiones positae ab Apostolo, I *ad Tim.* III *. Si talis enim episcopatum appeteret in veritate ut prodesset, crediderim ego quod, attenta tanta necessitate Ecclesiae carentis talibus viris, non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculus deficeret, non nisi venialiter peccaret, ratione nonnullae praesumptionis, qua se in animo suo aliis praefert, aliis autem non solum quibus praeesse desiderat, sed qui forte melius quam ipse locum illius episcopatus occuparent. Et propterea, quanto magis sancti fuerint viri prisci, tanto magis inventi sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inventi sunt fugisse: ut patet de Ambrosio *, Martino *, etc.

* Vers. 2 sqq.
* *Vita S. Ambros.*, n. 6 sqq., auctore Paulino.
* *De Vita B. Mart.*, n. 9, auct. Sulpit. Severo.

VI. *Quinta conclusio,* scilicet: *Quilibet absque praesumptione potest appetere talia opera facere si esset episcopus: et etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus et episcopatu.* Quae, quia manifesta est, nostra non indiget mora.

VII. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium circa illud occurrit: *Praesumptuosum est quod aliquis perfectum se reputet.* Et est ratio dubii quia hoc videtur contrariari doctrinae Apostolicae: et etiam ipsius Auctoris superius, in tractatu de humilitate *. Nam si vir est perfectus, nulla praesumptio est quod se reputet perfectum: immo hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli *: *Ut sciamus quae a Deo nobis donata sunt.*

* Qu. CLXI, art. 3.
* I *ad Cor.*, cap. II, vers 12.

Ad hoc dicitur quod haec verba Auctoris intelligenda sunt ut in pluribus: quoniam perfectorum parvus est numerus. Et propterea, secundum cursum communem loquendo, praesumptuosum est quod aliquis perfectum se reputet: quamvis in quibusdam, qui valde pauci videntur, nullius sit praesumptionis talis aestimatio.

Et haec de hoc articulo sufficiant.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LICEAT EPISCOPATUM INIUNCTUM OMNINO RECUSARE

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 3, qu^a 1, ad 3; IV, dist. XXIX, art. 4, ad 4; *Quodl.* V, qu. XI, art. 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liceat episcopatum iniunctum omnino recusare. Ut enim Gregorius dicit, in *Pastoral.* * [Part. I, cap. VII.], *per activam vitam prodesse proximis cupiens Isaias, officium praedicationis appetit: per contemplationem*[α] *vero Ieremias amori Conditoris sedulo inhaerere desiderans, ne mitti ad praedicandum debeat, contradicit.* Nullus autem peccat si meliora nolit deserere ut minus bonis inhaereat. Cum ergo amor Dei praeemineat dilectioni proximi, et vita contemplativa praeferatur vitae activae, ut ex supra * [Qu. XXVI, art. 2: qu. CLXXXII, art. 1.] dictis patet: videtur quod non peccat ille qui omnino episcopatum recusat.

2. PRAETEREA, sicut Gregorius dicit * [Loc. cit.], *valde difficile est ut aliquis se purgatum possit cognoscere: nec debet aliquis non purgatus sacra ministeria*[β] *adire.* Si ergo aliquis se non sentiat esse purgatum, quantumcumque sibi episcopale iniungatur officium, non debet illud suscipere.

3. PRAETEREA, de beato Marco Hieronymus * [Gloss. Ord.] dicit, in prologo *super Marcum*, quod *amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobus haberetur.* Et similiter aliqui votum emittunt ut nunquam episcopatum accipiant. Sed eiusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid[γ], et omnino recusare illud. Ergo videtur quod absque peccato possit aliquis omnino episcopatum recusare.

SED CONTRA EST quod dicit Augustinus, *ad Eudoxium* * [Epist. XLVIII, al. LXXXI.]: *Si qua opera vestra mater Ecclesia desideraverit, nec elatione avida suscipiatis, nec blandiente desidia respuatis.* Postea subdit: *Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiae praeponatis: cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodo nasceremini non inveniretis.*

RESPONDEO DICENDUM quod in assumptione episcopatus duo sunt consideranda: primo quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem; secundo, quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum igitur ad propriam voluntatem, convenit homini principaliter insistere propriae saluti: sed quod aliorum saluti intendat, hoc convenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, sicut ex supra * [Art. 1, ad 3.] dictis patet. Unde sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis proprio motu feratur in hoc quod aliorum gubernationi praeficiatur; ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis omnino, contra superioris iniunctionem, praedictum gubernationis officium finaliter recuset, propter duo. Primo quidem, quia hoc repugnat caritati proximorum, quorum utilitati se aliquis debet exponere pro loco et tempore. Unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* * [Cap. XIX.], quod *negotium iustum suscipit necessitas caritatis.* – Secundo, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis superiorum mandatis se subiicit. Unde Gregorius dicit, in *Pastoral.* * [Part. I, cap. VI.], quod *tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cum ad respuendum hoc quod utiliter subire praecipitur*[δ], *pertinax non est.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quamvis, simpliciter et absolute loquendo, vita contemplativa potior sit quam activa, et amor Dei quam dilectio proximi; tamen ex alia parte bonum multitudinis praeferendum est bono unius * [Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. II, n. 8. - S. Th. lect. II.]. Unde Augustinus dicit, in verbis praemissis * [Arg. *Sed cont.*]: *Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiae praeponatis.* Praesertim quia et hoc ipsum ad dilectionem Dei pertinet quod aliquis ovibus Christi curam pastoralem impendat. Unde super illud Ioan. ult. * [Vers. 17.], *Pasce oves meas*, dicit Augustinus * [*In Ioan. Evang.* tract. CXXIII.]: *Sit amoris officium pascere Dominicum gregem: sicut fuit timoris indicium negare Pastorem.* – Similiter etiam praelati non sic transferuntur ad vitam activam ut contemplativam deserant. Unde Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* * [Loc. cit.], quod, *si imponatur sarcina pastoralis officii, nec sic deserenda est delectatio*[ε] *veritatis,* quae scilicet in contemplatione habetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nullus tenetur obedire praelato ad aliquod illicitum: sicut patet ex his quae supra * [Qu. CIV, art. 5.] dicta sunt de obedientia. Potest ergo contingere quod ille cui iniungitur praelationis officium, in se aliquid sentiat per quod non liceat ei praelationem accipere. Hoc autem impedimentum quandoque quidem removeri potest per ipsummet cui pastoralis cura iniungitur: puta si habeat peccandi propositum, quod potest deserere. Et propter hoc non excusatur quin finaliter teneatur obedire praelato iniungenti.

Quandoque vero impedimentum ex quo fit ei illicitum pastorale officium, non potest ipse removere, sed praelatus qui iniungit: puta si sit irregularis vel excommunicatus. Et tunc debet defectum suum praelato iniungenti ostendere: qui si impedimentum removere voluerit, tenetur humiliter obedire. Unde *Exodi* IV, cum Moyses dixisset * [Vers. 10.], *Obsecro, Domine: non sum eloquens ab heri et nudius tertius*, Dominus respondit * [Vers. 12.] ad eum: *Ego ero in ore tuo, doceboque te quid loquaris.*

Quandoque vero non potest removeri impedimentum nec per iniungentem nec per eum cui

---

α) *contemplationem.* – *contemplativam* Pa; pro *amori*, *amore* ABDFHIKLsC et *a*, *amoveri* E, ut nos G.

β) *ministeria.* – *mysteria* PBDFHI.

γ) *ad aliquid.* – *ad quod aliquid* BDEFpA, *ad aliquid huiusmodi (ideo omnino recusare illud videtur esse idem. Ergo)* ed. *a*.

δ) *praecipitur.* – *praecipiatur* ADHLpl.

ε) *delectatio.* – *dilectio* ABCFHKL*a*.

iniungitur: sicut si archiepiscopus non possit super irregularitate dispensare. Unde subditus non tenetur ei obedire ad suscipiendum episcopatum, vel etiam sacros ordines, si sit irregularis.

Ad tertium dicendum quod accipere episcopatum non est de se necessarium ad salutem, sed fit necessarium ex superioris praecepto. His autem quae sic sunt necessaria ad salutem, potest aliquis impedimentum licite apponere antequam fiat praeceptum: alioquin, non liceret alicui transire ad secundas nuptias, ne per hoc impediretur a susceptione episcopatus vel sacri ordinis. Non autem hoc liceret in his quae per se sunt de necessitate salutis. Unde beatus Marcus non contra praeceptum egit sibi digitum amputando: quamvis credibile sit ex instinctu Spiritus Sancti hoc fecisse, sine quo non licet alicui sibi manus iniicere.

Qui autem votum emittit de non suscipiendo episcopatum, si per hoc intendat se obligare ad hoc quod nec per obedientiam superioris praelati accipiat, illicite vovet. Si autem intendit ad hoc se obligare ut, quantum est de se, episcopatum non quaerat; nec suscipiat, nisi necessitate imminente: licitum est votum, quia vovet se facturum id quod hominem facere decet.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota quod, cum in corpore dicitur: *Sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis proprio motu feratur in hoc quod aliorum gubernationi praeficiatur, ita* etc., ly *sicut* non denotat similitudinem quoad omnia: quoniam, ut dictum est *, appetitus ut praeficiatur non est ex suo genere malus, sicut appetitus resistendi superioris praecepto est ex suo genere malus. Sed tenet similitudo quoad hoc, quod utrobique est inordinatio voluntatis, quamvis dissimiliter: quia in primo est inordinatio ut in pluribus, et ex circumstantiis; in secundo autem est inordinatio ex suo genere. Sufficit autem veritati litterae quod similitudo teneat quantum ad ipsam inordinationem, undecumque veniat.

* Art. 1, Comment. num. v.

Posset tamen et aliter exponi: ut similitudo teneat etiam quantum ad inordinationem actus ex suo genere. Et sic, ferri in hoc quod praeficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, ita quod finis voluntatis talis est ut praesit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia praesumptuosus: ut in secunda conclusione praecedentis articuli patet. Et tunc similitudo currit sine impedimento. Et haec expositio magis amplectenda videtur, utpote formalior.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, nota [distinctionem] inter tria genera impedimentorum ad obediendum: scilicet auferibilium a se; vel a praeceptore; vel a neutro. Primum impedimentum ponit peccatum mortale respectu episcopatus suscipiendi. Unde habes quod existens in peccato mortali est divino iure inhabilis ad episcopatum.

In secundo autem genere impedimenti, quia Auctor dicit quod tenetur, dispensante praeceptore, obedire, quotidianum dubium occurrit: An subditus teneatur obedire praelato mandanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest et vult dispensare, puta quod frangat ieiunium in feria sexta, aut aliquid simile. Argumentum enim hinc sumitur quod tenetur obedire, ex quo aufert vinculum iuris dispensando: sicut praecipienti acceptationem episcopatus et amoventi impedimentum, tenetur obedire.

Ad hoc breviter dicitur quod dupliciter contingit praelatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Uno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni, sed obviat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis, in quo tamen praelatus potest dispensare. Verbi gratia, mandat praelatus alicui quod vadat praedicatum, aut quod disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suae religioni faciat; sed quia est feria sexta, et ille est debilis et non potest utrumque simul perficere, scilicet ieiunium et mandatum adimplere, et propterea excusat se forte ab obedientia: – procul dubio tenetur subditus obedire praelato mandanti et dispensanti in ieiunio, nec excusatur a transgressione praecepti: eo quod consonum religioni praecipit; nec abutitur potestate dispensandi, sed optime utitur ea, ad subtrahendum impedimenta melioris boni. Et hoc optime probat argumentum ex littera ista.

Si autem praelatus alio modo se habet in praecipiendo et dispensando, quia scilicet solum actum praecipit in quo dispensat; puta, nihil aliud praecipit quam ut frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, etc.; eo quod actus iste qui praecipitur, non est propriae religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Unde Bernardus *: *Vota mea praelatus non minuat sine necessitate.*

* *Lib. de Praecept. et Dispens.*, cap. v.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota duo. Primum, differentiam in praeveniendo ac impediendo obedientiam praecepti ab homine; et praecepti a iure, sive divino sive naturali sive scripto, facti. Quoniam impedire primum praeveniendo licet: secundum autem non, ut in littera dicitur. Et hoc deserviet in multis casibus.

Secundo, quod qui vovit non acceptare episcopatum quantum est ex parte sui, votum validum fecit, et tenetur illud servare: et nisi compellatur, reus voti violati est acceptando episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quam in saecularibus, etc.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OPORTEAT EUM QUI AD EPISCOPATUM ASSUMITUR, ESSE CETERIS MELIOREM

Quodl. IV, qu. xii, art. 1, ad 12; VIII, qu. iv, art. 1; *In Ioan.*, cap. xxi, lect. iii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod oporteat eum qui ad episcopatum assumitur, esse ceteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui commissurus erat pastorale officium, examinavit si se diligeret plus ceteris *. Sed ex hoc aliquis melior est quod Deum plus diligit. Ergo videtur quod ad episcopatum non sit assumendus nisi ille qui est ceteris melior.

* Ioan. cap. xxi, vers. 15.

2. Praeterea, Symmachus Papa dicit *: *Vilissimus computandus est, nisi scientia et sanctitate praecellat, qui est dignitate praestantior.* Sed ille qui praecellit scientia et sanctitate, est melior. Ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit ceteris melior.

* Can. *Vilissimus*, caus. I, qu. I.

3. Praeterea, in quolibet genere minora per maiora reguntur: sicut corporalia reguntur per

spiritualia, et inferiora corpora [α] per superiora, ut Augustinus dicit, in III *de Trin.* * [* Cap. III.] Sed episcopus assumitur ad regimen aliorum. Ergo debet esse ceteris melior.

Sed contra est quod Decretalis * [* Vide cap. *Cum dilectus, de Electione* etc.; Glos. in cap. *Custos sollicit., de Offic. Custod.*] dicit quod sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem.

Respondeo dicendum quod circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid est considerandum ex parte eius qui assumitur, et aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo vel providendo, requiritur quod [β] fideliter divina ministeria dispenset * [* Cf. I *ad Cor.*, cap. IV, vers. 2.]. Quae quidem dispensari debent ad utilitatem Ecclesiae, secundum illud I *ad Cor.* XIV * [* Vers. 12.], *Ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis:* non autem ministeria divina hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopum, vel de eo providere, non tenetur assumere meliorem simpliciter, quod est secundum caritatem: sed meliorem quoad regimen ecclesiae, qui scilicet possit ecclesiam et instruere et defendere et pacifice gubernare. Unde contra quosdam Hieronymus dicit * [* *Comment. in Epist. ad Tit.*, cap. I, vers. 5. - Cf. can. *Moyses*, caus. VIII, qu. I.] quod *quidam non quaerunt eos in Ecclesia columnas erigere quos plus cognoscant* [γ] *Ecclesiae prodesse: sed quos vel ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti, vel pro quibus maiorum quispiam rogaverit, et, ut deteriora taceam, qui ut clerici fierent muneribus impetrarunt.* Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum: quae in talibus est grave peccatum. Unde super illud Iac. II * [* Vers. I.], *Fratres mei, nolite in personarum acceptione* etc., dicit Glossa * [* Ord.] Augustini: *Si hanc distantiam sedendi et standi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leve esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriae. Quis enim ferat eligi divitem ad sedem honoris Ecclesiae, contempto paupere instructiore et sanctiore?*

Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quod reputet se aliis meliorem, hoc enim esset superbum et praesumptuosum: sed sufficit [δ] quod nihil in se inveniat per quod illicitum ei reddatur assumere praelationis officium. Unde licet Petrus interrogatus esset an Dominum plus ceteris diligeret, in sua responsione non se praetulit ceteris, sed respondit simpliciter quod Christum amaret * [* Ioan. cap. XXI, vers. 15.].

Ad primum ergo dicendum quod Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem etiam quantum ad alia, Ecclesiam gubernandi. Et ideo eum de ampliori dilectione examinavit ad ostendendum quod, ubi alias invenitur homo idoneus ad Ecclesiae regimen, praecipue attendi debet in ipso eminentia divinae dilectionis.

Ad secundum dicendum quod auctoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius qui in dignitate est constitutus: debet enim ad hoc intendere ut talem se exhibeat ut ceteros et scientia et sanctitate praecellat. Unde Gregorius dicit, in *Pastoral.* * [* Part. II, cap.]: *Tantum debet actionem populi actio transcendere praesulis, quantum distare solet a grege vita pastoris.* Non autem sibi imputandum est si ante praelationem excellentior non fuit, ut ex hoc debeat vilissimus reputari.

Ad tertium dicendum quod, sicut dicitur I *ad Cor.* XII * [* Vers. 4 sqq.], *divisiones gratiarum et ministrationum et operationum sunt.* Unde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine ordinis naturalis, in quo id quod est superius naturae ordine, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quod inferiora disponat.

α) *corpora.* – Om. *Pa.*
β) *quod.* – *talem eligat qui* addit P. – Pro *ministeria*, *mysteria* PCHI.
γ) *cognoscant.* – *cognoscunt* PHKL; pro *vel ipsi*, *plus ipsi* PI; pro *deliniti*, *dediti* ADEH, *debiti* I, *deliniti vel dediti* PBCFK*a*.
δ) *sufficit.* – *hoc sufficit* BFHIK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa illud: *Divina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem.* Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam et recta ratio et iura clamant quod bene meriti de Ecclesia clerici debent ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficiis; quae constat pertinere ad divina ministeria, cum beneficiati ministri Dei sint.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In littera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum caritatem; et esse meliorem ad hoc, idest ad regimen Ecclesiae. Et volens concludere Auctor quod non est attendenda maior bonitas simpliciter, usus est dicta propositione, scilicet: *Divina ministeria non committuntur in remunerationem,* procul dubio meriti quod ex caritate est. Nam si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum caritatis, procul dubio, quanto aliquis esset melior secundum caritatem, magis deberet sibi dari ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum, Auctor dictam protulit propositionem, intelligendam de remuneratione meriti ex caritate. In cuius signum, subiungit: *quam remunerationem expectare debent in futuro.* Et sic cessat obiectio: quae de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione servitiorum ecclesiasticorum.

Secundo dicitur quod, loquendo etiam universaliter de remuneratione, quod in distributione ecclesiastici regiminis principaliter non debet attendi remuneratio sive meriti sive servitiorum sive quorumcumque aliorum beneficiorum: sed debet principaliter attendi utilitas Ecclesiae, praecipue spiritualis. Et propterea, licet possint praelati et debeant secundario pensare ecclesiastica servitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quod propter remunerandum illum postponatur magis idoneus ad ecclesiasticum regimen. Sed, ceteris paribus, potest et debet illum praeficere qui est magis bene meritus de Ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio dictat circa distributionem ecclesiastici regiminis, etc.

II. In eodem articulo, diligenter adverte distinctionem in littera positam: scilicet, quid conveniat distribuenti, et quid acceptanti episcopatum. Et menti fige quod distributor tenetur ad comparativam, hoc est, ad eligendum meliorem ad regimen ecclesiae. Ubi tria includuntur. Primo, quod eligendus sit bonus secundum caritatem: nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. – Secundo, quod sit bonus seu idoneus ad Ecclesiae regi-

men, in tribus actibus consistens principaliter, quae in littera numerantur: scilicet instructio, defensio et pacifica gubernatio. – Tertio, quod sit magis idoneus ad haec quam quicumque alius possibilis haberi. Alioquin, vitium acceptionis personarum esset, si ille alius, possibilis haberi, melior isto ad regimen, postponeretur. – Et hoc quod dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocumque ad quem spectat eligere: ut patet in littera.

Is autem qui eligitur, non tenetur ad comparativam: non enim tenetur, ad hoc quod licite acceptet, reputare se aliis magis idoneum ad Ecclesiae regimen. Sed tenetur ad positivam: quod nullum in se impedimentum inveniat ad praelationis officium assumendum, etc. Sunt autem impedimenta, ut in sequenti patet articulo, et habetur Extra, *de Renunt.*, cap. *Nisi cum pridem*, non solum irregularitates, mortale peccatum, et reliqua supra * dicta: sed etiam ignorantia, et perversae intentiones fruendi temporaliter potius episcopatu quam spiritualiter servire; ut utinam quotidie non videremus!

[* Art. 2, ad 2.]

III. In eodem articulo, in responsione ad tertium, nota differentiam inter ordinem naturae et gratiae in littera manifestam. Et quia in regimine ecclesiastico non attenditur ordo naturae, sed ordo gratiae; ideo contingit ista diversitas, ut minus habens de gratia caritatis plus habeat de gratia regiminis. Quocirca illi qui extra latitudinem ordinis gratiae sunt, nihil habent unde ecclesiastica regimina sibi debeantur secundum divinae dispensationis ordinem. Secus secundum abusum: de quo verba Hieronymi in littera * habes.

[* In corpore.]

IV. In eodem articulo dubium occurrit: An episcopus debeat esse doctus et doctor theologiae, an iuris canonici.

Ad hoc quidam dicunt quod, licet priscis episcopis magis scientia theologica conveniebat quam scientia iuris, quia opus erat contra haereticos theologiae gladio procedere; hodie tamen, quia magis accidunt quaestiones spectantes ad ius quam ad fidem, convenit magis quod episcopi sint in iure periti.

Sed hi longe aberrant. Tum quia officium episcoporum, quod eis in consecratione imponitur, est praedicare. Materia autem praedicationis non est ius, sed Evangelium, dicente Domino *, *Praedicate Evangelium:* sub quo sacra Scriptura comprehenditur, quae est vere et proprie scientia theologiae. Nec minus tenentur hodie quam olim episcopi ad praedicandum. Quia non minus hodie quam olim eis officium hoc imponitur: quamvis hodie tanta sit abusio quod *non est qui faciat,* fere *usque ad unum* *.

[* Marc. cap. XVI, vers. 15.] [* Ps. XIII, vers. 1, 3 (al. 2, 4).]

Tum quia magis tenetur episcopus ad docendum populum servare ea quae ad bonos mores spectant, quae Iesus Christus mandavit servari *, quam docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines ediderunt. Constat autem quod docere servare mandata Dominica spectat ad theologicam scientiam, quam ipse Dominus Apostolis infudit *. Et propterea, dato quod hodie cessassent quaestiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrina morum qui sunt secundum Domini mandata. Et ideo episcopi tenentur omni tempore esse theologi: iuxta illud Apostoli *: *Quosdam pastores et doctores,* procul dubio doctrinae duplicis quam Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei et morum, dicens quoad primam *, *Praedicate Evangelium;* et quoad secundam *, *docentes eos servare quaecumque mandavi vobis.*

[* Matth. cap. XXVIII, vers. 20.] [* Luc. cap. XXIV, vers. 45; Ioan. cap. XIV, vers. 26.] [* *Ad Ephes.*, cap. IV, vers. 11.] [* Marc. cap. XVI, vers. 15.] [* Matth. c. XXVIII, vers. 20.]

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM EPISCOPUS POSSIT LICITE CURAM EPISCOPALEM DESERERE, UT AD RELIGIONEM SE TRANSFERAT

Infra, qu. CLXXXIX, art. 7; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XXV.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod episcopus non possit licite curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat. Nulli enim de statu perfectiori licet ad minus perfectum statum transire: hoc enim est *respicere retro* [α], quod est damnabile, secundum Domini sententiam dicentis, Luc. IX *: *Nemo mittens manum ad aratrum et* [β] *aspiciens retro, aptus est regno Dei.* Sed status episcopalis est perfectior quam status religionis, ut supra * habitum est. Ergo, sicut non licet de statu religionis redire ad saeculum, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

[* Vers. 62.] [* Qu. CLXXXIV, art. 7.]

2. PRAETEREA, ordo gratiae est decentior quam ordo naturae. Sed secundum naturam, non movetur idem ad contraria: puta, si lapis naturaliter deorsum movetur, non potest naturaliter a deorsum redire in sursum. Sed secundum ordinem gratiae, licet transire de statu religionis ad statum episcopalem. Ergo non licet e converso de statu episcopali redire ad statum religionis.

3. PRAETEREA, nihil in operibus gratiae debet esse otiosum. Sed ille qui est semel in episcopum consecratus, perpetuo retinet spiritualem [γ] potestatem conferendi ordines, et alia huiusmodi faciendi quae ad episcopale officium pertinent: quae quidem potestas otiosa remanere videtur in eo qui curam episcopalem dimittit. Ergo videtur quod episcopus non possit curam episcopalem dimittere et ad religionem transire.

SED CONTRA, nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum. Sed illi qui petunt cessionem [δ] a cura episcopali, ad cedendum compelluntur: ut patet [ε] Extra, *de Renunt.*, cap. *Quidam.* Ergo videtur quod deserere curam episcopalem non sit illicitum.

RESPONDEO DICENDUM quod perfectio episcopalis status in hoc consistit quod aliquis ex divina dilectione se obligat ad hoc quod saluti proximorum insistat. Et ideo tandiu obligatur ad hoc quod curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem. Quam quidem negligere non debet, neque propter divinae contemplationis quietem: cum Apostolus propter necessitatem subditorum etiam a contemplatione futurae vitae se differri patienter toleraret; secundum illud *Philipp.* I *, *Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor enim* [ζ] *e duobus: desi-*

[* Vers. 22 sqq.]

α) *respicere retro.* – *aspicere retro* C, *retro aspicere* Pa.
β) *ad aratrum et.* – *aratro* BFK*a*, *aratro et* A, *ad aratrum* CGL.
γ) *spiritualem.* – *episcopalem* PHa.
δ) *cessionem.* – *sessionem* BpFIL, *cessationem* AH.
ε) *ut patet.* – Om. P.
ζ) *enim.* – *autem* P; pro *e duobus, a duobus* BFKLpl et *a, duobus* H; *est* post *melius* om. P.

derium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius est; permanere autem in carne est necessarium propter vos. Et hoc confidens, scio quia manebo. Neque etiam propter quaecumque adversa vitanda vel lucra conquirenda: quia, sicut dicitur Ioan. x *, *bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis.*

* Vers. 11.

Contingit tamen quandoque quod episcopus impeditur procurare subditorum salutem, multipliciter. Quandoque quidem propter proprium defectum: vel conscientiae, sicut si sit homicida vel simoniacus; vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus; vel etiam scientiae quae sufficiat ad curam regiminis; vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. – Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Unde Gregorius dicit, in II *Dialog.* η *: *Ibi aequanimiter portandi sunt mali, ubi inveniuntur aliqui qui adiuventur boni. Ubi autem omnimodo* θ *fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor supervacuus. Unde saepe agitur in animo perfectorum quod, cum laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant.* – Quandoque autem contingit ex parte aliorum: puta cum de praelatione alicuius grave scandalum suscitatur. Nam, ut Apostolus dicit, I *ad Cor.* VIII *: *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in aeternum.* Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam Ecclesiae conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda: secundum illud Matth. xv *: *Sinite illos,* scilicet qui scandalizabantur de veritate doctrinae Christi: *caeci sunt duces caecorum.*

* Cap. III.

* Vers. 13.

* Vers. 14.

Oportet tamen quod, sicut curam regiminis assumit aliquis per providentiam superioris praelati, ita etiam per eius auctoritatem, ex causis praedictis, deserat susceptam. Unde Extra, *de Renunt.* *, dicit Innocentius III: *Si pennas habeas quibus satagas in solitudinem avolare, ita tamen adstrictae sunt nexibus praeceptorum ut liberum non habeas, absque nostra permissione, volatum.* Soli enim Papae licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum adstrinxit episcopatum suscipiens.

* Cap. *Nisi cum pridem.*

Ad primum ergo dicendum quod perfectio religiosorum et episcoporum secundum diversa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet studium quod quis adhibet ad propriam salutem. Ad perfectionem autem episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorum salutem. Et ideo, quandiu potest esse aliquis utilis proximorum saluti, retrocederet si ad statum religionis vellet transire, ut solum suae saluti insisteret, qui se obligavit ad hoc quod non solum suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Unde Innocentius III dicit, in Decretali praedicta *, quod *facilius indulgetur ut monachus ad praesulatum ascendat, quam praesul ad monachatum descendat: sed si salutem aliorum procurare non possit, conveniens est ut suae saluti intendat.*

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod propter nullum impedimentum debet homo praetermittere studium suae salutis, quod pertinet ad religionis statum. Potest autem esse aliquod impedimentum procurandae salutis alienae. Et ideo monachus potest ad statum episcopatus assumi, in quo etiam suae salutis curam agere potest. Potest etiam episcopus, si impedimentum alienae salutis procurandae interveniat, ad religionem transire. Et impedimento cessante, potest iterato ad episcopatum assumi: puta per correctionem subditorum, vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per instructionem sufficientem. Vel etiam, si simoniace sit promotus eo ignorante, si se ad regularem vitam, episcopatu dimisso, transtulerit, poterit iterato ad alium episcopatum promoveri *. – Si vero aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, et in monasterium detrusus ad poenitentiam peragendam, non potest iterato ad episcopatum revocari. Unde dicitur VII, qu. I *: *Praecipit sancta Synodus ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam et poenitentiae descenderit locum, nequaquam ad pontificatum resurgat.*

* Cap. *Post translat.*, *de Renuntiat.*

* Can. *Hoc nequaquam.*

Ad tertium dicendum quod etiam in rebus naturalibus, propter impedimentum superveniens potentia remanet absque actu: sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis. Et ita etiam non est inconveniens si, propter exterius ι impedimentum superveniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

η) *Dialog.* – *Dialogorum pastoralis* ADEFLpl, *Dial. pastoris* BKsl, *Dial. ubi dicit pastores* pC, *Pastoralis* sC, *Dial. Pastoribus* (om. *Ibi*) H.

θ) *omnimodo.* – *omnimode* BFK, *omnino* Pa.

ι) *exterius.* – Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimaequintae, adverte defectus in littera positos, sumptos ex Decretali Innocentii III, Extra, *de Renunt.*, cap. *Nisi cum pridem:* et casum scandali ibi in genere, hic specifice positum, scilicet quod si propter fidem Christi aut Ecclesiae iustitiam violandam scandalum contingit, ut accidit sancto Thomae Cantuariensi *, non est propter huiusmodi scandalum cedendum ecclesiae.

* Cf. *Vitam S. Th. Cantuar.*, auctore Ioan. Sarisbur.

Et cum pateat non plus teneri hominem ad cedendum episcopatui quam ad non suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum tenetur non suscipere oblatum sibi episcopatum: multo magis quam teneatur, post susceptum, renuntiare. Quare redeant qui promoventur, etiam sine proprio appetitu, ad seipsos; pensent si aliquis horum defectuum occurrit, etc.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM LICEAT EPISCOPO, PROPTER ALIQUAM PERSECUTIONEM, CORPORALITER DESERERE GREGEM SIBI COMMISSUM

De Perf. Vitae Spir., cap. XVI; *In Ioan.*, cap. X, lect. III; II *ad Cor.*, cap. XI, lect. VI.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat episcopo, propter aliquam persecutionem [α], corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus, Ioan. x * [* Vers. 12.], quod ille est *mercenarius, et non vere pastor, qui videt lupum venientem, et dimittit oves et fugit.* Dicit autem Gregorius, in Homilia * [* Homil. XIV *in Evang.*], quod *lupus super oves venit, cum quilibet iniustus et raptor fideles quosque atque humiles opprimit.* Si ergo propter persecutionem alicuius tyranni, episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quod sit *mercenarius, et non pastor.*

2. PRAETEREA, *Prov.* VI * [* Vers. 1.] dicitur: *Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam:* et postea * [* Vers. 3.] subdit: *Discurre, festina, suscita amicum tuum.* Quod exponens Gregorius, *in Pastoral.* * [* Part. III, cap. IV, al. XXVIII, admon. 5.], dicit: *Spondere pro amico est animam alienam in periculo suae conversationis accipere. Quisquis autem ad vivendum aliis in exemplum praeponitur, non solum ut ipse vigilet, sed etiam ut amicum suscitet, admonetur.* Sed hoc non potest facere si corporaliter deserat gregem. Ergo videtur quod episcopus non debeat, causa persecutionis, corporaliter suum gregem deserere.

3. PRAETEREA, ad perfectionem episcopalis status pertinet quod proximis curam impendat. Sed non licet ei qui est statum perfectionis [β] professus, ut omnino deserat ea quae sunt perfectionis. Ergo videtur quod non licet episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officii: nisi forte ut operibus perfectionis in monasterio vacet.

SED CONTRA EST quod Dominus Apostolis, quorum successores sunt episcopi, mandavit, Matth. x * [* Vers. 23.]: *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam.*

RESPONDEO DICENDUM quod in qualibet obligatione praecipue attendi debet obligationis finis. Obligant autem se episcopi ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem. Et ideo, ubi subditorum salus exigit personae pastoris praesentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens: cum *bonus pastor animam suam ponere* teneatur *pro ovibus suis* * [* Ioan. cap. x, vers. II.]. Si vero subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium provideri, tunc licet pastori, vel propter aliquod ecclesiae commodum, vel propter personae periculum, corporaliter gregem deserere. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Honoratum* * [* Ep. CCXXVIII, al. CLXXX.]: *Fugiant de civitate in civitatem servi Christi, quando eorum quisque specialiter a persecutoribus quaeritur: ut ab aliis, qui non ita quaeruntur, non deseratur ecclesia. Cum autem omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deserantur ab his quibus indigent. Si* enim [γ] *perniciosum est nautam in tranquillitate navem deserere, quanto magis in fluctibus:* ut dicit Nicolaus Papa * [* Primus.], et habetur VII, qu. I * [* Can. *Sciscitaris.*].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille tanquam mercenarius fugit qui commodum temporale, vel etiam salutem corporalem, spirituali saluti proximorum praeponit. Unde Gregorius dicit, in Homilia * [* Cit. in arg.]: *Stare in periculo ovium non potest qui in eo quod ovibus praeest, non oves diligit, sed lucrum terrenum quaerit,* et ideo *opponere se contra periculum trepidat, ne hoc quod diligit amittat.* Ille autem qui ad evitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non possit, sufficit ut per alium impleat. Unde praelatus, si habet impedimentum propter quod non possit personaliter curae subditorum intendere, suae sponsioni satisfacit si per alium provideat.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui ad episcopatum assumitur, assumit statum perfectionis secundum aliquod perfectionis genus: a quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, ut scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire. Imminet tamen sibi necessitas ut animum retineat intendendi proximorum saluti si opportunitas adsit et necessitas requirat.

α) *persecutionem.* – *temporalem* addunt Pa.
β) *perfectionis.* – *professionis* ABEFLpCK.
γ) *enim.* – *autem* BFKpAC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem quaestionis, dubium occurrit de residentia episcoporum in suis ecclesiis: An scilicet teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis ecclesiis. Et est ratio dubii quoniam utraque pars quaestionis habet pro se argumenta.

Quod enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positivo: et tunc hoc esset per accidens, scilicet, malum quia prohibitum; quod est exire propositum, cum ius positivum contraria tollatur consuetudine. Aut ex divino, seu morali iure. Et hoc non * [* Cf. num. x.]. Tum quia constat in pluribus casibus licitum esse non residere. – Tum quia necessitas ista non nisi ex fine esset, scilicet salute animarum curanda. Quando ergo episcopus per alium sufficienter, vel etiam sufficientius curam gerit ani-

marum quam per se, non tenetur residere: etiam si nulla necessitas, nulla ecclesiae commoditas ad extra manendum inducat, etc. – Tum quia infinitorum episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi forte ad breve tempus, in ecclesiis suis: sed curias sequuntur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durum et absurdum esset damnare tot praelatos, quos ecclesia non reprehendit, sed honorifice sic morientes tumulat.

Praeterea *, aut episcopus tenetur ad residentiam tantum; aut ad opus tantum: aut ad residendum et opus simul. Non ad residentiam tantum: quia vanum esset. – Non ad opus tantum: quia sic posset per alium supplere, et non residere. – Nec ad utrumque simul. Tum quoniam quaedam dioeceses sunt ita magnae ut impossibile videatur episcopum posse personaliter omnia persolvere: constat autem nullum teneri ex divino aut ecclesiastico praecepto ad impossibile *. Tum quia aliqui episcopi sunt illustris generis, quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continue, etc.

* Cf. num. xi.
* *De Reg. Iuris*, reg. vi, in Sexto: Dig. L, xvii, *de Divers. Reg. Iur. Antiq.*, 185.

In oppositum autem est quia pastor nec nomen pastoris meretur, si non personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ovium dominus, sed ille tantum qui pascit suas, vocatur pastor: alioquin, principes habentes multos ovium greges, quos per alios pascunt, pastores ovium essent; quod est falsum. Episcopus autem est vere pastor: iuxta verbum Domini ad Petrum: *Pasce oves meas* *.

* Ioan. cap. xxi, vers. 17.

II. Ad hoc dicitur quod episcopus tenetur ex praecepto divini iuris ad residendum personaliter in suo episcopatu. Ad cuius evidentiam, tria agenda sunt: primo, monstrabitur quod hoc cadit sub praecepto divino; secundo, ex qualitate praecepti reddetur ratio contingentium *; tertio, satisfiet obiectis *.

* Num. iii.
* Num. x.

Quoad primum: Ad illud tenetur episcopus sub praecepto divino quod necessarium est ad finem episcopi, qui est cura animarum. Sed residentia episcopi est necessaria ad curam animarum. Ergo episcopus tenetur sub divino praecepto ad personaliter residendum in suo episcopatu.

Maior propositio est per se nota: et patet inductive. Constat namque quod omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendum, tenetur ad medium necessarium ad illam actionem. Dixi autem, *simpliciter,* ad differentiam eorum qui tenentur ex suppositione. Verbi gratia, famulus tenetur ad sequendum dominum, si providetur ei de equo et expensis; milites aliqui tenentur ad pugnandum, si providetur eis de armis, etc. Episcopus autem non ex suppositione, sed absolute et simpliciter tenetur ad curam animarum: et propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curam animarum. Nec solum tenetur, sed eadem necessitate qua tenetur ad finem, tenetur ad medium: ex quo medium est ita necessarium quod sine illo non potest finem consequi. Et quia constat quod de necessitate praecepti divini iuris tenetur episcopus ad curam animarum *, consequens est quod etiam de necessitate praecepti teneatur ad medium necessarium ad curam animarum. Et sic patet maior.

* Cf. Ioan. cap. xxi, vers. 15 sqq.; *Act.* cap. xx, vers. 28.

Minor autem, scilicet, *Residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarum*, probatur. Episcopus tenetur ad curam animarum mediantibus his actibus personalibus: scilicet doctrina, ministratione sacramentorum, consecrationibus, visitatione, custodia ac diligentia. Ergo residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarum. – Consequentia ista est clarissima. – Antecedens quoad singulas eius partes probatur. Quoad doctrinam, patet ex auctoritate Apostoli *, *Oportet episcopum esse doctorem:* et non dicit, *Oportet episcopum habere doctorem.* Et in ordinatione episcopi dicitur, *Vade, praedica populo Dei:* et non dicitur, *Mitte ad praedicandum.* – Quoad ministrationem sacramentorum, patet ex eo quod tenetur ad ministrandum populo sacramenta quae solus episcopus potest ministrare, ut sunt sacramenta confirmationis et ordinationis. – Quoad consecrationem, patet quod consecratio ecclesiarum, calicum, altarium ac virginum, confectio chrismatis, benedictio olei sancti, corporalium et reliquorum requisitorum ad vestiendum sacerdotem ac ornandum altare, ad solum episcopum spectant. – Quoad visitationem, custodiam ac vigilantiam, patet ex eo quod, nisi ad haec personaliter teneretur, non esset ipse *pastor custodiens gregem et vigilans super eo* *, ac visitans singulas oves ut cuique tribuat quod convenit: sed, ut dictum est *, esset dominus ovium habens pastorem ovium, illum scilicet mercenarium cui committit quod vigilet, custodiat et visitet. Et tamen liquido constat episcopos ipsos esse pastores ovium Christi: et ad illos spectant Ezechielis actus sex, cap. xxxiv * a Domino expressi, scilicet, *consolidare infirmum, sanare aegrotum, alligare confractum, reducere abiectum, requirere perditum, custodire pingue ac forte.* Ad illos denique in Petro dictum est *, *Pasce:* non, *Pascere fac oves meas.*

* I *ad Tim.* cap. iii, vers. 2.
* Cf. Luc. cap. ii, vers. 8.
* Num. praeced., *In oppositum.*
* Vers. 4, 16.
* Ioan. cap. xxi, vers. 17.

Nec obstat huic rationi si dicatur quod episcopi exercent haec per episcopos pauperes. Quia quilibet episcopus tenetur ad haec omnia in sua dioecesi: ac per hoc, incompossibilia sunt haec duo simul, scilicet quod quilibet episcopus exerceat haec in sua dioecesi per se vel alium episcopum, et quod omnibus dioecesibus fiat satis; nisi unus episcopus sit simul in diversis locis, puta Feria Quinta in Cena Domini ad conficiendum chrisma. Abusionis quidem est detestabilis quod pauper episcopus, relicta sua ecclesia, alteri serviat.

Nec etiam obstat si dicatur quod per episcopos titulares supplentur hi defectus. Quoniam per accidens est quod inveniantur episcopi titulares: ex hoc scilicet accidente, quia ecclesiae aliquae sunt in manibus infidelium, vel destructae. Quod autem est per accidens, ab arte relinquitur *, nec infirmat rationem per se solidam.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. xi, n. 8. – S. Th. lect. xvii.

Restat igitur ratione firmatum quod, per se loquendo, quilibet episcopus tenetur ex divini iuris praecepto residere personaliter in suo episcopatu. – Haec de primo.

III. Quoad secundum *: quia praeceptum de residentia est affirmativum; praecepta autem affirmativa, licet semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco et tempore; ideo videndum est pro quo tempore obliget. Nam de loco nulla est quaestio: quia ad certum locum obligat, scilicet propriae dioecesis. Quamvis igitur tempus pro quo obligat affirmativum praeceptum, sit illud tantum in quo oportet affirmationem ponere in exercitio, oportet diligenter considerare quando opus est actum episcopalem ponere in exercitio.

* Num. ii.

Sunt autem triplicis differentiae episcopales actus. Nam quidam exigunt certum et determinatum tempus: ut collatio ordinum et confectio chrismatis, ut patet. Et ratione horum, sufficeret quod episcopus resideret pro tunc quando exercere oportet hos actus.

Quidam vero sunt indeterminati temporis, sed non frequenter occurrunt: ut consecrationes et benedictiones. Et ratione horum, sufficeret episcopum residere ita quod ecclesia non pateretur defectus istorum.

Quidam autem sunt temporis indeterminati et frequentis, ita quod nullum tempus est exceptum in quo non facile et saepe occurrat horum necessitas: ut est actus pascendi Christi gregem. Oportet namque pastoralibus actibus ita assiduum pastorem esse ut quasi continue pascat oves: scriptum est enim *: *Qui praeest, in sollicitudine;* et rursus *: *Sollicitudo mea omnium ecclesiarum. Quis infirmatur, et ego non infirmor? Quis scandalizatur, et ego non uror?* A pastore quoque exiguntur illi actus supra * dicti in Ezechiele, quos aut continuum, aut frequens valde tempus exigere constat. Et ratione eorum tenetur episcopus continue in episcopatu residere: quoniam tanta temporis frequentia continuam exigit residentiam, tum ex frequentia exercitii actuum huiusmodi; tum ex praeparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptum in quo non oporteat episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbum Domini ad universalis Ecclesiae episcopum, *Pasce oves meas* *; et ex principali actu iudicium sumendum est: ideo, per se loquendo, episcopus tenetur sub praecepto ad continuam residentiam in suo episcopatu. Ita quod hoc praeceptum affirmativum, ex natura rei praeceptae, sicut habet locum determinatum,

* *Ad Rom.* cap. xii, vers. 8.
* II *ad Cor.* cap. xi, vers. 28, 29.
* Num. praeced.
* Ioan. cap. xxi, vers. 17.

scilicet propriam dioecesim, ita habet tempus determinatum, scilicet, *assidue*. Et sic, licet praecepta affirmativa formaliter obligent semper sed non ad semper, sed pro loco et tempore quo oportet, et in hoc differant formaliter a negativis: hoc tamen praeceptum, gratia materiae, obligat ad semper, seu assidue, quod est quasi semper, et ad certum locum.

IV. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiae est; et materia ipsa mutabilitati subiecta est: idcirco contingit absque violatione praecepti episcopum non semper residere. Quaecumque enim ita se habent ad huius praecepti materiam quod, secundum rectae iudicium rationis, absolvunt illam a vinculo necessariae continuitatis, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quae ab huiusmodi vinculo absolvunt et excusant, tria: necessitas impedimenti; qualitas negotii *; et conditio personae *.

* Cf. num. v.
* Cf. num. VIII.

Et impedimentum quidem invenitur dupliciter: scilicet ab extrinseco, vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persecutio, vel infidelium vel principis Christiani, cogit episcopum exulare vel recedere, ut contigit Beato Ioanni Evangelistae * et Beato Thomae Cantuariensi **, licite episcopus subtrahit propriam praesentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus servanda universaliter est regula in littera tradita: distinguendo scilicet quando expedit ecclesiae praesentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur a tyranno (quoniam *bonus pastor ponit animam suam pro ovibus suis* *); et quando expedit ecclesiae ut vita vel libertas personae episcopi conservetur; ex ecclesiae siquidem bono sumenda est ratio praesentiae aut absentiae.

* *Apocal.* cap. I, vers. 9.
** Cf. *Vit. S. Th. Cantuar.*, auct. Ioan. Sarisb.
* Ioan. cap. X, vers. II.

Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolute loquendo, excusat a residentia: puta si oportet mutare aerem ad recuperandam sanitatem, vel ire ad balnea, et huiusmodi. In casu tamen imminentis periculi ecclesiae suae, cui sua obviaret praesentia, teneretur sustinere aegritudinem, etiam usque ad mortem inclusive: iuxta verbum Domini: *Bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis*, etc.

V. Negotium vero excusans a residentia *, licet multiplex valde sit, ad triplex tamen genus reducitur: sicut ecclesia ipsa, ex cuius bono ratio residentiae sumitur, tripliciter se habet. Nam ad aliquid se habet ut totum ad partem; ad aliquid vero ut pars ad totum *; ad aliquid autem ut pars ad compartem *. Verbi gratia, ecclesia Caietana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, doceri, defendi, et huiusmodi, ut totum ad partes; habet autem se ad universalem Ecclesiam ut pars ad totum; ad alias vero ecclesias ut pars ad compartes. Quando igitur negotium exigens absentiam episcopi se habet ad ipsam suam ecclesiam ut pars ad totum, puta quia imminet defensio ecclesiae, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre: tunc liquet episcopum excusari a residentia. Et ratio est quia ipse tenetur suae ecclesiae exhibere non solum alios actus, sed etiam istum qui est defendere vel procurare bonum eius. Et propterea licite ob suae ecclesiae bonum subtrahit corporalem praesentiam. Et ad hoc membrum directe respicit quod in littera dicitur, quod *propter aliquod commodum ecclesiae* episcopus potest se absentare.

* Cf. num. praeced.
* Cf. num. VI.
Cf. num. VII.

VI. Cum vero negotium exigens episcopi absentiam ad universalis Ecclesiae bonum spectat *, clarum quoque est licite episcopum se absentare a sua ecclesia. Et ratio est quia bonum partis ordinatur ad bonum totius ut finem: et debet pars exponi pro totius bono, et, si oportet, etiam detrimentum pati; ut patet cum inciditur quandoque manus ut salvetur persona. Unde ecclesia particularis tenetur pro bono universalis Ecclesiae suum exponere pastorem, et damnum etiam pati suae absentiae.

* Cf. num. praeced.

Est tamen hic opus distinctione, an negotium huiusmodi universalis Ecclesiae sit necessario exigens episcopum, vel non. Nam si negotium necessario exigit episcopum, ut ire ad concilium generale vel ad synodum provincialem (quae etiam se habet ad ecclesiam episcopalem ut totum ad partem), constat quod rationabilis est absentia. Sed si negotium universalis Ecclesiae non necessario exigit episcopum, puta quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum universalis Ecclesiae servitio perpetuo personaliter Romae deservire, verbi gratia, quia est secretarius Sedis Apostolicae, vel auditor Rotae, aut huiusmodi: non ex hoc excusatur a residentia, quoad Deum. Et ratio diversitatis est quia partes dupliciter ordinantur ad bonum totius. Primo, absolute: et sic, secundum naturalem statum ordinantur ad bonum totius; sicut manus, pedes et cetera membra hominis absolute quidem ordinantur, secundum suos naturales status, ad bonum hominis cuius sunt partes. In casu autem quo totius bonum periclitatur, partes etiam perdendo naturales suos status, ordinantur ad bonum totius. Secluso autem casu necessitatis seu periculi totius, natura totius non requirit defectum in parte aliqua, sed nititur singulas partes salvare suis naturalibus statibus. Sic autem proportionaliter oportet fieri in toto et partibus ecclesiasticae politiae, secundum rectam rationem: ita quod quaelibet particularis ecclesia ordinatur ad universalis Ecclesiae bonum et servitium, absolute quidem, salva cuiusque ecclesiae perfectione; in casu autem necessitatis, ordinatur ad bonum universalis Ecclesiae etiam cum sui detrimento. Et quia servitia quaedam, ut ire ad synodum, sunt manifeste in articulo necessitatis Ecclesiae universalis vel provincialis; servitia autem quae Romae in huiusmodi officiis exhibentur, nulla necessitate communiter exigunt quod episcopi incumbant talibus officiis, sed sunt tales in Ecclesia Dei velut monstra in natura: ideo non excusantur a residentia.

Et si instetur quod residentes in ecclesia communi, qualis est Romana, censentur ubique residere: – respondetur quod, si hoc est verum fictione positivi iuris, quod iuristis relinquo, non tamen est verum quoad Deum. Quia secundum veritatem, alius est finis proprius curae ecclesiae communis, et alius est finis proprius curae ecclesiae particularis: ac per hoc, aliud est incumbere curae communis ecclesiae, et aliud est incumbere curae particularis ecclesiae. Et eadem ratione, aliud est residere in cura particularis ecclesiae, et aliud est residere in cura communis ecclesiae.

Et si rursus instetur quod cardinalis Romanae Ecclesiae de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesiae, etiam remotissimae ab Urbe: ac per hoc, excusatur a perpetua residentia in sua particulari ecclesia, ex hoc quod residet Romae, vacando curae universalis Ecclesiae: – respondetur dupliciter. Primo, iuxta illorum opinionem qui tenent cardinalem non-episcopum posse non solum retinere episcopatum prius habitum, sed etiam posse eligi in episcopum: quod hoc non convenit cardinali ex hoc quod perpetuae servituti universalis Ecclesiae est addictus; sed ex hoc quod praesumitur, quia sic debet esse, quod cardinales sunt flores orbis, electi ex universa Ecclesia ut viri excellentissimi in vita et doctrina; ita ut merito ad universalis Ecclesiae non qualecumque servitium, sed hoc maxime, scilicet curam, sint assumpti. De talibus autem viris rationabiliter praesumitur quod non minus bene pascent particulares ecclesias suas absentes quam alii praesentes. Et idcirco non ex hoc capite solo, hoc est ex negotio universalis Ecclesiae, sed ex alio adiuncto capite postmodum * tractando, scilicet ex conditione personae, excusatur cardinalis a residentia in suo episcopatu etiam quoad Deum. Utrumque autem caput clauditur in hoc quod dicitur cardinalis Romanae Ecclesiae: quia incumbit perpetuo curae universalis Ecclesiae; et praesumitur de iure unus ex primis sapientibus orbis ad regendum ac pascendum Ecclesiam Dei.

* Num. VIII.

Secundo, iuxta doctrinam iuris communis editi ab Innocentio III, Extra, *de Postulat.*, cap. *Bonae memoriae:* quod falsum assumitur, scilicet quod cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscumque ecclesiae quantumcumque remotae. Quoniam, ut in dicta patet decretali, propter impossibilitatem residendi in utraque ecclesia, Romana scilicet et Ravennate, praefertur utilitas universalis Ecclesiae ut cardinalis praesens sit Romae, et non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatum ecclesiae Ravennatis. Et

quia textus clarus est, et rationi innititur sanctae: ideo dicendum videtur quod cardinalatus et episcopatus sint de numero incompatibilium de iure, ut Parnomitanus etiam, ibidem, sentit; quidquid sit de consuetudine; si tamen consuetudo, et non potius abusio appellanda est.

VII. Cum autem negotium ad bonum alterius particularis ecclesiae vel personae ordinatum*, exigit absentiam episcopi, contingit licite, et illicite episcopum abesse. Nam cum quaelibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesiam quam personam ut pars ad compartem, eo quod *sumus omnes unum corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra* *: potest et debet illam adiuvare.

* Cf. num. v.

* *Ad Rom.* cap. xii, vers. 5.

Dupliciter tamen unum membrum ordinatur ad bonum alterius, tam in naturalibus quam in politicis: scilicet absolute, vel in casu. Et absolute quidem, quodlibet membrum salvo suo naturali statu confert alteri: sicut oculus videt sibi et pedibus ac manibus, et similiter pedes ambulant sibi et oculis, et sic de aliis. Et similiter quaelibet ecclesia ac persona, in sua perfectione consistens, et sibi et cuilibet prodest: scriptum est enim in Symbolo, *Sanctorum Communionem.*

In casu autem necessitatis, videmus naturam membrum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, ut pedem pro capite: sed non e contra. Et rursus videmus quod, pro maiori necessitate membri minus opportuni, non abhorret aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili et necessario: ut patet quando, ne perdamus pedem, sustinemus laesionem aliqualem in capite, puta cauterium. Quocirca, cum officium episcopi praecipue circa spiritualia versetur; et spirituale est magis necessarium ecclesiae quam temporale: non licite episcopus, propter temporale negotium alterius personae vel ecclesiae, privaret ecclesiam suam spirituali pastu, ad quem personae suae praesentia tenetur. Sed e contra optime faceret si in temporalibus damnum sustineret suae ecclesiae, ut alteri in spiritualibus subveniret. – Similiter, cum unum spirituale sit magis bonum necessarium quam aliud, puta negotium fidei vel pacis quam ministratio sacramentorum et huiusmodi, laudabiliter episcopus pro negotio fidei vel pacis in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione episcopi licite sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam: *si enim cuiusquam*, inquit Ambrosius, *officium est pacem facere, sacerdotis maxime officium est.* Quod autem legati eant promiscue ad temporalia negotia, abusionis est: scriptum est enim*: *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.* – Posset quoque tanta necessitas alteri ecclesiae vel personae in minus bono spirituali aut temporali imminere ut laudabiliter ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tempus, ut tantae alterius necessitati subveniret.

* II *ad Tim.* cap. ii, vers. 4.

Prudentiae autem humanae relinquitur pensanda quantitas alienae necessitatis, cum quantitate damni, spiritualis praecipue, ecclesiae propriae. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus ecclesiam suam ad tempus corporaliter deserit, etiam si minus recte iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem, ab eo qui intuetur quod *cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae* *.

* *Sap.* cap. ix, vers. 14.

VIII. Conditio autem personae excusans episcopum a personali residentia* est unica: quando scilicet persona talis est ut melius, aut saltem aeque bene pascatur ecclesia a tali persona absente, quam pasceretur ab alio praesente. Ob hanc rationem sunt sex episcopi vicini Romanae Ecclesiae, habentes Romae residentiam, quia sunt episcopatus cardinales. Ob hanc quoque rationem posset unus plures ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis: et excusaretur a iugi residentia in una. Ob hanc quoque rationem, secundum quorundam opinionem, ut dictum est*, concedunt iura ut cardinalis Romanae Ecclesiae possit eligi in episcopum alicuius particularis ecclesiae.

* Cf. num. iv.

* Num. vi.

Et quia excusatio ex isto capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorum bonorum; ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem titularem episcopum, aut vicarium, supplere opportunos actus qui personalem praesentiam in ecclesia exigunt.

IX. Quod autem haec quae de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto, *de Clericis non residentibus* *, satis patet: quia privandi sunt non residentes absque rationabili causa.

* Per tot.

Ex regulis quoque Gregorii in *Pastorali* *, quas personalem exigere industriam ac probitatem patet, constare quoque potest.

* Part. II, III.

Et ex articulo hoc huius quaestionis patet hanc esse Auctoris doctrinam, ubi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est et perniciosa absentia pastoris sine rationabili causa? – Haec de secundo.

X. Quoad tertium *, respondendo obiectis, dicitur ad primum *, quod obligatio episcopi ad residendum in sua ecclesia est ex praecepto divini iuris, ut monstratum est *. Et ad primam obiectionem in oppositum dicitur quod, quia praeceptum hoc est affirmativum, ideo nihil illi obstat quod in multis casibus contingit licite non residere.

* Num. ii.

* Num. i.

* Num. ii.

Ad secundam vero dicitur quod nec illa comparativa, scilicet, *Sufficientius per alium quam per se episcopus regit,* excusat ipsum a residentia. Quia licet verum sit quod sufficientius per alium quam per se episcopus regat, non tamen ex hoc habetur quod sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per alium bonum quam per se regit: et tamen stat quod nec ille alius sufficienter regat. – Nec illa positiva, scilicet, *Sufficienter per alium regit,* excusat ipsum a residentia. Quoniam licet per hoc sufficienter sit provisum episcopatui ex parte ecclesiae, non tamen sufficienter ex parte episcopi: quia non solum tenetur ad providendum ecclesiae, sed tenetur ad personaliter pascendum ecclesiam, ut monstratum est*; in debitis autem personalibus non absolvitur debitor si per alium facit. Verbi gratia, sacerdos, si divinum officium faciat per aliquem devotum ac sanctum clericum pro se dici, sufficienter satisfacit illis pro quibus tenetur orare: sed non propterea excusatur a dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. – Unde, cum dicitur, *Si residentia sub praecepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum,* conceditur: et dicitur quod salus animarum necessitat pastorem suum ad personale debitum, hoc est, personalem curam animarum. Et cum dicitur, *Salus animarum potest procurari absque personali episcopi cura, Ergo non necessitat ipsum ad personalem curam:* respondetur quod, quia in moralibus non attenditur possibile secundum potentiam logicam, hoc est, quod non implicat contradictoria, sed secundum potentiam moralem officiorum; constat autem ex Domini sententia * quod mercenarii officium non se extendit ad id quod praecipuum est in pastore, scilicet amorem ovium suarum, non alienarum: – et propterea dicitur quod, per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam quod regulariter non potest sine ipsius personali cura episcopi haberi: quamvis per accidens contingere forte hoc possit. Sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur episcopus a personali residentia, ex hoc quod per optimum vicarium providet ecclesiae.

* Ibid.

* Ioan. cap. x, vers. 12, 13.

Ad tertiam dicitur quod non consuetudo, sed abusus est tot episcoporum non residentium, et sequentium curias. Et quia unusquisque praesumitur poenitens in fine vitae suae, quando cum sanctae Ecclesiae communione recedit; ideo nihil honoris non residentium tumulis Ecclesia adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi * considerat: *Non omnes episcopi sunt episcopi.*

* Epist. XIV, al. I, *ad Heliod. Monach.*

XI. Ad secundum argumentum * dicitur quod episcopus tenetur ad utrumque simul, scilicet residentiam et opus. Et cum instatur contra hoc ex parte magnitudinis dioecesis: respondetur quod nulla est adeo magna dioecesis cui non possit unus episcopus personaliter exhibere omnia quae sui sunt officii, si vere vult curam ovium suarum gerere.

* Num. i, *Praeterea.*

Cum autem instatur ex parte illustris generis: respondetur quod nemo illustrior illo qui, *Pontifex assistens futurorum bonorum, introivit semel in sancta* *, qui de seipso dicit*: *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare.* Non acceptet vir illustris episcopatum, si non vult pasto-

* *Ad Heb.* cap. ix, vers. 11, 12.

* Matth. cap. xx, vers. 28.

rale officium exercere. Sibi ipsi imputet illustris qui acceptavit episcopatum: et exequatur quod promisit. Servet Deo et Ecclesiae fidem. Turpem se recognoscat si nomen, potentiam, honorem ac divitias episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat: quoniam priora omnia suae data sunt personae ut habeat simul cum illis personale officium episcopi.

Cum his tamen stat quod persona episcopi, salva conscientiae puritate, ex rationabili causa abstineat ab aliquo proprio sibi actu, et per alium exerceat illum: puta quod praedicet per alium, ubi hoc magis expediens fuerit; exemplo Valerii, qui per Augustinum praedicabat *, etc.

* *Vita S. Aug.*, auctore Possidio, cap. v.

XII. In responsione ad tertium eiusdem articuli, diligenter adverte hos duos perfectionis status, scilicet episcopalem et religiosum, non se habere ut magis perfectum et minus perfectum, sic ut in maiore includatur minus: sed ut diversorum generum perfectiones. Et hinc provenit quod vota quaedam, puta castitatis et paupertatis, sunt de essentia status perfectionis unius, puta religiosi, et non sunt de essentia status alterius, scilicet episcopalis. – Hinc etiam oritur quod qui vovit se religiosum fore, si interim vocetur ad episcopatum, tenetur implere prius votum religionis profitendo religiosum statum: et deinde potest transire ad episcopatum *. Hoc enim non esset opus si episcopalis status esset perfectior ut perfectio eiusdem generis, ut una religio est perfectior alia: sed transeundo ad episcopatum absque ingressu religionis, satisfecisset voto religionis; sicut qui vovit ingredi imperfectiorem religionem, facit satis suo voto ingrediendo perfectiorem religionem, ut infra * patet.

* Cap. *Per tuas, de Voto et Voti Redempt.*

* Qu. clxxxix, art. 3, Comment.

Habent ergo se episcopalis et religiosus status ut duo perfectionis genera: nam ille est velut perfectionis universalis, iste perfectionis particularis; ille sicut sol, iste sicut margarita aut animal perfectum; ille naturae perfectivae aliorum, iste naturae sibi ipsi proficientis, etc.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM EPISCOPO LICEAT ALIQUID PROPRIUM POSSIDERE

Infra, qu. clxxxvi, art. 3, ad 5; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. xviii; *In Matth.*, cap. xix.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod episcopo non liceat aliquid proprium possidere α. Dominus enim dicit, Matth. xix *: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et veni, sequere me:* ex quo videtur quod voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur. Sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis. Ergo videtur quod non liceat eis proprium possidere.

* Vers. 21.

2. Praeterea, episcopi in Ecclesia tenent locum Apostolorum, ut dicit Glossa *, Luc. x **. Sed Apostolis Dominus praecepit ut nihil proprium possiderent: secundum illud Matth. x *: *Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris.* Unde et Petrus, pro se et pro aliis Apostolis β, dicit: *Ecce, nos reliquimus omnia et secuti sumus te,* Matth. xix *. Ergo videtur quod episcopi teneantur ad huius mandati observantiam, ut nihil proprium possideant.

* Ord. Bed. ** Vers. 1.
* Vers. 9.
* Vers. 27.

3. Praeterea, Hieronymus dicit, *ad Nepotianum* *: *Cleros graece, latine sors appellatur. Propterea clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt: vel quia ipse Dominus sors, idest pars, clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam* γ *supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius.* Ergo videtur quod non solum episcopi, sed etiam clerici debeant proprio carere.

* Epist. LII, al. II.

Sed contra est quod dicitur XII, qu. 1 *: *Episcopus de rebus propriis vel acquisitis, vel quidquid de proprio habet, heredibus suis derelinquat.*

* Can. *Episcopi de rebus.*

Respondeo dicendum quod ad ea quae sunt supererogationis nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto adstringat. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Paulinam et Armentarium* *: *Quia iam vovisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit quod* δ *esses inferior.* Manifestum est autem quod vivere absque proprio supererogationis est: non enim cadit sub praecepto, sed sub consilio. Unde cum, Matth. xix *, dixisset Dominus adolescenti, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* postea * superaddendo subdidit: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus.* Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant ut absque proprio vivant: nec etiam vivere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur episcopi ad hoc quod sine proprio vivant.

* Epist. CXXVII, al. XLV.
* Vers. 17.
* Vers. 21.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * habitum est, perfectio Christianae vitae non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitae. Unde non oportet quod ubi est maior paupertas, ibi sit maior perfectio. Quinimmo potest esse summa perfectio cum magna opulentia: nam Abraham, cui dictum est, *Gen.* xvii *, *Ambula coram me et esto perfectus,* legitur dives fuisse *.

* Qu. clxxxiv, art. 3, ad 1.
* Vers. 1.
* Ibid. cap. xiii, vers. 2, 6.

Ad secundum dicendum quod verba illa Domini tripliciter possunt intelligi. Uno modo, mystice: ut non possideamus aurum neque argentum, idest, ut praedicatores non innitantur principaliter sapientiae et eloquentiae temporali; ut Hieronymus exponit *.

* *Comment. in Matth.*, lib. I, cap. x, vers. 10.

Alio modo, sicut Augustinus exponit, in libro *de Consensu Evangelist.* *, ut intelligatur hoc Dominum non praecipiendo, sed magis permittendo dixisse. Permisit enim eis ut absque auro et argento et aliis sumptibus ad praedicandum irent, accepturi sumptus vitae ab his quibus praedicabant. Unde subdit *: *Dignus est enim operarius cibo suo.* Ita tamen quod, si aliquis propriis sumptibus uteretur in praedicatione Evangelii,

* Lib. II, cap. xxx.
* Vers. 10.

α) *possidere.* – *habere* BFK.
β) *Apostolis.* – Om. Pa. – Pro *reliquimus*, *relinquimus* ABFKpC, *delinquimus* E.
γ) *si variam.* – *variam* ABDFK, *vel variam* H, *variamque* C.
δ) *quod.* – *eo quod* ed. *a*, *quo* aliquae editiones.

ad supererogationem pertineret: sicut Paulus de seipso dicit, I *ad Cor.* IX *.

* Vers. 12, 15.

Tertio modo, secundum quod Chrysostomus exponit *, ut intelligatur illa Dominum discipulis praecepisse quantum ad illam missionem qua mittebantur ad praedicandum Iudaeis, ut per hoc exercerentur [ε] ad confidendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus provideret. Ex quo tamen non obligabantur ipsi, vel successores eorum, ut absque propriis sumptibus Evangelium praedicarent. Nam et de Paulo legitur, II *ad Cor.* XI *, quod ab aliis ecclesiis stipendium accipiebat ad praedicandum Corinthiis: et sic patet quod aliquid possidebat ab aliis sibi missum. Stultum autem videtur dicere quod tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, Augustinus, illa praecepta transgressi fuissent, si ad ea observanda se crederent obligari.

* Homil. II in illud, *Salutate Priscillam* (*ad Rom.* cap. XVI, vers. 3).

ε

* Vers. 8.

AD TERTIUM DICENDUM quod omnis pars est minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cuius studium diminuitur circa ea quae sunt Dei, dum intendit his quae sunt mundi. Sic autem non debent nec episcopi nec clerici proprium possidere, ut, dum curant propria, defectum faciant in his quae pertinent ad cultum divinum.

ε) *exercerentur.* – *exterrerentur* BFKL, *non excitarentur* ed. *a*, *excitarentur* pH. – Pro *confidendum*, *confitendum* ABLpG et *a*, *considerandum* HpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, vide quod voluntaria paupertas in actu exercito, ut nunc nunc dictum est *, nec ad perfectionem nec ad perfectionis statum exigitur, absolute loquendo: sed ad talem perfectionis statum, scilicet religiosum, exigitur. Unde Salvator noster dixit *: *Si vis perfectus esse, vende omnia quae habes:* et non dixit: *Si vis perfector esse, vende omnia quae habes.* Per illa siquidem verba, *Si vis perfectus esse,* denotavit perfectionem singularis personae, quae ad statum religionis pertinet: et non denotavit perfectionem activam, quae ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

* Art. praeced., Comment. num. XII.

* Cf. arg. 1.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte quod littera loquitur de proprio sive in particulari sive in communi, cum dicit non teneri viros perfectos ad observandum illa Evangelii mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi, quoad Paulum, Ambrosium et Augustinum.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quod Deus dupliciter potest fieri pars mea: uno modo, respectu alterius partis meae; alio modo, respectu alterius partis non meae. Et si primo modo Deus esset pars mea, esset compars alteri meae parti: puta gloriae, famae, delectationi, divitiis, vel alicui huiusmodi. Et fit Deo iniuria dum amatur ut pars: quia minus amatur quam totum, ut in littera dicitur. – Si vero secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, et haberet tantum rationem partis respectu partium alienarum. Verbi gratia: cum hereditas dividitur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat; et esset pars respectu aliorum heredum. Ita in proposito in Deo et universo. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est: et vocatur pars respectu aliorum bonorum quae ab aliis appetuntur et quaeruntur. Unde iuxta sensum hunc scriptum est: *Dominus pars hereditatis meae* *; et, *Pars mea Deus* *; et, *Portio mea Dominus* **, etc.

* Ps. XV, vers. 5.
* Ps. LXXII, vers. 26.
** Ps. CXLI, vers. 6.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM EPISCOPI MORTALITER PECCENT SI BONA ECCLESIASTICA QUAE PROCURANT, PAUPERIBUS NON LARGIANTUR

Quodl. VI, qu. VII.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod episcopi mortaliter peccent si bona ecclesiastica quae procurant, pauperibus non largiantur. Dicit enim Ambrosius *, exponens illud Luc. XII *, « *Hominis cuiusdam divitis uberes fructus ager attulit* »: *Nemo proprium dicat quod est commune: plus quam sufficiat sumptui, violenter obtentum est.* Et postea subdit: *Neque minus est criminis habenti tollere quam, cum possis et abundas, denegare indigentibus.* Sed violenter tollere alienum est peccatum mortale. Ergo episcopi mortaliter peccant si ea quae eis supersunt, pauperibus non largiantur.

* Basilius, Serm. LXVI, al. LXXXI, *de Temp.*; inter supposit. Ambr. - Cf. Can. *Sicut hi*, dist. XLVII.
* Vers. 16.

2. PRAETEREA, Isaiae III, super illud *, *Rapina pauperum in domo vestra,* dicit Glossa * Hieronymi quod bona ecclesiastica sunt pauperum. Sed quicumque id quod est alterius sibi reservat aut aliis dat, peccat mortaliter et tenetur ad restitutionem. Ergo, si episcopi bona ecclesiastica quae eis superfluunt, sibi retineant vel consanguineis vel amicis largiantur, videtur quod teneantur ad restitutionem.

* Vers. 14.
* Ord.

3. PRAETEREA, multo magis aliquis potest de rebus ecclesiae ea quae sunt sibi necessaria accipere, quam superflua congregare. Sed Hieronymus dicit, in Epistola *ad Damasum Papam* *: *Clericos illos convenit Ecclesiae stipendiis sustentari quibus parentum et propinquorum* [α] *nulli suffragantur: qui autem bonis parentum et opibus sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium incurrunt.* Unde et Apostolus dicit, I *ad Tim.* V *: *Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, et non gravetur Ecclesia: ut his quae vere viduae sunt sufficiat.* Ergo multo magis episcopi mortaliter peccant si ea quae eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

* Can. *Clericos*, caus. I, qu. II; Can. *Quoniam*, caus. XVI, qu. I. - Cf. *Regul. Monach.*, cap. IV (inter Opp. Hieron.).

α

* Vers. 16.

SED CONTRA EST quod plures episcopi ea quae

α) *propinquorum.* – *bona* addunt Pa; post *opibus* Pa addunt *propriis*, et ante *incurrunt*, *committunt* et.

supersunt non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus ecclesiae ampliandos.

Respondeo dicendum quod aliter est dicendum de propriis bonis, quae episcopi possidere possunt, et de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum verum [β] dominium habent. Unde ex ipsa rerum conditione non obligantur ut eas aliis conferant: sed possunt vel sibi retinere, vel aliis pro libitu elargiri. Possunt tamen in earum dispensatione peccare, vel propter inordinationem affectus, per quam contingit quod vel sibi plura conferant quam oporteat; vel etiam aliis non subveniant secundum quod requirit debitum caritatis. Non tamen tenetur [γ] ad restitutionem: quia huiusmodi res sunt eius dominio deputatae.

Sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores: dicit enim Augustinus, *ad Bonifacium* *: *Si privatum possidemus* [δ] *quod nobis sufficiat, non illa nostra sunt, sed illorum quorum procurationem gerimus: non proprietatem nobis usurpatione damnabili vindicemus.* Ad dispensatorem autem requiritur bona fides: secundum illud I *ad Cor.* IV *: *Hic iam quaeritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur.*

* Ep. CLXXXV, al. L, cap. IX.

* Vers. 2.

Sunt autem bona ecclesiastica non solum in usus pauperum, sed etiam ad cultum divinum et necessitates ministrorum expendenda. Unde dicitur XII, qu. II *: *De reditibus ecclesiae vel oblatione fidelium, sola episcopo ex his una portio emittatur* [ε]*; duae ecclesiasticis fabricis et erogationi pauperum profuturae a presbytero, sub periculo sui ordinis, ministrentur; ultima clericis, pro singulorum meritis, dividatur.*

* Can. *De reditibus.*

Si ergo distincta sint bona quae debent in usum episcopi cedere, ab his quae sunt pauperibus et ministris et cultui ecclesiae eroganda; et aliquid sibi retinuerit episcopus de his quae sunt pauperibus eroganda, vel in usum ministrorum aut in cultum divinum expendenda: non est dubium quod contra fidem dispensationis agit, et mortaliter peccat, et ad restitutionem tenetur. – De his autem quae sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio quae est de propriis bonis: ut scilicet propter immoderatum affectum et usum peccet quidem, si immoderata sibi retineat, et aliis non subveniat sicut requirit debitum caritatis.

Si vero non sint praedicta bona distincta, eorum distributio fidei eius committitur. Et si quidem in modico deficiat vel superabundet, potest hoc fieri absque bonae fidei detrimento: quia non potest homo in talibus punctaliter [ζ] accipere illud quod fieri oportet. Si vero sit multus excessus, non potest latere: unde videtur bonae fidei repugnare. Et ideo non est absque peccato mortali: dicitur enim Matth. XXIV *, quod, *si dixerit malus servus in corde suo, Moram facit Dominus meus venire,* quod pertinet ad divini iudicii contemptum; *et coeperit percutere conservos suos,* quod pertinet ad superbiam; *manducet autem et bibat cum ebriosis,* quod pertinet ad luxuriam: *veniet Dominus servi illius in die qua non sperat, et dividet eum,* scilicet a societate bonorum, *et partem eius ponet cum hypocritis,* scilicet in inferno.

* Vers. 48 sqq.

Ad primum ergo dicendum quod verbum illud Ambrosii non solum est referendum ad dispensationem ecclesiasticarum rerum, sed quorumcumque bonorum ex quibus tenetur aliquis, debito caritatis, providere necessitatem patientibus. Non tamen potest determinari quando sit ista necessitas quae ad peccatum mortale obliget: sicut nec cetera particularia quae in humanis actibus considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanae prudentiae.

Ad secundum dicendum quod bona ecclesiarum non sunt solum expendenda in usus pauperum, sed etiam in alios usus, ut dictum est *. Et ideo si de eo quod usui episcopi vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere et consanguineis vel aliis dare, non peccat: dummodo id faciat moderate, idest, ut non indigeant, non autem ut ditiores inde fiant. Unde Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *: *Est approbanda liberalitas* [η], *ut proximos seminis tui ne despicias, si egere cognoscas: non tamen ut illi ditiores fieri velint ex eo quod tu potes conferre inopibus.*

* In corpore.

* Lib. I, cap. XXX. - Cf. can. *Est probanda,* dist. LXXXVI.

Ad tertium dicendum quod non omnia bona ecclesiarum sunt pauperibus largienda: nisi forte in articulo necessitatis, in quo etiam, pro redemptione captivorum et aliis necessitatibus pauperum, vasa cultui divino dicata distrahuntur, ut Ambrosius dicit *. Et in tali necessitate peccaret clericus si vellet de rebus ecclesiae vivere, dummodo haberet patrimonialia bona, de quibus vivere possit.

* Ibid. lib. II, cap. XXVIII. - Cf. can. *Aurum,* caus. XII, qu. II.

Ad quartum * dicendum quod bona ecclesiarum usibus pauperum deservire debent. Et ideo si quis, necessitate non imminente providendi pauperibus, de his quae superfluunt ex proventibus ecclesiae possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum utilitati ecclesiae et necessitatibus pauperum, laudabiliter facit. Si vero necessitas immineat pauperibus erogandi, superflua cura est et inordinata ut aliquis in futurum conservet: quod Dominus prohibet, Matth. VI *, dicens: *Nolite solliciti esse in crastinum.*

* Arg. *Sed contra.*

* Vers. 34.

β) *verum.* – Om. P.
γ) *tenetur.* – *tenentur* PDsCK et *a*; pro *eius, eorum* PCsK et *a*, om. D.
δ) *possidemus.* – *bonum* addit *a*; pro *nostra, bona nostra* Pa.
ε) *emittatur.* – *exhibeatur* D, *emittitur* ed. *a*, *mittitur* PG; pro *et erogationi, erogationem* BEKpCF, *erogationi* ILsF, *erogationibus* D, *irrogationum* A, *et erogatione* ed. *a*.
ζ) *punctaliter.* – *punctualiter* Pa, om. D.
η) *liberalitas.* – *libertas* PABCEFHIKL*a*: pro *illi... velint, illos.. velit* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis, sciendum est quod inter bona episcopi propria et ecclesiastica differentia in tribus attenditur: primo, in titulo; secundo, in usu; tertio, in restitutione. Nam respectu propriorum habet episcopus titulum dominii: respectu ecclesiasticorum habet titulum dispensatoris, ut patet ex auctoritate Augustini in littera allata, quae habetur in Decretis, XII, qu. 1 *.

* Can. *Si privatum.*

Differenter quoque convenit utrorumque usus. Nam in usu propriorum liber est: nec peccat nisi sicut laicos peccare contingit in usu rerum suarum, scilicet ex parte affectus inordinati, ut in littera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorum non est liber, sed obligatus ad creditam sibi dispensationem fideliter exequendam. Et hinc oportet, ut in littera fit, distinguendo colligere, et colligendo distinguere, ex littera, quod tripliciter invenitur ecclesiastica bona commissa esse fidei episcopi. Primo, sunt bona quandoque communia, quae ex iure distincta inveniuntur in quatuor partes: prout antiquitus erant. Et tunc servanda est regula quae in littera ponitur, et habetur ex multis capitulis Decretorum, XII, qu. II *. Et, ut dicitur in littera, peccat mortaliter episcopus usurpando sibi aliquid portionum aliis debitarum. Et multo magis peccat si non solum ex iure, sed de facto distincta bona usurpat sibi: ut si praebendam canonici, aut portionem deputatam fabricae, aut bona hospitalium sibi usurparet. – Secundo, committitur episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in littera quod in usu non peccat nisi sicut respectu propriorum, scilicet ex parte affectus. – Tertio, committitur quandoque episcopo dispensandus annuus reditus distinctus a praebendis clericorum et reditibus hospitalium: ut hodie communiter invenitur. Et tunc difficultates tam circa usum, quam circa restitutionem, tertio loco propositam, insurgunt.

* Can. *Vobis enim* et sqq.

Nam respectu propriorum, clarum est quod, etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. – Et per oppositum, respectu ecclesiasticorum tam communium quam distinctorum, si sibi aliquid usurpat, clarum est quod tenetur ad restitutionem. – De portione autem sua, si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec cum abutitur propriis: quoniam simile est iudicium de utrisque.

II. Est ergo prima quaestio *: An episcopus habens reditus suos distinctos a praebendis clericorum, teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones, puta unam pro fabrica et unam pro pauperibus: an suo relinquatur arbitrio dispensatio. – Secunda *: An talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem.

* Cf. num. seq.

* Cf. num. IV.

Est autem *primi dubii ratio* quia, ex quo bona episcopi dispensationi commissa sunt indistincta a portionibus debitis pauperibus et fabricae, consequens videtur quod fidei episcopi relicta est distinctio reliquarum portionum: ac per hoc, teneatur ad istas distinctiones.

In oppositum autem est quia huiusmodi reditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationem episcopi: et sicut praebendae clericorum successerunt portioni clericis debitae, ita hospitalia successerunt portioni pauperibus debitae, etc.

Secundi vero dubii ratio * est quia Auctor in littera, quando bona commissa fidei episcopi sunt indistincta, nihil dicit de restitutione. Immo in *Quolibeto* VI, art. 12 *, dicit quod quando reditus principaliter ordinatur ad sustentationem ministrorum, ut sunt praebendae clericorum, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quod reditus episcopi est sicut praebenda illius.

* Cf. num. V.

* Resp. ad 3.

In oppositum autem est quod sequeretur quod meretrices et consanguinei ditati ab episcopis prodige consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum ecclesiae. Quod valde absurdum est.

III. Ad primam harum quaestionum dicitur distinguendo quod reditus episcopales aut sunt tenues, ita quod sufficiant pro subsidio episcopi; aut sunt mediocres, ita quod sufficiunt et parum abundant; aut sunt abundantes notabiliter supra id quod necessarium est ad sustentationem episcopi. Et si primo aut secundo modo se habent, cum constet quod principaliter ordinantur ad episcopi sustentationem, idem videtur de reditibus istis iudicium quod de praebendis clericorum: ita quod, quia quod parum superabundat pro nihilo a iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum et fabricae, non videntur habere locum in istis. Et propterea non obligantur tales episcopi ad huiusmodi distributionem.

Si autem reditus sunt pingues et abundantes, ita ut in sapientis animo cadere non possit quod sint episcopo assignati pro eius sustentatione, tunc tenetur episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones *, in pauperes et ecclesiae fabricam seu supellectilem, etc. Et ratio est quia ex hoc quod clerici habent seorsum suam portionem, non est subtracta a iure pauperibus portio illis debita ex iure, et similiter non est fabricae subtracta a iure portio illi ex iure debita: sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua et sancta. Ita quod quemadmodum, quando erant communia ecclesiastica bona his quatuor, scilicet episcopo, clero, pauperibus et fabricae, commissa erant episcopo cum vinculo et debito talis distributionis; ita, excluso uno membro, scilicet clero, a tali communitate, quia iam habent proprias praebendas loco suae portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus; ita quod pauperibus remaneat debita quarta portio quae prius eis debebatur, et ecclesiae fabricae similiter sua quarta portio. – Videtur tamen quod, in casu necessitatis pauperum, posset portio ecclesiae fabricae non multum indigentis debita pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus servasse, qui fabricis vacare horrebat *. Et principalis intentio iuris ad fabricas vivas refertur.

* Can *Vobis enim* et sqq., caus. XII, qu. II.

* Cf. *Vit. S. Aug.*, auctore Possid., cap. XXIV.

Nec obstat si dicatur quod iura illa sunt per contrariam consuetudinem abrogata, sciente tanto tempore Romano Pontifice et non reprehendente. Quoniam non consuetudo, sed abusus est. Et similiter multa per patientiam tolerantur quae, si ad iudicium deducerentur, arguerentur.

Rursus, dato quod iura illa abrogata essent quoad id quod iuris est positivi, hoc est quoad quotam portionem, puta quartam: non tamen possunt abrogari quoad id quod est iuris divini, hoc est, quod sint episcopi patres pauperum, et templorum suorum reparatores quoad fabricam et supellectilem. Et propterea nulla ratione a fideli distributione pro subventione utrorumque excusantur: dato quod excusentur a quota. – Quod et sustineri posse videtur, et crediderim ego esse verum: quia iura illa ad statum antiquum Ecclesiae, in quo vivebant clerici in communi, directe respiciunt.

Et per haec responsio ad obiecta patet.

IV. Ad secundam quaestionem * dicitur quod reditus, decimae et cetera episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari: vel ut propria; vel ut communia. Si iudicantur quasi propria, ut praebendae clericorum, sic, quantumcumque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem episcopus qualitercumque illa consumens, et consequenter nec illi quibus prodige data sunt: sicut homo valde dives et abundans supra statum suum, si non det superflua quae ex necessitate praecepti tenetur pie exponere, sed prodige consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur ut communia episcopo, pauperibus et ecclesiastico cultui, sic episcopus dissipans id quod debetur pauperibus et ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem: sicut distributor communis boni in civitate tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quoad restitutionis vinculum ex natura proprii vel communis boni pendet: natura siquidem proprii boni a restitutionis vinculo praeservat non dispensantem superflua ut tenetur dispensare; natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem commune bo-

* Num. II.

num quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si reditus episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum, vel ut commune.

* Num. III.

Et, ut dictum est *, si reditus episcopi tantus est ut rationabiliter appareat quod quasi pro sua praebenda sit suae commoditati addicta, tunc quasi propria bona censenda videntur: et consequenter non teneretur episcopus dispensator ad restitutionem. Et eadem ratione, nec meretrices nec alii quibus donarentur, restituere tenerentur ecclesiae, de necessitate praecepti.

Si autem reditus episcopi tantus est ut rationabiliter appareat quod non quasi praebenda sibi respondeat, sed, quia pater est pauperum, igitur tanta bona suae sunt fidei commissa ut distribuenda: tunc ut communia bona censenda videntur; ita quod episcopus talis male dispensans, et illi ad quos haec perveniunt, tenentur ad restitutionem omnium illorum quae pauperibus vel ecclesiae debentur.

Rationabile autem videtur quod, si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis aut possessionibus et huiusmodi constant, commissa sint episcopis ut patribus pauperum. Et de decimis quidem, probatum est superius * quod iniqua esset lex decimarum in novo Testamento, si, ultra honorabile stipendium ministrorum Dei habentis universale dominium, tanta rerum affluentia uni deputaretur, cum damno totius populi, nisi ut patri pauperum. Possessiones autem legatae aut donatae ecclesiae cathedrali in tanta abundantia, procul dubio credendum est quod ut patri pauperum episcopo creditae sint. Ideo enim episcopis datae sunt, quia oculata fide perspiciebatur eos esse patres pauperum: et haec videtur fuisse ratio tanti augmenti.

* Qu. LXXXVII, art. I, Comment. num. IV.

Si vero reditus magni debentur episcopo ex temporali dominio, quia scilicet episcopus, in eo quod episcopus, est dominus in temporalibus alicuius civitatis et oppidorum, et ex dominii temporalis reditibus dives est: alia videtur ratio. Quia oportet quod non solum ut episcopus, sed ut dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriae, et habendo thesaurum, ne impugnetur patria: ita quod tunc dexter oculus ad commune bonum patriae sibi creditae respicere debet, sinister autem ad pauperes. Quoniam temporale dominium datum est Ecclesiae principaliter ad Ecclesiae honorem, simul et auctoritatem; post honorem Dei, propter bonum commune ipsius dominii, sicut datum erat domino saeculari; et secundario ut exinde eleemosynae fiant pauperibus. Quocirca tales episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem in quibus domini saeculares tenerentur ad restitutionem.

V. Ad obiecta ergo in oppositum * dicitur quod locus ab auctoritate negative infirmus est. Et forte ideo Auctor tacuit de restitutione, quia non est una et eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta: quia quandoque se habent ut propria, et quandoque ut communia, ut patet ex dictis.

* Num. II, *Secundi.*

Ad id vero quod in *Quolibetis* dicitur, respondetur quod intelligitur quando reditus episcopi se habet ad ipsum ut praebenda, etiam pinguis: non autem quando tam notabilis est excessus ut non cadat in animo sapientis quod pro honorabili statu episcopi sint datae divitiae tantae.

Ad id vero quod de exactione a meretricibus, etc., obiicitur, patet responsio ex dictis.

VI. In eodem articulo septimo, in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud: *Non potest determinari quando sit ista necessitas quae obliget ad mortale peccatum.* Quia constat ex superius in qu. XXXII * dictis quod ista necessitas est determinata: scilicet, quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quae obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur quod non potest determinari quando est ista necessitas?

* Art. 5, ad 3.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod verba litterae istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus. Unde subdit: *sicut nec cetera particularia quae in humanis actibus considerantur.* Superius autem necessitas determinata est in communi quod est extrema.

Secundo dicitur, et magis ad mentem auctoritatis Ambrosii, quod verba litterae istius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturae et personae, hoc est status, unde illud, *cum possis et abundas* *: in quo casu, ut patet ex supra * dictis, tenetur ex caritatis debito indigentibus illud erogare. Sed quanta tunc indigentia alicuius occurrere debeat ut obliget habentem superfluum ad dandum isti, non subest scientificae determinationi, sed relinquitur prudentiae, ad quam singularium iudicium spectat.

* Cf. arg. I.

* Qu. XXXII, loc. cit.

VII. In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota alteram conditionem appositam respectu consanguineorum vel aliorum, scilicet, *moderamen.* Et exponitur penes quid attenditur huiusmodi moderatio: scilicet penes exclusionem indigentiae, et non penes appositionem divitiarum. Da ergo, Episcope, consanguineis, ut non indigeant: sed non ut divites fiant.

Dixi, *alteram conditionem:* quia altera iam dicta erat *, scilicet quod non det de debitis aliis, sed de deputatis usui episcopi. Nam de debitis ecclesiae aut pauperibus non potest, nisi sicut uni alteri pauperi distribuendo, dare. Sed de suo deputatis usui, potest pro suo libito dare.

* In corpore.

VIII. In responsione ad tertium, vide quod clericus seu episcopus, quantumcumque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica praebenda vivere, nisi in articulo necessitatis, etc. In quo tamen etiam si peccaret vivendo de sua praebenda, non tenetur tamen ad restitutionem. Quia peccatum consisteret in abusu quo non subveniret aliis quando subveniendum est: libertas autem a restitutione consurgeret ex eo quod praebenda se habet ut proprium clerici vel episcopi bonum.

IX. In responsione ad quartum, videte, qui augendis ecclesiarum proventibus tam laudabiliter creditis vos vacare, tabescentibus pauperibus, et utinam non arescentibus: quoniam peccatis, iuxta Auctoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes cives, pupillos, orphanos viduasque posthabendo.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM RELIGIOSI QUI PROMOVENTUR IN EPISCOPOS, TENEANTUR AD OBSERVANTIAS REGULARES

Supra, qu. LXXXVIII, art. 11, ad 4; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. 1, art. 4, qu[a] 1, ad 5.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosi qui promoventur in episcopos, non teneantur ad observantias regulares. Dicitur enim XVIII, qu. 1 *, quod *monachum canonica electio a iugo regulae monasticae professionis absolvit, et sacra ordinatio de monacho episcopum facit.* Sed observantiae regulares pertinent ad iugum regulae. Ergo religiosi qui in episcopum [α] assumuntur, non tenentur ad observantias regulares.

* Can. *Statutum.*

2. PRAETEREA, ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quae sunt inferioris gradus: sicut supra * dictum est quod religiosus non tenetur ad observanda

* Qu. LXXXVIII, art. 12, ad 1.

α) *episcopum.* – *episcopos* PAHa.

vota quae in saeculo fecit. Sed religiosus qui assumitur ad episcopatum, ascendit ad aliquid maius, ut supra * habitum est. Ergo videtur quod non obligetur episcopus ad ea quae tenebatur observare in statu religionis.

* Qu. CLXXXIV, art. 7.

3. PRAETEREA, maxime religiosi obligari videntur ad obedientiam, et ad hoc quod sine proprio vivant. Sed religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenentur obedire praelatis suarum religionum: quia sunt eis superiores. Nec etiam videntur teneri ad paupertatem: quia, sicut in Decreto supra * inducto dicitur, *quem sacra ordinatio de monacho episcopum facit, velut legitimus heres, paternam sibi hereditatem iure vindicandi potestatem habeat.* Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere. Ergo multo minus tenentur ad alias observantias regulares.

* Arg. 1.

SED CONTRA EST quod dicitur in Decretis, XVI, qu. 1 *: *De monachis qui diu morantes* [β] *in monasteriis, si postea ad clericatus ordines pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere.*

* Can. *De Monachis.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, status religionis ad perfectionem pertinet quasi quaedam via in perfectionem tendendi, status autem episcopalis ad perfectionem pertinet tanquam quoddam perfectionis magisterium. Unde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisterium, et dispositio ad perfectionem. Dispositio autem non tollitur, perfectione adveniente: nisi forte quantum ad id in quo perfectioni repugnat; quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur. Sicut discipulo, cum ad magisterium pervenerit, non congruit quod sit auditor: congruit tamen sibi quod legat et meditetur, etiam magis quam ante.

* Art. 1, ad 2.

Sic igitur dicendum est quod, si qua sunt in regularibus observantiis quae non impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas et alia huiusmodi: ad haec remanet religiosus, etiam factus episcopus, obligatus; et per consequens, ad portandum habitum suae religionis *, qui est huius [γ] obligationis signum.

* Cf. cap. *Clerici officia, de Vit. et Honest. Cleric.*

Si qua vero sunt in observantiis regularibus quae officio pontificali repugnent, sicut est solitudo, silentium, et aliquae abstinentiae vel vigiliae graves, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium: ad huiusmodi observanda non tenetur.

In aliis tamen potest dispensatione uti, secundum quod requirit necessitas personae vel officii, vel conditio hominum cum quibus vivit, per modum quo etiam praelati religionum in talibus secum dispensant.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui fit de monacho episcopus, absolvitur a iugo monasticae professionis, non quantum ad omnia, sed quantum ad illa quae officio pontificali repugnant, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod vota saecularis vitae se habent ad vota religionis sicut particulare ad universale, ut supra * habitum est. Sed vota religionis se habent ad pontificalem dignitatem sicut dispositio ad perfectionem. Particulare autem superfluit, habito universali: sed dispositio adhuc necessaria est, perfectione obtenta.

* Loc. cit. in arg.

AD TERTIUM DICENDUM quod hoc est per accidens quod episcopi religiosi obedire praelatis suarum religionum non tenentur, quia sibi [δ] subditi esse desierunt: sicut et ipsi praelati religionum. Manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter: ita scilicet quod, si eis legitime aliquis praeficeretur [ε], obedire tenerentur, inquantum tenentur obedire statutis regulae per modum praedictum *, et suis superioribus, si quos habent.

* In corpore.

Proprium autem nullo modo habere possunt. Non enim hereditatem paternam vindicant quasi propriam: sed quasi ecclesiae debitam. Unde ibidem * subditur quod, *postquam episcopus ordinatur, ad altare ad quod sanctificatur, quod acquirere potuit restituat.*

* Loc. cit. in arg.

Testamentum autem nullo modo facere potest: quia sola dispensatio ei committitur rerum ecclesiasticarum, quae morte finitur, ex qua incipit testamentum valere, ut Apostolus dicit, *ad Heb.* IX *. Si tamen ex concessione Papae testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum: sed Apostolica auctoritate intelligitur esse ampliata potestas suae dispensationis, ut eius dispensatio possit valere post mortem.

* Vers. 16, 17.

β) *qui diu morantes.* – *diu morantibus* Pa; pro *discedere, descendere* BEFKLpAD, *discendere* I, *decedere* H.
γ) *huius.* – Om. Pa.
δ) *sibi.* – *scilicet* P, om. CH.
ε) *praeficeretur.* – *praeficiatur* Pa; pro *tenerentur, teneantur* ed. *a*, *tenentur* PH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis, dubia duo occurrunt de episcopis religiosis: alterum, de quibusdam regularibus actibus in speciali; alterum, de modo vinculi. Est igitur primo dubium *: An religiosus factus episcopus teneatur ad habendum socium sui ordinis; et bibendum cum duabus manibus; et similibus. Et est ratio dubii quia haec non impediunt officium pontificale: et propterea videntur ad hoc teneri. – In oppositum autem est quia haec dissonare videntur ab episcopali dignitate.

* Cf. num. seq.

Dubium deinde est *: An subdatur vinculo praecepti vel censurae ecclesiasticae in institutis regulae posito. Verbi gratia: si in regula ieiunium feriae sextae statuitur sub praecepti aut censurae ecclesiasticae vinculo, an factus episcopus subiectus sit vinculo praecepti vel censurae illius, ita quod, si transgrediatur, peccet mortaliter vel sit excommunicatus. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod subdatur huiusmodi vinculis. Quia ex quo subditur statuto, subditur etiam vinculo statuti: eiusdem siquidem rationis est quod aliquis subdatur statuto, et vinculo statuti. – In oppositum autem est et quia non subditur poenis in statuto appositis, puta gravis vel gravioris culpae, et similium. Et quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectioni, etc.

* Cf. num. III.

II. Ad evidentiam horum, sciendum est quod distinctio

trimembris regularium observantiarum in littera posita, scilicet quod quaedam sunt promoventes seu custodientes perfectionem pontificiam, quaedam impedientes, quaedam neutrae, sic accipienda est quod aliquae manifeste utilitatem afferunt perfectioni pontificali, ut castitas, paupertas, abstinentia, ieiunia moderata, abdicatio lineorum, et huiusmodi; – quaedam manifeste impediunt officium pontificale, ut silentium, solitudo, et universaliter quaecumque incompossibilia sunt cum pontificali officio, dignitate et auctoritate: nec solum haec, sed quaecumque communiter dissonent a pontificali dignitate, et appellatione *impedientium* intelliguntur; – quaedam vero, non communiter, sed in casu aliquo inveniuntur dissona, ratione vel loci vel officii vel societatis, etc.

Et ab impedientibus quidem et communiter dissonis absolvitur ipso iure *. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralem, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex suo ordine. Derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare ut socium: et derogat societatis rationi quod sequatur ut famulus, societas enim est relatio aequiparantiae. – Accedit ad haec quod episcopus, sicut ad aliam ecclesiam et ad aliud officium ecclesiasticum persolvendum transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto translatus intelligitur: ac per hoc, absolutus a priori societate. Non enim duplici societate gravari debet: sicut nec duplici gravatur officio. Et quoniam quaecumque ad socialis vitae uniformitatem, aut depressionem actuum seu gestuum in personis religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conversatione seu dignitate, seu auctoritate vel libertate: ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorum numero videntur huiusmodi observantiae, scilicet bibere sedendo aut cum duabus manibus, et similia. Sicut enim religiosus factus episcopus reviviscit quodammodo ad vitam civilem, dum, *a iugo monasticae regulae absolutus,* adire potest hereditatem, ut patet XVIII, qu. 1, cap. *Statutum;* ita a depressione actuum spectantium ad priorem statum absolutus videtur: ut *absolutio a iugo monasticae regulae* dicta in canone, non sit quasi frustra dicta; sed aliquid operatur ultra excusationem ab incompossibilibus, ad quae omnino constabat, utpote incompossibilia, episcopum non teneri.

* Cf. loc. cit. infra in hoc num.

Ab impedientibus vero in casu, non absolvi videtur episcopus ipso iure, sed in casu tantum, si qua sunt talia. Videntur namque haec esse illa de quibus in littera dicitur quod possunt episcopi secum dispensare sicut praelati religionum. Et haec sunt abstinentia a carnibus et ieiunia et huiusmodi, ad quae constat episcopum remanere obligatum, utpote foventia perfectionem vitae. Et ideo religiosus cui, secundum regularia instituta, inhibetur esus carnium, factus episcopus non potest feria sexta in die Natalis Domini vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciendo: quia beneficium canonis concedentis esum carnium in Natali Domini *, non comprehendit ipsum, quia excipit eos *qui regulari observantia sunt adstricti* ad abstinentiam a carnibus.

* Cap *Explicari, de Observant. Ieiun.*

III. Ad secundum vero dubium * dicitur, salvo meliori iudicio, quod vincula praeceptorum et censurarum videntur inter dissona computanda: ita quod ipsi actus qui praecipiuntur aut sub censuris positi sunt, licet non dissonent sed consonent episcopali perfectioni ac dignitati, etc., ut ieiunare feria sexta et in Adventu, et huiusmodi; vinculum tamen praecepti aut censurae superadditum ab episcopali statu dissonat. Et ratio est quia episcopalis status se habet ad statum religiosum, ut in littera dicitur, sicut magistri status ad statum discipuli. Constat autem quod frequentia studii ad meditandum et lectioni vacandum ita convenit discipulo quod non minus convenit magistro: sed quoad huiusmodi assiduitatem ad meditandum et legendum sub praeceptis aut poenis si aliquis adstringatur, statui discipulorum convenit, non statui magistrorum. Et ideo, sicut religiosus factus episcopus absolutus est a vinculo praeceptorum et censurarum praelatorum religionis, qui sunt quasi paedagogi religiosorum in disciplina perfectionis; ita sunt absoluti a vinculo praeceptorum et censurarum regulae et statutorum. Quoniam regula est tanquam praelatus inanimatus: sicut e contra praelatus est sicut lex animata.

* Num. 1, *Dubium deinde.*

Secus autem est de vinculo votorum castitatis, etc. Quoniam illa non ex superioris regulae aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta vim suam retinent.

IV. Ad obiectorum ergo primum dicitur quod mutatio status efficit ut non sit respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statutum, et ad vinculum statuti. Et haec responsio patet, quia, quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure communi * quod episcopus non subiacet vinculo suspensionis nisi de episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quod, respectu huiusmodi, non est eadem ratio de subiectione ad statutum, et ad vinculum superadditum in statuto. Quocirca, sicut de suspensionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de aliis vinculis ex iure naturalis rationis videtur simili modo casus decidendus, propter rationem allatam.

* Cap. *Quia periculos., de Sent. Excommun.,* in Sexto.

Ad alterum obiectum dicitur quod ratio non valet. Quia vincula sunt duplicia: quaedam ferentia secum executionem, ut sunt vincula praeceptorum et censurarum; quaedam vero non nisi mediante iudice habentia executionem, ut sunt vincula ad alias poenas ligantia. Et ad haec constat clarissime episcopum non obligari: quia non subiacet amplius praelatis religionum, per quos exequendae sunt huiusmodi poenae. Et si aliqua etiam vincula ad tales poenas essent deferentia secum executionem, non propterea ligarent episcopum: quia concernunt vel supponunt socialem convictum, a quo absolutum constat esse episcopum, ac per hoc, ab omnibus spectantibus et consequentibus ad illum. Et forte vincula omnium praeceptorum et censurarum in regula et statutis religiosorum interpretanda sunt, supposito consortio personarum: a quo episcopus est exemptus, ut patet. Nec maiorem habeo certitudinem quam dixerim.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMASEXTA

DE HIS IN QUIBUS PRINCIPALITER CONSISTIT RELIGIONIS STATUS

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de his quae pertinent ad statum religionis *. Circa quod occurrit quadruplex consideratio: quarum prima est de his in quibus principaliter consistit religionis status; secunda, de his quae religiosis licite convenire possunt *; tertia, de distinctione religionum *; quarta, de religionis ingressu **.

* Cf. qu. CLXXXIV, Introd.
* Qu. CLXXXVII.
* Qu. CLXXXVIII.
** Qu. CLXXXIX.

Circa primum quaeruntur decem.

Primo: utrum religiosorum status sit perfectus.
Secundo: utrum religiosi teneantur ad omnia consilia.
Tertio: utrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem.
Quarto: utrum requiratur continentia.
Quinto: utrum requiratur obedientia.
Sexto: utrum requiratur quod haec cadant sub voto.
Septimo: de sufficientia horum votorum.
Octavo: de comparatione eorum ad invicem.
Nono: utrum religiosus semper mortaliter peccet quando transgreditur statutum suae regulae.
Decimo: utrum, ceteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet religiosus quam saecularis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RELIGIO IMPORTET STATUM PERFECTIONIS

Supra, qu. CLXXXIV, art. 5; III *Cont. Gent.*, cap. CXXX; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XI, XVI; *Quodl.* I, qu. VII, art. 2, ad 2; III, qu. VI, art. 3; *In Matth.*, cap. XIX.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religio non importet statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere. Sed religio est de necessitate salutis: quia per eam *uni vero Deo religamur*, sicut Augustinus dicit in libro *de Vera Relig.* *; vel religio dicitur ex eo quod *Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes*, ut Augustinus dicit in X *de Civ. Dei* *. Ergo videtur quod religio non nominet perfectionis statum.

* Cap. LV.
* Cap. III.

2. PRAETEREA, religio, secundum Tullium *, est quae *naturae divinae cultum et caeremoniam affert.* Sed afferre Deo cultum et caeremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum quam ad diversitatem statuum: ut ex supra * dictis patet. Ergo videtur quod religio non nominet perfectionis statum.

* *De Invent. Rhet.* lib. II, cap. LIII.
* Qu. XL, art. 2; qu CLXXXIII, art. 3.

3. PRAETEREA, status perfectionis distinguitur [α] contra statum incipientium et proficientium *. Sed etiam in religione sunt aliqui incipientes et aliqui proficientes. Ergo religio non nominat perfectionis statum.

* Cf. qu. CLXXXIII, art. 4.

4. PRAETEREA, religio videtur esse poenitentiae locus: dicitur enim in Decretis, VII, qu. I *: *Praecipit sancta Synodus ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam et poenitentiae descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat.* Sed locus poenitentiae opponitur statui perfectionis: unde Dionysius, VI cap. *Eccles.* [β] *Hier.*, ponit poenitentes in infimo loco, scilicet inter *purgandos.* Ergo videtur quod religio non sit status perfectionis.

* Can. *Hoc nequaquam.*

SED CONTRA EST quod in *Collationibus Patrum* *, dicit Abbas Moyses, de religiosis loquens: *Ieiuniorum inediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectionem, ceterasque virtutes debere nos suscipere noverimus, ut ad perfectionem caritatis istis gradibus possimus conscendere* [γ]. Sed ea quae ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem et nomen recipiunt. Ergo religiosi pertinent ad statum perfectionis.

* *Collat.* I, cap. VII.

Dionysius etiam, VI cap. *Eccles. Hier.*, dicit *eos qui nominantur Dei famuli* [δ], *ex Dei puro servitio et famulatu uniri ad amabilem perfectionem.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, id quod communiter multis convenit, antonomastice attribuitur ei cui per excellentiam convenit: sicut nomen *fortitudinis* vindicat sibi illa virtus quae circa difficillima firmitatem animi servat *, et *temperantiae* nomen vindicat sibi illa virtus quae temperat maximas delectationes. Religio autem, ut supra * habitum est, est quaedam virtus per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet [ε]. Et ideo antonomastice *religiosi* dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Sunt quidam qui nihil sibimetipsis reservant: sed sensum, linguam, vitam atque substantiam quam*

* Qu. CXLI, art. 2.
* D. 652.
* Qu. LXXXI, art. 2; art. 3, ad 2.
* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII.

α) *distinguitur.* – *distinguuntur* FK, *dividitur* Pa.
β) *Eccl.* – *Cael.* codices et *a.*
γ) *conscendere.* – *ascendere* Pa.
δ) *famuli.* – *famulos* ABDEFIKLpC.
ε) *exhibet.* – *exhiberet* BEFLpA, *(per quam aliqui...) exhibent* H.

perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit quod totaliter Deo inhaereat: sicut ex supra * dictis patet. Et secundum hoc, religio perfectionis statum nominat.

* Qu. CLXXXIV, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis: sed quod aliquis totaliter se et sua divino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent ζ non solum oblationes sacrificiorum et alia huiusmodi quae sunt religioni propria: sed etiam actus omnium virtutum, secundum quod referuntur ad Dei servitium et honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam divino servitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc, ex vita religiosa quam ducunt, religiosi dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

* Qu. LXXXI, art. 1, ad 1; art. 4, ad 1, 2; qu. LXXXV, art. 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Unde non oportet quod quicumque est in religione, iam sit perfectus: sed quod ad perfectionem tendat. Unde super illud Matth. XIX *, *Si vis perfectus esse* etc., dicit Origenes * quod *ille qui mutavit pro divitiis paupertatem ut fiat perfectus, non in ipso tempore quo tradiderit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus: sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes.* Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.

* Arg. *Sed contra.*

* Vers. 21.

* Tract. VIII *in Matth.*

AD QUARTUM DICENDUM quod religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quaedam exercitia quibus tolluntur impedimenta perfectae caritatis. Sublatis autem impedimentis perfectae caritatis, multo magis exciduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur caritas. Unde, cum ad poenitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est convenientissimus poenitentiae locus. Unde in Decretis, XXXIII, qu. II, cap. *Admonere,* consulitur cuidam qui uxorem occiderat, ut potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse *melius et levius,* quam poenitentiam publicam agat remanendo in saeculo.

ζ) *pertinent.* – *pertinet* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaesextae, duplex dubium occurrit circa rationem et conclusionem principalem *. *Primum* est, quia conclusio principalis est, *Religio perfectionis statum nominat:* ratio autem litterae nihil aliud probat nisi quod *religio* est antonomasice nomen perfectionis, et non probat quod sit nomen status, ut clare patet in littera.

* Cf. num. seq.

Secundum est, quia nec etiam probatur in littera quod religio sit nomen perfectionis, sed variantur termini. Nam aliud est coniunctio ad Deum per holocaustum sui, quod facit virtus religionis: et aliud est coniunctio ad Deum per amorem, quem facit caritas. Et ex supra * dictis constat quod perfectio in hac secunda, non in prima coniunctione consistit. Et tamen in hac littera, assumpto quod prima coniunctio convenit antonomasice religiosis, subsumitur secunda coniunctio. Et sic concluditur ex quatuor terminis quod *religio* est nomen perfectionis.

* Qu. CLXXXIV, art. 1, 3.

II. Ad *primum dubium* dicitur quod, quia praesens articulus non quaerit an religio sit status, quoniam hoc ex supra * dictis de statu manifestum est; sed quaerit an status religionis, seu religiosorum, sit status perfectionis, ut patet ex titulo, et clarius liquet ex distinctione articulorum huius quaestionis, cum dicitur, *Circa primum quaeruntur decem: primo, utrum religiosorum status sit perfectus:* ideo ratio ad conclusionem nihil dicit de statu, sed de perfectione. Nec propterea reprehensione dignum est quod in conclusione fiat mentio de statu: quia non apponitur in ea *status* [nisi] tanquam substantivum perfectionis, de qua formaliter quaestio est et conclusio.

* Qu. CLXXXIII, art. 1. - Cf. qu. CLXXXIV, art. 4, 5.

Ad *secundum dubium* dicitur quod tam status quam nomen *perfectionis* non dicitur uno modo tantum, puta formaliter seu elicitive: sed multis modis dicitur, sicut nomina ad unum. Ita quod, quemadmodum *sanum* dicitur de animali, medicina et urina diversimode, ita aliquod perfectionis nomen dicitur quia ipsam *formaliter* significat et elicit, ut caritas Dei et proximi: et similiter status caritatis est status perfectionis formaliter et elicitive, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, elicit. Aliquod vero perfectionis nomen est quia *factivum* perfectionis significat, ut episcopatus: et similiter aliquis perfectionis status est quia perfectivus est, ut status episcopalis. Aliquod autem perfectionis nomen est quia *exercitium et disciplinam ad perfectionem* significat, ut religio antonomasice sumpta: et similiter aliquis perfectionis status est quia in exercitio ad perfectionem consistit, ut status religiosorum antonomasice nuncupatorum. Et quoniam approximitas huiusmodi exercitii ad ipsam perfectionem ex sui initio, quod est holocaustum hominis, praecipue apparet, quia huiusmodi holocaustum mancipativum hominis Deo, quod in professione religionem inchoante fit, maxime proximum est unioni caritatis ad Deum: idcirco Auctor in littera ex illa unione conclusit non istam, ut argumentum obiicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed *accessive.*

III. In eodem articulo primo, in responsione ad tertium, duo nota. Primo, cum legis quod *religio nominat statum perfectionis ex intentione finis,* non propterea concipias intentionem perfectionis ut finis sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem ut finem sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimum est: plus enim ad perfectionis statum requiritur, ut patet ex supra * dictis de statibus. Sed Auctor hoc in loco modum docet quo status religionis dicitur perfectionis: quia scilicet est perfectionis ut finis ad quem tendit, et non est perfectionis ut formae aut ut effectus.

* Qu. CLXXXIV, art. 4.

Secundo, cum ibidem legis *in religione quosdam incipientes et quosdam proficientes,* distingue quod dupliciter hi gradus sumi possunt: vel simpliciter, vel in genere tali. Et distinctio horum graduum simpliciter in incipientes, proficientes et perfectos, attenditur secundum caritatis progressum, ut superius * patet. Et sic in Ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidam perfecti. Distinctio vero horum graduum in genere intelligitur secundum illius generis latitudinem, et non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere: puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clare consonant.

* Qu. XXIV, art. 9; qu. CLXXXIII, art. 4, ad 1.

IV. In eodem articulo, in responsione ad quartum, ad-

verte quod religio est poenitentiae locus eminenter: quoniam, ut in littera dicitur, exclusio impedimentorum perfectae caritatis eminenter continet exclusionem occasionum peccandi, in qua consistit vera poenitentia. Non enim sufficit peccata detestari: sed oportet occasionem peccandi praecidere, si verae poenitentiae opera datur. Ablatis autem peccatis et occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimenta caritatis, non propterea ablata sunt impedimenta perfectae caritatis. Sed e contra, ablatis impedimentis perfectae caritatis, sublata sunt impedimenta caritatis quae sunt peccata et occasiones peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectae caritatis vacat, ideo religio eminenter est poenitentiae locus: non sicut sol est eminenter calidus; sed sicut homo est excellenter habens vitam et sensum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM QUILIBET RELIGIOSUS TENEATUR AD OMNIA CONSILIA

III *Sent.*, dist. XXIX, art. 8, qu^a 3; *De Virtut.*, qu. II, art. 11, ad 12; *Quodl.* I, qu. VII, art. 2; *Cont. impugn. Relig.*, cap. II.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicumque enim profitetur statum aliquem, tenetur ad ea quae illi statui conveniunt. Sed quilibet religiosus profitetur statum perfectionis. Ergo quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia, quae ad perfectionis statum pertinent.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *ille qui praesens saeculum deserit et agit bona quae valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium praebet in eremo.* Sed deserere saeculum specialiter pertinet ad religiosos. Ergo etiam eorum est agere omnia bona quae valent. Et ita videtur quod quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII.

3. PRAETEREA, si non requiritur ad statum perfectionis quod aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur si quaedam consilia impleat. Sed hoc falsum est: quia multi in saeculari vita existentes aliqua consilia implent, ut patet de his qui continentiam servant. Ergo videtur quod quilibet religiosus, qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia quae sunt perfectionis. Huiusmodi autem sunt omnia consilia.

SED CONTRA, ad ea quae sunt supererogationis non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. Sed quilibet [α] religiosus obligat se ad aliqua determinata: quidam ad haec, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

RESPONDEO DICENDUM quod ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Uno modo, essentialiter. Et sic, sicut supra * dictum est, ad perfectionem pertinet perfecta observantia praeceptorum caritatis. – Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter, sicut illa quae consequuntur ex perfectione caritatis: puta quod aliquis maledicenti benedicat * et alia huiusmodi impleat, quae, etsi secundum praeparationem animi sint in praecepto, ut scilicet impleantur quando necessitas requirit, tamen ex superabundantia caritatis procedit quod etiam extra necessitatem quandoque talia impleantur. – Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter et dispositive: sicut paupertas, continentia, abstinentia et alia huiusmodi.

* Qu. CLXXXIV, art. 3.

* Luc. cap. VI, vers. 28.

Dictum est autem * quod ipsa perfectio caritatis est finis status religionis: status autem religionis est quaedam disciplina vel exercitium ad perfectionem perveniendi [β]. Ad quam quidem aliqui pervenire nituntur exercitiis diversis: sicut etiam medicus ad sanandum uti potest diversis medicamentis. Manifestum est autem quod illi qui operatur [γ] ad finem, non ex necessitate convenit quod iam assecutus sit finem: sed requiritur quod per aliquam viam tendat in finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam caritatem, sed tenetur ad hoc tendere et operam dare ut habeat caritatem perfectam. – Et eadem ratione, non tenetur ad hoc quod illa impleat quae perfectionem caritatis consequuntur: tenetur autem ut ad ea implenda intendat. Contra quod facit contemnens. Unde non peccat si ea praetermittat: sed si ea contemnat. – Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia quibus ad perfectionem pervenitur: sed ad illa determinate [δ] quae sunt ei taxata secundum regulam quam professus est.

* Art. praeced., arg. *Sed cont.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam: sicut etiam ille qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Unde sicut Augustinus dicit, VIII *de Civ. Dei* *, Pythagoras noluit profiteri se sapientem, sed *sapientiae amatorem.* Et ideo religiosus non est transgressor professionis si non sit perfectus: sed solum si contemnat ad perfectionem tendere.

* Cap. II.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua perfectionis totalitas quae sine peccato praetermitti non potest, aliqua [ε] autem quae sine peccato praetermittitur *, dum tamen desit contemptus, ut supra * dictum est: ita etiam omnes, tam religiosi quam saeculares, tenentur aliqualiter facere quidquid boni possunt, omnibus enim communiter dicitur, *Eccle.* IX *: *Quidquid potest manus*

* Cf. qu. CLXXXIV, art. 2.
* Resp. ad I.
* Vers. 10.

α) *quilibet.* – *non quilibet* PELpC et *a*; pro *ad aliqua, ad omnia sed ad aliqua* Pa.

β) *perveniendi.* – *proveniendi* ABFHpKsC; pro *pervenire, provenire* B.

γ) *illi qui operatur.* – *illi qui operantur* ABEHIKL, *ille qui operatur* PsC; pro *assecutus sit, assecuti sint* A; pro *tendat, tendant* CsA.

δ) *determinate quae.* – *quae determinate* Pa.

ε) *aliqua.* – *alia* Pa.

ζ *tua, instanter operare;* est tamen ζ aliquis modus hoc praeceptum implendi quo peccatum vitatur, si scilicet homo faciat quod potest secundum quod requirit conditio sui status; dummodo contemptus non adsit agendi meliora, per quem animus obfirmatur η contra spiritualem profectum.

η AD TERTIUM DICENDUM quod quaedam consilia sunt quae si praetermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis saecularibus: puta si aliquis haberet proprium, vel matrimonio uteretur, aut aliquid huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia religionis vota. Et ideo ad omnia talia consilia observanda religiosi tenentur. Sunt autem quaedam consilia de quibusdam particularibus melioribus actibus, quae praetermitti possunt absque hoc quod vita hominis saecularibus actibus implicetur. Unde non oportet quod ad omnia talia religiosi teneantur.

ζ) *tamen.* – *et tamen* BFpAK, *etiam tamen* DL. – Pro *aliquis, alius* BDHK.

η) *obfirmatur.* – *firmatur* PsB et *a*, *opprimatur* H, om. D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimaesextae, perspice quam ordinate et breviter littera procedat, proponendo trimembrem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionem, scilicet formaliter, vel consequenter, vel dispositive seu instrumentaliter; et post declarata omnia distinctionis membra, ponendo iuxta singula membra conclusiones.

Et iuxta primum, ponit duas: negativam et affirmativam. Negativa est: *Non tenetur religiosus habere* [*perfectam*] *caritatem.* Affirmativa est: *Tenetur religiosus tendere et operam dare ut habeat perfectionem.* Probatio utriusque: quia religionis status via est ad perfectionem.

Iuxta secundum vero, duas similes conclusiones ponit, cum corollario. Negativa est: *Non tenetur religiosus ad consilia quae consequuntur perfectam caritatem.* Affirmativa est: *Tenetur religiosus ut ad huiusmodi consilia implenda intendat.* Probatio utriusque: quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam caritatem, et obligationis ad perfectam caritatem; sicut eadem est ratio generandi substantiam, puta leonem, et proprietates consequentes ad illam naturam. – Corollarium est: *Non peccat religiosus si praetermittat huiusmodi consilia: sed si ea contemnat.* Probatio: quia solus contemnens facit contra huiusmodi obligationem.

Iuxta tertium similiter membrum, duas conclusiones ponit. Negativa est: *Non tenetur religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem.* Affirmativa est: *Tenetur religiosus ad illa duntaxat consilia quae determinate sunt ei taxata secundum regulam suae professionis.* Probatio utriusque ex propositis est, quia diversae sunt viae consiliorum ad perfectionem.

Est autem circa haec dicta dubium unum: An, cum in hac littera dicitur, *Tenetur religiosus,* seu, *Peccat, si ea contemnat,* intelligatur de vinculo et peccato culpae mortalis, an de vinculo et peccato indeterminate. Et est ratio dubii, quoniam contemptus mortale peccatum importare videtur: obligatio autem ad consilia in regula taxata non importat peccatum mortale.

Ad hoc dicitur quod praesens littera loquitur de vinculo et peccato in communi, et non determinate ad mortale vel veniale. Unde nihil obstat littera si, gratia materiae, modo verificatur de mortali, modo de veniali. Inferius autem * distinguitur inter venialem et mortalem transgressionem vel omissionem religiosorum. (* Art. 9.)

II. In eodem articulo secundo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa id quod in littera dicitur tam de perfecta dilectione Dei quam de profectu in operando omne bonum quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quod omnes ad utrumque profectum sic tenentur quod praetermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus. Est siquidem hic duplex dubium. *Primum:* An omnes teneantur habere intentionem proficiendi in caritate usque ad perfectam caritatem: et similiter habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. – *Secundum* est: An contemnens huiusmodi intentiones et executiones peccet mortaliter.

Est autem *primi dubii* ratio quia pro parte affirmativa sonat littera praesens, dum dicit quod omnes aliqualiter ad haec tenentur, et quod sine peccato vitatur executio utriusque profectus, *dummodo desit contemptus.* Ex hoc enim quod excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: et e contra omissio intentionis contemptum ponit.

Pro parte autem negativa est quia ex hoc novus laqueus iniicitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intendunt operam dare ut perfectam habeant caritatem, sed sufficit eis si intendant servare praecepta obligantia ad mortale, iuxta verbum Domini *: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et similiter non intendunt omne quod possunt, etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. (* Matth. cap. XIX, vers. 17.)

Secundi autem dubii ratio est: – Nam pro parte affirmativa est, quia contemptus ex suo genere est peccatum mortale.

Pro negativa vero, quia huiusmodi contemptus pro tanto in littera ponitur peccatum, pro quanto per ipsum *firmatur animus contra spiritualem profectum.* Sed firmare animum contra spiritualem profectum non est peccatum mortale: ut patet de illo qui iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius; talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, et tamen non peccat mortaliter, ut supra * dictum fuit. (* Qu. LXXXIX, art. 7, Comment. n. v.)

III. Ad evidentiam horum, consideranda sunt hic tria intervenientia: primum est executio; secundum, intentio; tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris quam exterioris profectus in hoc vel illo singulari actu seu opere occurrente, constat quod, si omittatur, non propterea peccatum a quolibet omittente incurritur: ut in littera dicitur. Unde non peccat, etiam venialiter, potens dare eleemosynam, si occurrenti huic pauperi non dat, et sic de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege adstringitur.

De intentione vero qua quis intendit non proficere in caritate aut bonis operibus, sed solum praecepta divina servare communi modo, dicendum est quod huiusmodi intentio peccatum est: quia firmando quis animum contra spiritualem profectum, ponit, inquantum in se est, obicem directe Spiritui Sancto. Non est tamen peccatum mortale: quia, infra limites praeceptorum communi modo servandorum sistendo, salvatur dilectio Dei super omnia; et intentio progressus ad vitam aeternam; ac per hoc, et perfectissimae caritatis tanquam finis (caritas enim viae maxime perficitur in ingressu patriae), et multorum bonorum operum tanquam mediorum necessariorum ad conservandam caritatem et eundum ad patriam.

De contemptu autem, scito quod, ut Auctor in QQ. *de Verit.*, qu. XV, art. 5, ad 2, dicit, non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea, si in proposito contemptus intervenit non praeceptorum, sed consiliorum Dei: quoniam in ipsis contemnitur Deus consilians, sicut contemnendo praecepta contemnitur Deus praecipiens, ideo peccatum mortale esset ex contemptu consiliorum consilia aut profectum caritatis omittere. Intervenit autem talis contemptus quando homo

refugit subiici consiliis divinis ut consiliis, et profectui caritatis ut perfectiori viae. Contemptus enim Dei est nolle subiici divinae regulae: quod hic manifeste accideret. – Si quis autem spiritualem profectum et divina consilia, utpote a Deo ordinata, reveretur, sed, quia non obligatur ad illa et non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, et nihil curat de illis pro se: talis non contemnit Deum, sed potius operum executionem. Ac per hoc, non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quae nonnullus contemptus est, omittendo intentionem et executionem profectus spiritualis et operum bonorum quae posset facere.

Et per hoc patet solutio utriusque dubii.

* Num. II.

IV. Ad obiecta autem primi dubii * respondendo, dicitur quod ex hoc quod in littera excipitur contemptus, non habetur quod omissio intentionis sit peccatum: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quam ex contemptu procedere.

Similiter ex hoc quod tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, scilicet non ponendo obicem Spiritui Sancto, non iacitur novus laqueus animabus, ut patet.

Ad obiecta vero secundi dubii dicitur quod, licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale; et hic solus apud theologos videtur appellari simpliciter contemptus, cum distinguitur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamen secundum quid, qualis est contemptus operationis exercendae, non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat non solum contemptum Dei in seipso, sed in suis praeceptis ac consiliis, legibusque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiae praelati; ideo iuxta huiusmodi contemptus praesentiam vel absentiam peccatum mortale ex contemptu iudicandum vel excusandum est. Ex eo autem quod in littera unicus effectus contemptus apponitur, scilicet firmitas animi contra spiritualem profectum, non habetur quod in hoc effectu consistat contemptus aut contemptus culpa: sed solum quod huiusmodi firmitas comitatur contemptum. Cum hoc autem stat et quod contemptus sit peccatum mortale: et quod huiusmodi firmitas, si aliunde quam ex contemptu proveniat, non est peccatum mortale; quamvis semper sit peccatum.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PAUPERTAS REQUIRATUR AD PERFECTIONEM RELIGIONIS

III *Cont. Gent.*, cap. CXXX, CXXXI, CXXXIII, CXXXIV; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. XV; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. VII, VIII; *Cont. impugn. Relig.*, cap. I, VI; *In Matth.*, cap. XIX.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod paupertas non requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud quod illicite fit. Sed quod homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum: Apostolus enim, II *ad Cor.* VIII, dat formam fidelibus eleemosynas faciendi, dicens *: *Si voluntas prompta est, secundum id quod habet, accepta est, – idest, ut necessaria retineatis* *; et postea subdit **: *Non ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio:* Glossa *, *idest, paupertas.* Et super illud I *ad Tim.* VI *, *Habentes alimenta et quibus tegamur*, dicit Glossa *: *Etsi nihil intulerimus vel ablaturi simus, non tamen omnino abiicienda sunt haec temporalia.* Ergo videtur quod voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

* Vers. 12.
* Gloss. Interlin.
** Vers. 13.
* Interlin.
* Vers. 8.
* Lomb. et Interlin.

2. PRAETEREA, quicumque se exponit periculo, peccat. Sed ille qui, omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur [α], exponit se periculo: et spirituali, secundum illud *Prov.* XXX *, *Ne forte, egestate compulsus, furer et periurem nomen Dei mei*, et *Eccli.* XXVII *, *Propter inopiam multi perierunt* [β]; et etiam corporali, dicitur enim *Eccle.* VII *: *Sicut protegit sapientia, sic protegit et pecunia.* Et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *videtur quaedam perditio ipsius hominis esse corruptio divitiarum, quia per has homo vivit.* Ergo videtur quod voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosae vitae.

* Vers. 9.
* Vers. 1.
* Vers. 13.
* Cap. I, n. 5. – S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, *virtus in medio consistit:* ut dicitur in II *Ethic.* * Sed ille qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere, sed magis in extremo. Ergo non agit virtuose. Et ita hoc non pertinet ad vitae perfectionem.

* Cap. VI, n. 15. – S. Th. lect. VII.

4. PRAETEREA, ultima perfectio hominis in beatitudine consistit. Sed divitiae conferunt ad beatitudinem: dicitur enim *Eccli.* XXXI *: *Beatus est dives qui inventus est sine macula.* Et Philosophus dicit, in I *Ethic.* *, quod divitiae *organice* deserviunt ad felicitatem. Ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

* Vers. 8.
* Cap. VIII, n. 16. – S. Th. lect. XIII.

5. PRAETEREA, status episcoporum est perfectior quam status religionis. Sed episcopi possunt proprium habere, ut supra * habitum est. Ergo et religiosi.

* Qu. CLXXXV, art. 6.

6. PRAETEREA, dare eleemosynam est opus maxime Deo acceptum: et, sicut Chrysostomus dicit *, *medicamentum quod maxime in poenitentia operatur.* Sed paupertas excludit eleemosynarum largitionem. Ergo videtur quod paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

* Homil. IX *in Epist. ad Heb.*

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, VIII *Moral.* *: *Sunt nonnulli iustorum qui, ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt.* Sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis proprie pertinet ad religiosos, ut dictum est *. Ergo eis competit ut per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

* Cap. XXVI, al. XV, in vet. XIX.
* Art. I, 2.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, status religionis est quoddam exercitium et disciplina per quam pervenitur ad perfectionem caritatis. Ad quod quidem necessarium est quod aliquis affectum suum totaliter abstrahat a rebus mundanis: dicit enim Augustinus, in X *Confess.* *, ad Deum loquens: *Minus te amat qui tecum ali-*

* Art. praeced.
* Cap. XXIX.

α) *sectatur.* – *sequitur* ABDK.

β) *perierunt.* – *deliquerunt* P.

quid amat quod non propter te amat. Unde et in libro *Octogintatrium Quaest.* * (* Qu. xxxvi.), dicit Augustinus quod *nutrimentum caritatis est imminutio* [γ] *cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas.* Ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Paulinum et Therasiam* * (* Epist. XXXI, al. XXXIV.), quod *terrena diliguntur arctius adepta quam concupita. Nam unde iuvenis ille tristis discessit, nisi quia magnas habebat divitias? Aliud est enim nolle incorporare quae desunt, aliud iam incorporata divellere: illa enim velut extranea repudiantur; ista velut membra praeciduntur* [δ]. Et Chrysostomus dicit, *super Matth.* * (* Homil. LXIII, al. LXIV.), quod *appositio divitiarum maiorem accendit flammam, et vehementior fit cupido.* Et inde est quod ad perfectionem caritatis acquirendam, primum fundamentum est voluntaria paupertas, ut aliquis absque proprio vivat: dicente Domino, Matth. xix * (* Vers. 21.): *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et veni, sequere me.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Glossa * (* Lomb. et Interlin.) ibidem subdit, *non ideo dixit Apostolus* (scilicet, *ut vobis non sit tribulatio, idest paupertas*), *quin melius esset* [ε]*: sed infirmis timet, quos sic dare monet ut egestatem non patiantur.* – Unde similiter etiam ex glossa alia non est intelligendum quod non liceat omnia temporalia abiicere: sed quod hoc non ex necessitate requiritur.

Unde et Ambrosius dicit, in I *de Offic.* * (* Cap. xxx. - Cf. can. *Est probanda*, dist. LXXXVI.): *Dominus non vult*, scilicet ex necessitate praecepti, *simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte ut Eliseus boves suos occidit et pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica.*

Ad secundum dicendum quod ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo, neque spirituali neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate provenit quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi qui involuntarie sunt pauperes, incidit homo in multa peccata; secundum illud I *ad Tim.* ult. * (* Vers. 9.): *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli.* Iste autem affectus deponitur ab his qui voluntariam paupertatem sequuntur: magis autem dominatur in his qui divitias possident, ut ex dictis * (* In corpore.) patet.

Corporale etiam periculum non imminet illis qui, intentione sequendi Christum, omnia sua relinquunt, divinae providentiae se committentes. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* * (* Lib. II, cap. xvii.): *Quaerentibus regnum Dei et iustitiam eius non debet subesse sollicitudo ne necessaria desint.*

Ad tertium dicendum quod medium virtutis, secundum Philosophum, in II *Ethic.* * (* Loc. cit. in arg.), accipitur *secundum rationem rectam*, non secundum quantitatem rei. Et ideo quidquid potest fieri secundum rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autem praeter rationem rectam si quis omnia sua consumeret in [ζ] intemperantiam, vel absque utilitate. Est autem secundum rationem rectam quod aliquis divitias abiiciat ut contemplationi sapientiae vacet: quod etiam philosophi quidam fecisse leguntur. Dicit enim Hieronymus, in Epistola *ad Paulinum* * (* Epist. LVIII, al. XIII.): *Crates* [η] *ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putavit se posse simul divitias et virtutes possidere.* Unde multo magis secundum rationem rectam est ut homo omnia sua relinquat ad hoc quod Christum perfecte sequatur. Unde Hieronymus dicit, in Epistola *ad Rusticum Monachum* * (* Epist. CXXV, al. IV.): *Nudum Christum nudus sequere.*

Ad quartum dicendum quod duplex est beatitudo sive felicitas: una quidem perfecta, quam expectamus in futura vita; alia autem imperfecta, secundum quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Praesentis autem vitae felicitas est duplex: una quidem secundum vitam activam, alia vero secundum vitam contemplativam, ut patet per Philosophum, in X *Ethic.* * (* Cap. vii, viii. - S. Th. lect. x sqq.) Ad felicitatem igitur vitae activae, quae consistit in exterioribus operationibus, divitiae instrumentaliter coadiuvant: quia, ut Philosophus dicit, in I *Ethic.* * (* Cap. viii, n. 16. - S. Th. lect. xiii.), *multa operamur per amicos, per divitias et per civilem potentiam, sicut per quaedam organa.* Ad felicitatem autem contemplativae vitae non multum operantur: sed magis impediunt, inquantum sua sollicitudine impediunt animi quietem, quae maxime necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit, in X *Ethic.* * (* Cap. viii, n. 5, 6. - S. Th. lect. xii.), quod *ad actiones multis opus est: speculanti vero nullo talium*, scilicet exteriorum bonorum, *ad operationem* [θ] *necessitas, sed impedimenta sunt ad speculationem.*

Ad futuram vero beatitudinem ordinatur aliquis per caritatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perveniendi ad perfectam caritatem, ideo multum valet ad caelestem beatitudinem consequendam: unde et Dominus, Matth. xix * (* Vers. 21.), dicit: *Vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo.* Divitiae autem habitae per se quidem natae sunt perfectionem caritatis impedire, principaliter alliciendo animum et distrahendo: unde dicitur, Matth. xiii * (* Vers. 22.), quod *sollicitudo saeculi et fallacia divitiarum suffocat* [ι] *verbum Dei;* quia, ut Gregorius dicit * (* Homil. XV *in Evang.*), *dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum flatus vitalis necant* [κ]. Et ideo difficile est caritatem inter divitias conservare. Unde Dominus dicit, Matth. xix * (* Vers. 23.), quod *dives difficile intrabit in regnum caelorum.*

γ) *imminutio.* – *diminutio* PAEa.

δ) *velut membra praeciduntur.* – *vero velut membrum* (*in membra* P) *praescinduntur* Pa.

ε) *esset.* – *omnia dare* addunt aliquae editiones; post *timet* Pa addunt *deficere.*

ζ) *in.* – *per* PIsB et *a.*

η) *Crates.* – *Socrates* codices et *a;* pro *magnum, magni* BDEFIK LsA.

θ) *ad operationem.* – *aut operatione* codices et *a.*

ι) *suffocat.* – *suffocant* PBDsA.

κ) *necant.* – *vetant* PABFKsC, *vetant vel impediunt* I, *vitant* H, *vocant* L, *urunt* pC, tertia manu C ut nos.

Quod quidem intelligendum est de eo qui actu habet divitias: nam de eo qui affectum in divitiis ponit, dicit hoc esse impossibile, secundum expositionem Chrysostomi *, cum subdit **: *Facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum caelorum.*

*Homil. LXIII, al. LXIV, *in Matth.* ** Vers. 24.

Et ideo non simpliciter dives dicitur * esse beatus: sed, *qui inventus est sine macula et post aurum non abiit.* Et hoc, quia λ rem difficilem fecit: unde subditur *: *Quis est hic, et laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua*, ut scilicet, inter divitias positus, divitias non amaret.

*Loc. cit. in arg. — λ — * Vers. 9.

Ad quintum dicendum quod status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius ut ex perfectione quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam temporalia. Quod pertinet ad vitam activam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per divitias, ut dictum est *. Et ideo ab episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur quod proprio careant, sicut exigitur μ a religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendae.

* Resp. ad. 4. — μ

Ad sextum dicendum quod abrenuntiatio propriarum divitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem sicut universale ad particulare, et holocaustum ad sacrificium. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *, quod *illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quae faciunt sacrificium offerunt, quia aliquid Deo immolant, et aliquid sibi reservant: qui vero nihil sibi reservant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio.* Unde etiam Hieronymus, *contra Vigilant.* *, dicit: *Quod autem asserit* ν *eos melius facere qui utantur rebus suis et paulatim fructus possessionum pauperibus dividant: non a me eis, sed a Deo respondetur: Si vis perfectus esse*, etc. Et postea subdit: *Iste quem tu laudas, secundus et tertius gradus est: quem et nos recipimus, dummodo sciamus prima secundis et tertiis praeferenda.* Et ideo, ad excludendum errorem Vigilantii, dicitur in libro *de Ecclesiasticis Dogmatibus* ξ *: *Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est, pro intentione sequendi Dominum, insimul donare, et, absolutum sollicitudine, egere cum Christo.*

* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII. — * Num. 14. — ν — ξ — * Cap. XXXVIII, al. LXXI. – Inter Opp. Aug.

λ) *quia.* – *ideo quia* Pa.
μ) *exigitur.* – Om. Pa.
ν) *asserit.* – *asseris* PILa; pro *utantur, utuntur* PBCpK et *a*; pro *dividant, dividunt* PCH.
ξ) *Dogmatibus.* – Om. ABCDEFLpK; pro *erogare, erogari* ABDEFKL*a*; pro *sollicitudine, in solitudine* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, in responsione ad quartum, dubium occurrit circa illud: *Bona temporalia impedimenta sunt ad speculationem.* Nam bona temporalia moderata necessaria sunt ad felicitatem speculativam: pauper enim impeditur a contemplatione, dum oportet eum sollicitum esse circa opportuna ad victum.

Ad hoc dicitur quod felicitas speculativa dupliciter consideratur: vel secundum se; vel in tali subiecto, scilicet homine. Et si consideratur secundum se, impeditur et a temporalibus bonis, et ab ipsius hominis conditione, quae eget cibo, potu, somno, quiete et huiusmodi: nam haec omnia a contemplatione abducunt animam, ut experimur continue. Si vero consideratur felicitas contemplativa ut est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria, non ut eligenda propter contemplationem directe, sed ut consequentia ex necessitate materiae, scilicet hominis: ad vitam quippe speculantis hominis conservandam, eligenda occurrunt temporalia. Et propterea, quanto pauciora, sufficientia tamen, eliguntur, tanto minus contemplatio impeditur.

II. In eadem responsione ad quartum, collata cum responsione ad quintum, dubium occurrit circa illud: *Divitiae habitae per se natae sunt perfectionem caritatis impedire.* Quia si natae sunt per se caritatis perfectionem impedire, ergo, communiter loquendo, in omni homine natae sunt caritatis perfectionem impedire: quod enim convenit per se, convenit aut omni, aut in pluribus saltem. Tunc ultra: Natae sunt perfectionem caritatis impedire in omni homine, communiter loquendo: ergo non debent regulariter simul stare cum aliquo statu perfectionis in homine. Probatur sequela: quia incompacta regula est ut status aliquis perfectionis sit, et non exigat exclusionem impedimentorum perfectionis. Ac per hoc, divitiae habitae contrariantur statui episcopali.

Ad hoc dicitur quod, quia aliud est iudicium de hominibus communiter, et aliud de hominibus excellentibus; et homines qui in episcopali sunt statu, sunt, non qualescumque, sed excellentes in perfectione, utpote aliorum perfectores: ideo, licet divitiae habitae natae sunt per se allicere et distrahere homines communiter, et per hoc, natae sunt impedire perfectionem caritatis communiter; non tamen tanti sunt ut allicere possint perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere divitias impedimentum est exclusum a statu religiosorum, utpote nondum perfectorum, sed ad perfectionem tendentium: non est autem impedimentum excludendum a statu episcoporum, utpote perfectorum.

Unde ad obiectionem in oppositum, negetur, seu distinguatur sequela illa: *Ergo divitiae habitae non debent stare simul cum aliquo perfectionis statu.* Quoniam de statu perfectionis accessive, vera est, cum sua probatione: sed nihil valet ultima illatio de statu episcopali, qui non est accessivus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effective, nihil valet, cum sua probatione. Talem vero constat esse statum episcopalem.

Patet autem ex littera hac, in responsione ad quintum, doctrinam hanc Auctoris esse, dum ex duobus capitibus ostendit non exigi ab episcoporum statu perfectionem paupertatis: primo, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectores; secundo, quia episcopalis status est etiam gubernativus quoad temporalium administrationem, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PERPETUA CONTINENTIA REQUIRATUR AD PERFECTIONEM RELIGIONIS

Supra, qu. LXXXVIII, art. II; III *Cont. Gent.*, cap. CXXX, CXXXVI; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. VIII; *Cont. impugn. Relig.*, cap. I; *Exposit. Prolog. Hieron. super Ioan.*

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim Christianae vitae perfectio ab Apostolis Christi coepit. Sed Apostoli continentiam non videntur servasse: ut patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. VIII *. Ergo videtur quod ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

* Vers. 14.

2. PRAETEREA, primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit, *Gen.* XVII *, *Ambula coram me, et esto perfectus.* Sed exemplatum non oportet quod excedat exemplar. Ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

* Vers. I.

3. PRAETEREA, illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione invenitur. Sunt autem aliqui religiosi qui uxoribus utuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, II *ad Cor.* VII *: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei.* Sed munditia carnis et spiritus conservatur per continentiam: dicitur enim I *ad Cor.* VII *: *Mulier innupta et virgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu.* Ergo perfectio religionis [α] requirit continentiam.

* Vers. I.

* Vers. 34.

RESPONDEO DICENDUM quod ad statum religionis requiritur subtractio [β] eorum per quae homo impeditur ne totaliter feratur ad Dei servitium. Usus autem carnalis copulae retrahit animum ne totaliter feratur in Dei servitium, dupliciter. Uno modo, propter vehementiam delectationis: ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia, ut etiam Philosophus dicit, in III *Ethic.* * Et inde est quod usus venereorum retrahit animam ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit, in I *Soliloq.* *: *Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quam blandimenta feminae, corporumque ille contactus sine quo uxor haberi non potest.*

* Cap. XII, n. 7.- S. Th. lect. XXII.

* Cap. X.

Alio modo, propter sollicitudinem quam ingerit homini de gubernatione uxoris et filiorum, et rerum temporalium quae ad eorum sustentationem sufficiant. Unde Apostolus dicit * quod *qui sine uxore est, sollicitus est quae sunt Domini, quomodo placeat Deo: qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori.*

* I *ad Cor.*, cap. VII, vers. 32, 33.

Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut et voluntaria paupertas. Unde sicut damnatus est Vigilantius *, qui adaequavit divitias paupertati; ita damnatus est Iovinianus *, qui adaequavit matrimonium virginitati.

* *Eccles. Dogm.* cap. XXXVIII, al. LXXI.- Inter Opp. Aug.
* Ibid. cap. XXXV, al. LXVIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiae, introducta est per Christum, qui dicit, Matth. XIX *: *Sunt eunuchi qui castraverunt seipsos propter regnum caelorum:* et postea subdit: *Qui potest capere, capiat.* Et ne alicui spes perveniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos quos invenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri quod viri uxores desererent: sicut absque iniuria fiebat quod homines [γ] divitias relinquerent. Et ideo Petrum, quem invenit matrimonio iunctum, non separavit ab uxore. Ioannem tamen *nubere volentem a nuptiis revocavit* *.

* Vers. 12.

* *Prolog. in Ioan.* - Inter Opp. Hieron.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Bono Coniug.* *, *melior est castitas caelibum quam castitas nuptiarum: quarum Abraham unam habebat in usu, ambas in habitu* *. *Caste quippe coniugaliter vixit, esse autem castus sine coniugio potuit: sed tunc non oportuit.* Nec tamen quia antiqui Patres perfectionem animi simul cum divitiis et matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique [δ] debent praesumere se tantae virtutis esse ut cum divitiis et matrimonio possint ad perfectionem pervenire: sicut nec aliquis praesumit hostes inermis invadere quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit *. Nam illi Patres, si tempus fuisset continentiae et paupertatis servandae, studiosius hoc implessent.

* Cap. XXII.

* D. I.

* *Iudic.* cap. XV, vers. 15.

AD TERTIUM DICENDUM quod illi modi vivendi secundum quos homines matrimonio utuntur, non sunt simpliciter et absolute loquendo religiones: sed secundum quid, inquantum scilicet in aliquo participant quaedam quae ad statum religionis pertinent.

α) *religionis.* – *caritatis* ABCEFHIKL*a*.
β) *subtractio.* – *abstractio* Pa.
γ) *homines.* – *omnes* P.
δ) *quique.* – *quique non* PAIK, *quippe non* DpB.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimaesextae, dubium occurrit, in responsione ad primum, circa illud, *Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiam illos quos invenit matrimonio iunctos:* an sit sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis, falsa est ergo conclusio principalis in hoc articulo, scilicet: *Votum continentiae requiritur ad statum perfectionis religionis.* Si de statu episcopali, ergo nulla est

differentia inter votum paupertatis et castitatis quae in littera assignatur: cum episcopalis status neutrum votum exigat.

Ad hoc dicitur quod, quia Apostoli vocati sunt ordine quodam ad utrumque statum; primo, religionis, dum discipuli constituti sunt, dicente Petro *, *Ecce, nos reliquimus omnia et secuti sumus te;* deinde episcopatus, dum Apostoli constituti sunt * (quamvis hoc non fuerit confirmatum nisi post resurrectionem Domini, dicente Domino Petro *, *Pasce oves meas:* et per ipsum ceteri ordinati sunt episcopi): ideo verba litterae huius de utroque statu indistincte loquuntur. Verum quod Dominus aliquod exegerit votum, scilicet paupertatis, in statu perfectionis religiosae, ad ipsam religionis naturam commendandam et observandam spectat. Quod autem votum castitatis non exegerit, non ad statum, sed ad perfectionis excellentiam quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim divitiarum proprietas perfectorum animos non allicit aut distrahit, ut de Abraham apparet; ita matrimonii usus perfectorum animos non deiicit, ut de eodem et Patribus priscis in hac littera, in responsione ad secundum, patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectivus est, neutrum votum; religiosus autem, qui tendentium ad perfectionem est, utrumque exigit.

* Matth. cap. xix, vers. 27.
* Luc. cap. vi, vers. 13.
* Ioan. cap. xxi, vers. 17.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM OBEDIENTIA PERTINEAT AD PERFECTIONEM RELIGIONIS

III *Cont. Gent.*, cap. cxxx; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. x; *Cont. impugn. Relig.*, cap. i.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionem religionis pertinere quae sunt supererogationis, ad quae non omnes tenentur. Sed ad obediendum praelatis suis omnes tenentur: secundum illud Apostoli, *Hebr.* ult.*: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis.* Ergo videtur quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

2. PRAETEREA, obedientia proprie pertinere videtur ad eos qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum. Sed Apostolus dicit, *ad Heb.* v*, quod *perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.* Ergo videtur quod obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

3. PRAETEREA, si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quod omnibus religiosis conveniret. Non autem omnibus convenit: sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Praelati etiam religionum ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad perfectionem religionis.

4. PRAETEREA, si votum obedientiae ad religionem requireretur, consequens esset quod religiosi tenerentur praelatis suis in omnibus obedire: sicut et per votum continentiae tenentur ab omnibus venereis abstinere. Sed non tenentur obedire [α] in omnibus: ut supra * habitum est, cum de virtute obedientiae ageretur. Ergo votum obedientiae non requiritur ad religionem.

5. PRAETEREA, illa servitia sunt Deo maxime accepta quae liberaliter et non ex necessitate fiunt: secundum illud II *ad Cor.* ix *: *Non ex tristitia aut ex necessitate.* Sed illa quae ex obedientia fiunt, fiunt ex necessitate praecepti. Ergo laudabilius fiunt bona opera quae quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiae non competit religioni, per quam homines quaerunt ad meliora promoveri [β].

* Vers. 17.
Vers. 14.
* Qu. civ, art. 5.
* Vers. 7.

SED CONTRA, perfectio religionis maxime consistit in imitatione Christi: secundum illud Matth. xix *: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et veni, sequere me* [γ]. Sed in Christo maxime commendatur obedientia: secundum illud *Phillip.* ii *: *Factus est obediens usque ad mortem.* Ergo videtur quod obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra* dictum est, status religionis est quaedam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicumque autem instruuntur vel exercitantur ut perveniant ad aliquem finem, oportet quod directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercitentur [δ], quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quod religiosi, in his quae pertinent ad religiosam vitam, alicuius instructioni et imperio subdantur. Unde et VII, qu. i *, dicitur: *Monachorum vita subiectionis habet verbum et discipulatus* [ε]. Imperio autem et instructioni alterius subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod obedire praelatis in his quae pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune: sed obedire in his quae pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet proprie ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam sicut universale ad particulare. Illi enim qui in saeculo vivunt, aliquid sibi retinent et aliquid Deo largiuntur: et secundum hoc obedientiae praelatorum subduntur. Illi vero qui vivunt in religione, totaliter se et sua tribuunt Deo, ut ex supra * dictis patet. Unde obedientia eorum est universalis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.**, homines exercitantes se in operibus perveniunt ad aliquos habitus, quos cum acquisierint, eosdem actus maxime possunt operari. Sic igitur obediendo illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perveniunt. Illi au-

* Vers. 21.
* Vers. 8.
* Art. 2, 3.
* Can. *Hoc nequaquam.*
* Art. 1, 3.
* Cap. i, ii. - S. Th. lect. i, ii.

α) *obedire.* – *praelatis suis obedire* P.
β) *promoveri.* – *pervenire* P
γ) *vade et vende... me.* – *vade etc.* C, *etc. et sequere me* ed. *a*, *etc. sequere me* P, om. H.
δ) *exercitentur.* – *ut perveniant ad aliquem finem* addunt Pa.
ε) *discipulatus.* – *disciplinatus* PDHIKpC et *a*.

tem qui iam sunt perfectionem adepti, maxime prompti sunt ad obediendum: non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam; sed quasi per hoc se conservantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

Ad tertium dicendum quod subiectio religiosorum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos, ut patet per Dionysium, vi cap. *Eccles. Hier.*: ubi etiam dicit quod *monachorum ordo pontificum consummativis virtutibus mancipatur, et divinis eorum illuminationibus edocetur*. Unde ab episcoporum obedientia nec eremitae, nec etiam praelati religionum excusantur. Et si a dioecesanis episcopis totaliter vel in parte sunt exempti*, obligantur tamen ad obediendum Summo Pontifici, non solum in his quae sunt communia aliis, sed etiam in his quae specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

* D. 586.

Ad quartum dicendum quod votum obedientiae ad religionem pertinens se extendit ad dispositionem totius humanae vitae. Et secundum hoc, votum obedientiae habet quandam universalitatem: licet non se extendat ad omnes particulares actus; quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei et proximi, sicut confricatio barbae vel levatio festucae de terra et similia, quae non cadunt sub voto vel ζ sub obedientia; quidam vero etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiae, per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarii.

Ad quintum dicendum quod necessitas coactionis facit involuntarium, et ideo excludit rationem laudis et meriti. Sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberae voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet forte non vellet illud quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo, quia necessitati aliqua faciendi quae secundum se non placent, per votum obedientiae homo se subiicit propter Deum; ex η hoc ipso ea quae facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora: quia nihil maius homo potest Deo dare quam quod propriam voluntatem propter ipsum alterius voluntati subiiciat. Unde in *Collationibus Patrum** dicitur *deterrimum genus monachorum esse Sarabaitas, qui, suas necessitates curantes, absoluti a seniorum iugo, habent libertatem agendi quod libitum fuerit: et tamen magis quam hi qui in coenobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur*.

* *Collat.* XVIII, cap. VII.

ζ) *vel.* – *et* E, *nec* H, *sed* ceteri et Pa. | η) *ex.* – *et* ABDIKpC, *et ex* ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis, nota quod obedientia, sicut et alia duo vota in quibus religio consistit, – non sunt de ratione perfectionis aut status perfectionis absolute: sed de ratione perfectionis religiosae, et status perfectionis religiosorum. Nam episcopalis status perfectionis status est, et perfectior statu religioso, et nullum trium votorum exigit: ut patet in episcopis antiquis, et nunc Orientalis ecclesiae, quoad votum castitatis; et universaliter quoad votum paupertatis; et in Romano Pontifice quoad votum obedientiae. Et in littera ratio assignatur: quia ad imperfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, nota illud: *Et comparatur obedientia ista ad illam sicut universale ad particulare.* Hinc enim habes quod religiosus ex voto obedientiae tenetur obedire praelato non solum in his quae religioni propria sunt, sed in communibus: hoc est, in his quae sunt de necessitate salutis. Et eadem ratione, sub voto castitatis eorundem cadit non solum abstinere a coniugio, sed ab omni violatione castitatis: puta adulterio, incestu, etc. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit non solum carere propriis bonis, sed non accipere aliena. Ita quod religiosus qui, contra superioris praeceptum, fornicationem et furtum committit, non solum contra divina agit praecepta, sed contra sua vota. Et ratio est quia professio religiosi se habet ad saecularia vincula *sicut universale ad particularia,* ut in littera dicitur.

III. In responsione ad secundum eiusdem articuli, distinguere memento inter statum, et personas religionis. Et sic perspicies quod status ipse religionis obedientiam exigit ducem ad perfectionem: quia status exercitantium et discentium magistro directoreque eget. Personae autem religiosae quandoque in tantum perfectionis culmen pervenerunt ut non egeant duce, sed per internos habitus seipsos optime regunt delectabiliter. Verum quia personae istae ex obedientia statui religioso conveniente conservantur, ideo a nulla religiosa persona dissonat quod obedientia religionis est comes.

IV. In responsione ad tertium eiusdem articuli, vide hinc quod Papa, eximendo aliquem religiosum ab obedientia sui praelati, non dispensat in voto obedientiae: non solum ea ratione quia libertas ab obedientia sui praelati fit tunc per accidens, scilicet tollendo a praelato potestatem super illis quos eximere dicitur; sed etiam ea ratione quia votum obedientiae principaliter fit sibi, ut hic dicitur ex Dionysio. Et propterea non consuevit Papa *dispensationis* nomine in huiusmodi uti, sicut uteretur si in voto castitatis dispensaret: sed simpliciter utitur sua potestate, quando expedit id fieri.

Nec obstat quod religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiam proprio capiti suae religionis. Tum quia hoc intelligitur, salva capitis Ecclesiae potestate ac obedientia. – Tum quia hoc intelligitur, *in suo gradu.* Ita quod, quia caput religionis est sub capite Ecclesiae, promittendo obedientiam capiti subordinato, intelligitur promittere obedientiam principaliter capiti universali, cui illud particulare caput subordinatur.

V. In responsione ad quartum, adverte quod, cum dicitur actus indifferentes non contineri sub voto obedientiae, est sermo formalis, hoc est: stante indifferentia actus. Nam si contingat in aliquo casu actum secundum se indifferentem esse utilem ad aliquid eorum quae ad religionem spectant, tunc non sunt indifferentes, sed utiles, et cadunt sub voto obedientiae ac praecepto superiorum: verbi gratia, si festuca in terra iacens levanda praecipitur quia opportuna est ad aegri servitium.

VI. In responsione ad quintum, circa illud, *Ex hoc ipso ea quae faciunt sunt Deo magis accepta,* dubium occurrit, an religiosus plus mereatur faciendo ea quae magis sibi displicent, quam faciendo quae non displicent. Et est ratio dubii quia hinc apparet pars affirmativa vera, scilicet quod plus mereatur faciendo illa quae sibi displicent. – In oppositum autem est quod non est deterioris conditionis cui nihil operis religiosi secundum se displicet, quam is cui displicet aliquid eorum. Esset autem deterioris conditionis si is cui displicent plus meretur apud Deum illamet faciendo.

Ad hoc dicitur quod, quia hoc quod est opus aliquod displicere secundum se uni religioso et non alii, non provenit ex magnitudine operis, sed ex dissonantia ad affectum istius et non illius, et hinc fit ut huic tale opus reddatur difficile, illi autem non sit difficile: ideo huiusmodi difficultas non auget meritum, quoniam difficultas quae se tenet ex parte operantis non auget meritum, sed est signum imperfectionis affectus. Et propterea, simpliciter loquendo, non magis meretur religiosus operans ea quae secundum se illi displicent, quam aliquis religiosus operans illamet sine ulla displicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia et difficultatis superatio maioris caritatis esse effectus et signum: dum iste, ex caritate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istamet opera quam alius sine displicentia illamet operatur.

Ad obiectionem in oppositum dicitur quod Auctor non dicit maius meritum ex displicentia et sua difficultate: sed ex priori voto, quo suam voluntatem ad haec necessitavit ex obedientia agenda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operando quam illi qui sine obedientiae iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Auctor: ut patet ex Sarabaitis subiunctis.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM REQUIRATUR AD PERFECTIONEM RELIGIONIS QUOD PAUPERTAS, CONTINENTIA ET OBEDIENTIA CADANT SUB VOTO

De Perf. Vitae Spir., cap. XII, XV; *Cont. impugn. Relig.*, cap. I.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non requiratur ad perfectionem religionis quod praedicta tria, scilicet paupertas, continentia et obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendae ex traditione Domini est accepta. Sed Dominus, dans formam perfectionis, Matth. XIX *, dixit: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus,* nulla mentione facta de voto. Ergo videtur quod votum non requiratur ad disciplinam religionis.

* Vers. 21.

2. PRAETEREA, votum consistit in quadam promissione Deo facta: unde *Eccle.* V *, cum dixisset Sapiens, *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere,* statim subdit: *Displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Sed ubi est exhibitio rei, non requiritur promissio. Ergo sufficit ad perfectionem religionis quod aliquis servet paupertatem, continentiam et obedientiam, absque voto.

* Vers. 3.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, *ad Pollentium, de Adulterin. Coniug.* *: *Ea sunt in nostris officiis gratiora quae, cum liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus.* Sed ea quae fiunt sine voto, licet non impendere: quod non licet de his quae fiunt cum voto. Ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam et obedientiam absque voto servaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

* Lib. I, cap. XIV.

SED CONTRA EST quod in veteri lege Nazaraei cum voto sanctificabantur: secundum illud *Num.* VI *: *Vir sive mulier cum fecerit* [α] *votum ut sanctificetur, et se voluerit Domino consecrare,* etc. Per eos autem significantur illi qui *ad perfectionis summam pertingunt,* ut dicit Glossa * Gregorii ibidem *. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

* Vers. 2. α
* Ord.
* Super vers. 18.

RESPONDEO DICENDUM quod ad religiosos pertinet quod sint in statu perfectionis, sicut ex supra * dictis patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quae sunt perfectionis. Quae quidem Deo fit per votum. Manifestum est autem ex praemissis * quod [β] ad perfectionem Christianae vitae pertinet paupertas, continentia et obedientia. Et ideo religionis status requirit [γ] ut ad haec tria aliquis voto obligetur. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Cum quis omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est:* quod quidem pertinere postea dicit ad eos *qui praesens saeculum deserunt.*

* Qu. CLXXXIV, art. 5.
* Art. 3, 4, 5. β
γ
* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad perfectionem vitae Dominus pertinere dixit quod aliquis eum sequatur, non qualitercumque, sed ut ulterius retro non abiret: unde ipse dicit, Luc. IX *: *Nemo mittens manum ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Et quamvis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus, loco aliorum, Domino interroganti, *Nunquid et vos vultis abire? respondit: Domine, ad quem ibimus?* * Unde et Augustinus dicit, in libro *de Consensu Evangelist.* *, quod, *sicut Matthaeus et Marcus narrant, Petrus et Andreas, non subductis ad terram navibus, tanquam causa redeundi, secuti sunt eum: sed tanquam iubentem ut sequerentur.* Haec autem immobilitas sequelae Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

* Vers. 62.
* Ioan. cap. VI, vers. 67 sqq.
* Lib. II, cap. XVII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod perfectio religionis requirit, sicut Gregorius dicit *, ut aliquis *omne quod vivit* [δ] Deo exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam actu Deo exhibere: quia non est tota simul, sed successive agitur. Unde non aliter homo potest totam vitam Deo exhibere nisi per voti obligationem.

* Loc. cit. in corp.
δ

AD TERTIUM DICENDUM quod inter alia quae licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo ceteris rebus cariorem habet. Unde cum aliquis propria sponte voto sibi adimit libertatem abstinendi ab his quae ad Dei servitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Armentarium et Paulinam* *: *Non te vovisse poeniteat: immo gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas quae in meliora compellit.*

* Epist. CXXVII, al. XLV.

α) *fecerit.* – *fecerint* P; pro *sanctificetur, sanctificentur* PpK; pro *voluerit, voluerint* PABEFIL.
β) *quod.* – *quantum* ABCDEFpK.
γ) *requirit.* – *requiritur* DEFKL, *(ideo ad perfectionem religionis status) requiritur* A.
δ) *vivit.* – *vovit* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, attende quod, quia non explicite habetur quod a Domino Iesu Christo instituta sit votiva obligatio in religionis progressu, ideo Auctor ex firmitate et immobilitate sequendi Christum, votum institutum esse elicit religiosae perfectionis statum assumentibus. Nam vovere nihil aliud est quam immobilitare animum ne possit retrogredi.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CONVENIENTER DICATUR IN HIS TRIBUS VOTIS CONSISTERE RELIGIONIS PERFECTIONEM

Iª IIae, qu. cviii, art. 4; III *Cont. Gent.*, cap. cxxx; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. xi; *Cont. impugn. Relig.*, cap. i.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitae magis consistit in interioribus quam in exterioribus actibus: secundum illud *Rom.* xiv *: *Non est regnum Dei esca et potus: sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto.* Sed per votum religionis aliquis obligatur ad ea quae sunt perfectionis. Ergo magis deberent [α] ad religionem pertinere vota interiorum actuum, puta contemplationis, dilectionis Dei et proximi, et aliorum huiusmodi, quam votum paupertatis, continentiae et obedientiae, quae pertinent ad exteriores actus.

* Vers. 17.

2. Praeterea, praedicta tria cadunt sub voto religionis inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem. Sed multa alia sunt in quibus religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliae et alia huiusmodi. Ergo videtur quod inconvenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

3. Praeterea, per votum obedientiae aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum praeceptum superioris, quae ad exercitium perfectionis pertinent. Ergo sufficit votum obedientiae, absque aliis duobus votis.

4. Praeterea, ad exteriora bona pertinent non solum divitiae, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas divitias abdicant, debet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

Sed contra est quod dicitur Extra, *de Statu Monachorum* *, quod *custodia castitatis et abdicatio proprietatis sunt annexa* [β] *regulae monachali.*

* Cap. *Cum ad monasterium.*

Respondeo dicendum quod religionis status potest considerari tripliciter [γ]: uno modo, secundum quod est quoddam exercitium tendendi in perfectionem caritatis; alio modo, secundum quod quietat humanum animum ab exterioribus sollicitudinibus, secundum illud I *ad Cor.* vii *, *Volo vos sine sollicitudine esse;* tertio modo, secundum quod est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo. Et secundum hoc, ex his tribus votis integratur religionis status.

* Vers. 32.

Primo enim, quantum ad exercitium perfectionis, requiritur quod aliquis a se removeat illa per quae posset impediri ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio caritatis. Huiusmodi autem sunt tria. Primo quidem, cupiditas exteriorum bonorum. Quae tollitur per votum paupertatis. – Secundum autem est concupiscentia sensibilium delectationum: inter quas praecellunt delectationes venereae. Quae excluduntur per votum continentiae. – Tertium autem est inordinatio voluntatis humanae. Quae excluditur per votum obedientiae.

Similiter autem sollicitudinis saecularis inquietudo praecipue ingeritur homini circa tria. Primo quidem, circa dispensationem exteriorum rerum. Et haec sollicitudo per votum paupertatis homini aufertur. – Secundo, circa gubernationem uxoris et filiorum. Quae amputatur per votum continentiae. – Tertio, circa dispositionem propriorum actuum. Quae amputatur per votum obedientiae, quo aliquis se alterius dispositioni committit.

Similiter etiam *holocaustum est cum aliquis totum quod habet, offert Deo,* ut Gregorius dicit, *super Ezech.* * Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum, in I *Ethic.* * Primo quidem, exteriorum rerum. Quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariae paupertatis. – Secundo autem, bonum proprii corporis. Quod aliquis praecipue offert Deo per votum continentiae, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. – Tertium autem bonum est animae. Quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus potentiis et habitibus animae.

* Homil. XX; al. lib. II, homil. viii.
* Cap. viii, n. 2. – S. Th. lect. xii.

Et ideo convenienter ex tribus votis status religionis integratur.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, status [δ] religionis ordinatur sicut ad finem ad perfectionem caritatis, ad quam pertinent omnes interiores actus virtutum, quarum mater est caritas, secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Caritas patiens est, benigna est,* etc. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiae et huiusmodi, non cadunt sub voto religionis, quod ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

* In corp.; art. 1, arg. *Sed cont.*; art. 2.
* Vers. 4 sqq.

α) *deberent.* – *debent* AIK*a*, *dicuntur* P.
β) *annexa.* – *annexae* PHL.
γ) *tripliciter.* – *dupliciter* ABEFIKLpC.
δ) *status.* – *votum* P.

Ad secundum dicendum quod omnes aliae religionum observantiae ordinantur ad praedicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum, puta labor, mendicitas vel alia huiusmodi, referuntur ad paupertatem, ad cuius conservationem religiosi per hos modos victum suum procurant. – Alia vero, quibus corpus maceratur, sicut vigiliae, ieiunia et si qua sunt huiusmodi, directe ordinantur ad votum continentiae observandum. – Si qua vero sunt in religionibus instituta pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei et proximi, puta lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si quid aliud est huiusmodi, comprehenduntur sub voto obedientiae, quod pertinet ad voluntatem, quae secundum dispositionem alterius suos actus ordinat in finem. – Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota, tanquam signum obligationis. Unde habitus regularis simul datur, vel benedicitur, cum professione.

Ad tertium dicendum quod per obedientiam aliquis offert Deo suam voluntatem, cui etsi subiiciantur omnia humana, quaedam tamen sunt quae specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanae: nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitivum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum et exteriorum appetibilium impedientes perfectionem vitae, necessarium fuit votum continentiae et paupertatis: sed ad disponendum actiones proprias secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiae.

Ad quartum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, honor proprie et secundum veritatem non debetur nisi virtuti: sed quia exteriora bona instrumentaliter deserviunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiae honor aliquis exhibetur; et praecipue a vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honorem [ε] igitur qui a Deo et sanctis viris hominibus exhibetur propter virtutem, prout dicitur in Psalmo *, *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui, Deus,* non competit religiosis abrenuntiare, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiae, abrenuntiant ex hoc ipso quod saecularem vitam derelinquunt. Unde ad hoc non requiritur speciale votum.

* Cap. III, n. 19, 20. - S. Th. lect. IX.

* Ps. CXXXVIII, vers. 17.

ε) *Honorem.* – *Honori* PHsA, *Honor* D. – Pro *a Deo et sanctis viris hominibus, Deo et sanctis omnibus* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis, nota quod status religionis habet ut terminum a quo, saecularem vitam; et ut terminum ad quem perfectionem caritatis. Et propterea est et quies respectu sollicitudinis saecularis; et exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionem caritatis. Et inter haec duo, scilicet quietem a sollicitudine saeculari et motum ad perfectionem, mediat immobilitas animi, qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui et suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo, ex universalitate oblationis, concluditur consistere in tribus votis religionem. Sicut ex universali quiete intellectus practici circa saecularia, cuius actus est sollicitudo, idem concluditur. Et ex munditia affectivae partis, quae comprehendit appetitum intellectivum et sensitivum, idem concluditur.

II. In responsione ad tertium, nota quod obedientiae votum habet duplicem materiam. Scilicet, propriam ac propinquam: et haec integratur ex actionibus humanis, ut actiones distinguuntur contra passiones. Alia est communis et remota: et haec integratur ex passionibus concupiscentiae carnis et cupiditatis temporalium bonorum. Haec enim, quia cadunt et sub voto castitatis et paupertatis, et etiam sub voto obedientiae, ad communem materiam voto obedientiae et aliis votis spectant. Et quia mediantibus passionibus venerea et temporalia referuntur ad obedientiam, ideo remotae materiae rationem habent respectu voti obedientiae. Actiones autem, quia soli voluntati subsunt, et propriae et propinquae materiae respectu obedientiae voti rationem habent.

III. In responsione ad quartum, perspice diligenter quod inter honorem, et venerea ac temporalia bona, haec est differentia manifeste, quod *honor non est honorati actus, sed honorantis* *: habere autem divitias ac uti venereis est in potestate voluntaria eius cuius sunt et qui delectatur. Et propterea aliter oportet fieri et intelligi abdicationem honoris, et divitiarum et venereorum. Nam abdicatio horum fit auferendo a sua voluntate potestatem licite possidendi proprium et utendi venereis. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri, qui in aliena sunt potestate: sed refertur ad merita honorum.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. v, n. 4. - S. Th. lect. v.

Et ideo in littera distinguuntur merita honorum, dicendo quod est duplex: scilicet virtus, et exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor. Et, ut dicitur in IV *Ethic.* *, exteriorum excellentia honoratur: ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum, et deberent esse signa virtutum, sicut ut in pluribus sunt signa status virtuosi, puta regentium, dominantium, primatum; et ex vulgari observantia, excellentes siquidem in his exterioribus honorantur a vulgo.

* Loc. cit. in lit.

Rursus, quia virtuti debetur uterque honor, scilicet saecularis, et sanctus: – et de sancto patet in littera ex sacra Scriptura. De saeculari patet, quia *virtutis praemium* dicitur *: et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiae ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, a fortiori debetur ipsi virtuti; *propter quod enim unumquodque, illud magis,* ut dicitur in I *Posteriorum* *: – et quia religiosi saecularem vitam a se abdicant: ideo in littera, de saeculari honore loquendo, utrumque tangitur: scilicet et quod religiosi saeculari honori renuntiant; et quod hoc faciunt abdicando a se illius, non radicale meritum, quod est virtus, sed illius proximum meritum, quod est vitae saecularis; hoc enim exemplum Salvator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi praeficere *. De honore autem sancto, in littera simpliciter dicitur quod non convenit religiosis renuntiare illi.

* IV *Ethic.*, loc. cit., n. 15, s. Th. lect. VIII; lib. VIII, cap. XIV, n. 2, s. Th. lect. XIV.
* Cap. II, n. 15. - S. Th. lect. VI.

* Ioan. cap. VI, n. 15.

IV. Ubi advertendum est quod, quia honor ecclesiasticus procul dubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est; ideo non spectat ad perfectionem religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt religiosi abdicantes a suis honores magisterii in theologia: sicut reprehendendi essent si presbyteros nollent habere suos quia honorandi sunt loco et aliis reverentiae signis. Et loquor de religionibus institutis ad praedicandum: in quibus constat sanctos Patres huiusmodi honore donatos.

Habes ad hoc quoque Auctorem in libro *Contra impugnantes Religionem,* dicentem, in cap. II, *non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis. Non enim potest dici quod honor sacerdotii pertineat ad mundum. Et similiter nec honor magisterii: cum doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio.* Haec ibi.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM VOTUM OBEDIENTIAE SIT POTISSIMUM INTER TRIA VOTA RELIGIONIS

De Perf. Vitae Spir., cap. XI.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod votum obedientiae non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosae vitae a Christo sumpsit exordium. Sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate *: non autem invenitur dedisse consilium de obedientia. Ergo votum paupertatis est potius quam votum obedientiae.

* Matth. cap. XIX, vers. 21.

2. PRAETEREA, *Eccli.* XXVI * dicitur quod *omnis ponderatio non est digna animae continentis.* Sed votum dignioris rei est eminentius. Ergo votum continentiae est eminentius quam votum obedientiae.

* Vers. 20.

3. PRAETEREA, quanto aliquod votum est potius, tanto videtur esse magis indispensabile. Sed vota paupertatis et continentiae *sunt adeo annexa regulae monachali ut contra ea nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere,* sicut dicit quaedam Decretalis, *de Statu Monachorum* *: qui tamen potest indulgere ut religiosus non obediat suo praelato. Ergo videtur quod votum obedientiae sit minus voto paupertatis et continentiae.

* Cap. *Cum ad monasterium.*

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXXV *Moral.* *: *Obedientia victimis iure praeponitur: quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur.* Sed vota religionis sunt quaedam holocausta, sicut supra* dictum est. Ergo votum obedientiae est praecipuum inter omnia religionis vota.

* Cap. XIV, al. X, in vet. XII.

* Art. I, 7.

RESPONDEO DICENDUM quod votum obedientiae est praecipuum inter tria vota religionis. Et hoc, triplici ratione. Primo quidem, quia per votum obedientiae aliquid maius homo offert Deo: scilicet ipsam voluntatem, quae est potior quam corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam; et quam res exteriores, quas offert homo Deo per votum paupertatis. Unde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum quam id quod fit per propriam voluntatem: secundum quod Hieronymus [α] dicit, *ad Rusticum Monachum* *: *Ad illud tendit oratio, ut doceam te non tuo arbitrio dimittendum;* et post pauca: *Non facias quod vis: comedas quod iuberis* [β], *habeas quantum acceperis, vestiaris quod datur.* Unde et ieiunium non [γ] redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isaiae LVIII *: *Ecce, in diebus ieiunii vestri invenitur voluntas vestra.*

* Epist. CXXV, al. IV.

* Vers. 3.

Secundo, quia votum obedientiae continet sub se alia vota: sed non convertitur. Nam religiosus etsi teneatur ex voto continentiam servare et paupertatem, tamen haec etiam sub obedientia cadunt: ad quam pertinent multa alia praeter continentiam et paupertatem [δ].

Tertio, quia votum obedientiae proprie se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quanto autem aliquid propinquius est fini, tanto melius est. Et inde etiam est quod votum obedientiae est religioni essentialius. Si enim aliquis, absque voto obedientiae, voluntariam paupertatem et continentiam etiam voto servet, non propter hoc pertinet ad statum religionis: qui praefertur etiam ipsi virginitati ex voto observatae; dicit enim Augustinus, in libro *de Virginitat.* *: *Nemo, quantum puto, ausus fuerit virginitatem praeferre monasterio.*

* Cap. XLVI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod consilium obedientiae includitur in ipsa Christi sequela: qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem quam votum paupertatis: quia, ut Hieronymus dicit, *super Matth.* *, *id quod perfectionis est addidit Petrus,* cum dixit, *Et secuti sumus te.*

* Comment. lib. III, cap. XIX, vers. 27.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex verbo illo non habetur quod continentia praeferatur omnibus aliis actibus virtuosis: sed coniugali castitati; vel etiam exterioribus divitiis auri et argenti, quae pondere mensurantur. – Vel per continentiam intelligitur universaliter abstinentia ab omni malo, ut supra * habitum est.

* Qu. CLV, art. 4, ad I.

AD TERTIUM DICENDUM quod Papa in voto obedientiae non potest sic cum religioso dispensare ut nulli praelato teneatur obedire in his quae ad perfectionem vitae pertinent *: non enim potest eum a sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris praelati subiectione. Quod non est in voto obedientiae dispensare.

* D. 799, 1208.

α) *quod Hieronymus. – illud Hieronymi quod* P.
β) *iuberis. – iubearis* ADFpBKsC.
γ) *non.* – Om. DEFLpABK.
δ) *paupertatem. – servare* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo, in corpore articuli, nota quod actus proprii qui sunt finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionem Dei et proximi, quae est religionis finis. Huiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientiae: ut oratio, lectio, praedicatio, cura infirmorum, et huiusmodi.

In eodem articulo, in responsione ad tertium, circa illud, *Papa non potest religiosum a sua obedientia exi-*

mere, dubium occurrit, quoniam hoc repugnat supra dictis. Minus enim est Papam eximere aliquem a sua obedientia quam constituere illum supra se. Sed Papa potest, ex supra * dictis, subdere se alteri ut iudici. Ergo a fortiori potest aliquem eximere a se. Et si non potest aliquem eximere a se, multo minus potest aliquem constituere iudicem supra se.

* Qu. LXVII, art. I, ad 2.

Ad hoc dicitur quod, quemadmodum Papa non potest aliquem a sua obedientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem minuere; potest tamen sponte partialiter seu secundum quid aliquem eximere, statuendo vel concedendo quod non teneatur apostolico praecepto obedire nisi contineat talem clausulam, quod pertinet ad usum potestatis papalis: ita Papa non potest se subiicere alicui ita quod ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra Papam. Quia non potest minuere suam potestatem: sed oportet vel quod subtrahat personam suam totaliter a potestate papali, renuntiando papatui, et sic Papa non erit subditus, sed persona spoliata a seipsa papatu subdita erit; vel quod habeat totam suam potestatem, si est Papa. Et hoc a solo Christo Domino dependet, quod Papa habeat talem et tantam potestatem. Unde nec ipse Papa, nec alius potest efficere quod, manens Papa, minorem habeat potestatem. Potest tamen non uti sua potestate: et sic subiicere se alterius iudicio. Et sicut, statuendo ius commune, subiicit se communi iuri; et concedendo privilegium, obligatus remanet deinde ad observandum privilegium, quod a principio gratiose concesserat: ita, ex quo sponte se subdidit alicuius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia haec vincula ad usum vel non usum suae potestatis spectant; et in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici, plenitudo potestatis Papalis: ideo, quamvis non debeat, potest tamen, de plenitudine potestatis, ius et iudicem revocare, sicut et privilegia quaecumque concessa tollere. Ita quod, si tollat seu revocet ius aut iudicem aut privilegium, etiam si peccet Papa revocando, effectum tamen intentum efficit sua potestas: ita quod remaneret ius illud nullum, et iudex non esset amplius iudex, et privilegium nihil amplius valeret. Multa enim fieri prohibentur quae tamen facta tenent.

ARTICULUS NONUS

UTRUM RELIGIOSUS SEMPER PECCET MORTALITER TRANSGREDIENDO EA QUAE SUNT IN REGULA

Quodl. I, qu. IX, art. 4.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quae sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile: ut patet per id quod Apostolus dicit, I *ad Tim.* V *, quod viduae quae volunt nubere, *damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt.* Sed religiosi voto professionis ad regulam adstringuntur. Ergo peccant mortaliter transgrediendo ea quae in regula continentur.

* Vers. II, 12.

2. PRAETEREA, regula imponitur religioso sicut lex quaedam. Sed ille qui transgreditur praeceptum legis, peccat mortaliter. Ergo videtur quod monachus transgrediens ea quae sunt in regula, peccet mortaliter.

3. PRAETEREA, contemptus inducit peccatum mortale. Sed quicumque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare. Ergo videtur quod, si religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

SED CONTRA EST quod status religionis est securior quam status saecularis vitae: unde Gregorius, in principio *Moral.* *, comparat vitam saecularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quaelibet transgressio eorum quae in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus, propter multitudinem observantiarum. Non ergo quaelibet transgressio eorum quae in regula continentur, est peccatum mortale.

* Epist. Missoria, *ad Leandrum,* cap. I.

RESPONDEO DICENDUM quod in regula continetur aliquid dupliciter, sicut ex dictis * patet. Uno modo, sicut finis regulae: puta ea quae pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio, quantum ad ea quae cadunt communiter sub praecepto, obligat ad mortale. Quantum vero ad ea quae excedunt communiter necessitatem praecepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum: quia, sicut supra * dictum est, religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus.

* Art. 2; art. 7, ad I, 2.

* Art. 2.

Alio modo continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium: sicut sunt omnes exteriores observantiae. Inter quas sunt quaedam ad quas obligatur religiosus ex voto professionis. Votum autem professionis respicit principaliter tria praedicta, scilicet paupertatem, continentiam et obedientiam: alia vero omnia ad haec ordinantur. Et ideo transgressio horum trium obligat ad mortale. Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi vel propter contemptum regulae, quia hoc directe contrariaretur professioni, per quam aliquis vovit regularem vitam: vel propter praeceptum, sive oretenus a praelato factum sive in regula expressum, quia hoc esset facere contra obedientiae votum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui profitetur regulam, non vovet servare omnia quae sunt in regula: sed vovet regularem vitam, quae essentialiter consistit in tribus praedictis. Unde et in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, sed, *vivere secundum regulam:* idest, tendere ad hoc quod aliquis mores suos informet secundum regulam sicut secundum quoddam exemplar. Et hoc tollitur per contemptum.

In quibusdam autem religionibus, adhuc cautius profitentur *obedientiam secundum regulam:* ita quod professioni non contrariatur nisi id quod est contra praeceptum regulae. Transgressio vero vel omissio aliorum obligat solum ad peccatum veniale. Quia, sicut dictum est *, huiusmodi sunt dispositiones ad principalia vota: peccatum autem veniale est dispositio ad mortale, ut supra * dictum

* Art. 7, ad 2.

* Iª IIªᵉ, qu. LXXXVIII, art. 3.

α est, inquantum impedit ea quibus aliquis[α] disponitur ad observanda principalia praecepta legis Christi, quae sunt praecepta caritatis.

In aliqua tamen religione, scilicet Ordinis Fratrum Praedicatorum, transgressio talis vel omissio ex suo genere non obligat ad culpam neque mortalem neque venialem, sed solum ad poenam taxatam sustinendam: quia per hunc modum ad talia observanda obligantur. Qui tamen possent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia vel libidine, seu contemptu.

Ad secundum dicendum quod non omnia quae continentur in lege traduntur per modum praecepti, sed quaedam proponuntur per modum ordinationis cuiusdam, vel statuti obligantis ad certam poenam: sicut in lege civili non facit semper dignum poena mortis corporalis transgressio legalis statuti. Ita nec in lege Ecclesiae omnes ordinationes vel statuta[β] obligant ad mortale. Et similiter nec omnia statuta regulae. β

Ad tertium dicendum quod tunc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit subiici ordinationi legis vel regulae, et ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam. Quando autem e converso, propter aliquam particularem causam, puta concupiscentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulae, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa: etiam si frequenter ex eadem causa, vel alia simili, peccatum iteret. Sicut etiam Augustinus dicit, in libro *de Natura et Grat.* *, quod non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiae. Frequentia tamen peccati dispositive inducit ad contemptum: secundum illud *Prov.* XVIII*: *Impius, cum in profundum venerit*[γ], *contemnit.* γ

* Cap. XXIX.

* Vers. 3.

α) *aliquis.* – *aliquid* ABEFHIKL.
β) *statuta.* – *publica statuta* Pa.
γ) *venerit.* – *peccatorum* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem quaestionis, collige expositionem regularum et statutorum religionis cuiuscumque. Distinguuntur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum qui communiter sunt in praecepto: ut diligere Deum et proximum. – In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio: ut diligere inimicos in particulari. – In tertio sunt exteriores observantiae quae sunt prima materia trium votorum: ut castum esse et nihil proprium habere, etc. – In quarto sunt reliquae exteriores observantiae regulares: ut abstinere a carnibus, uti laneis ad carnem, et huiusmodi.

De primo genere dicitur, et manifestum est, quod transgressio est mortalis. – De secundo vero, quod non est mortalis transgressio: quia haec spectant ad perfectionem caritatis, quae est finis religionis; religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur: *nisi propter contemptum.* Et ratio exceptionis assignatur: quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem caritatis; huic autem tentioni contrariatur perfectionis contemptus. – De tertio genere dicitur, et patet, quod transgressio est mortalis. – De quarto autem, quod non est mortalis, nisi propter contemptum regulae, quia hic directe contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam: vel propter praeceptum a regula vel praelato factum, quia hoc esset contra obedientiae votum.

Ex quibus habes quod religiosi omnes, ultra communia vincula omnium Christianorum, et tria religionis vota, et praecepta facta a regula vel praelato (quae tamen sub voto obedientiae comprehenduntur), habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum: scilicet contemptum perfectionis, et contemptum regulae. Utrumque enim in littera habes: primum, respectu actuum virtuosorum qui sunt in consilio; secundum, respectu regularium observantiarum ultra tria vota. Et quoniam contemptus regulae est nolle subiici regulae, quod directe contrariatur professioni ipsius regulae: ideo nulla de hoc quaestio est. Patet enim contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, et cui promissio facta est de subiectione ad illam: ac per hoc, causare peccatum mortale.

Sed de contemptu perfectionis non ita apparet. Quoniam a doctoribus quasi appositum videtur religiosis quod tendere ad perfectionem tenentur sub vinculo peccati mortalis. – Et propterea scito quod religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quam servando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus se invicem comitantur. Ita quod impossibile est ut quis non contemnat regulam suam, et contemnat perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem; ac per hoc, non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est ut velit subiici regulae, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Unde Dionysius * et alii doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod convenit religiosis, ex auctoritate Domini dicentis adolescenti, *Si vis perfectus esse* etc. *: ubi apparet quod voluntas tendendi in perfectionem principium esse debet voluntariae paupertatis, ac per hoc, reliquarum partium religiosorum.

* *Eccles. Hier.* cap. VI.

* Matth. cap. XIX vers. 21.

II. Dubium circa hanc litteram remanet unum: An religiosus transgrediens praeceptum Dei contentum in regula, plus peccet quam transgrediens praeceptum Dei non contentum in regula, ceteris paribus. Et est ratio dubii quia haec non ponuntur in regulis et humanis iuribus ut praecepta, sed ut manifesta. – In oppositum autem est quia, sicut ad consilia contenta in regula obligatur religiosus, et ad alia non; ita ad divina praecepta contenta in regula magis obligatur quam ad alia.

Ad hoc dicitur quod, quemadmodum id quod cadit sub iure positivo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici et propriae regulae, ad id servandum: – verbi gratia, si in regula indicuntur, inter alia ieiunia, etiam illa ieiunia quae sunt ab Ecclesia instituta, tenetur religiosus ille ieiunare non solum ex Ecclesiae statuto, sed ex suae regulae mandato: – ita, si praecepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur servanda, tenetur professor illius regulae ex duplici capite ad illa praecepta servanda, scilicet ex divino iure et ex sua regula. Non enim inconvenit praeceptum a iure iterum praecipi ab alio iure vel iudice, ut patet. – Nec propterea putes me dicere quod omnia praecepta divina contenta in regula cadant etiam sub praecepto regulae. Quia stat quod cadant sub simplici statuto regulae: ita quod ex regula non haberent vim praecepti, si cessaret vinculum divini aut ecclesiastici praecepti.

Sed etsi caderent etiam sub praecepto regulae, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens: sed esset gravius peccatum. Quoniam peccati species non ex parte praeceptorum attenditur: quamvis ex auctoritate praecipientium et magis praecipientium aggravetur.

III. In eodem articulo, in responsione ad primum, circa illud, quod *non obligat ad culpam neque mortalem neque*

venialem, sed solum ad poenam taxatam sustinendam, etc., dubium *primo* occurrit dupliciter *. Primo, quia absolute videtur implicare quod sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad poenam et non culpam: cum poena soli culpae debeatur. – Secundo, quia in statutis religionis Ordinis Praedicatorum, in qua dicuntur obligari ad poenam et non culpam, contrarium exprimitur, dum pluries dicitur *, *Levis culpa est, Gravis culpa est:* et tamen est ibi sermo de huiusmodi observantiis.

* Cf. num. IV.

* Cf. *Constitut. FF. Ord. Praed.*, dist. I, cap. XVI, XVII.

Dubium *secundo* occurrit *: An obligatio ad poenam intelligatur, si imponatur a praelato: vel etiam si non imponatur.

* Cf. num. V.

Dubium *tertio* occurrit *: An, si non sustineatur poena, incurratur culpa.

* Cf. num. VI.

Dubium *quarto* occurrit *, quia ultima verba adversantur primis, dum dicitur quod *ex negligentia, libidine vel contemptu possunt tales religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter.* Nam ubi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa: cum negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

* Cf. num. VII.

IV. Ad primum dubium dicitur quod in particularibus legibus oportet particulariter loqui. Et ideo, quia tota ratio legis obligantis non ad culpam sed ad poenam est, ut in littera dicitur, quia tali modo placuit obligari; oportet consequenter dicere, ad efficaciam legis tuendam, quod poena hoc in loco non sumitur ut distinguitur contra poenalitatem, sed ut distinguitur contra culpam; prout malum poenae distinguitur contra malum culpae, et continet sub se non solum poenam proprie dictam, sed etiam poenalitates. Afflictiones namque quae non pro culpa infliguntur, etsi non sint proprie poenae, sunt tamen poenalitates quaedam, quae communi nomine poenae vocantur, quia consistunt in pati, et privatione boni aliqualiter debiti, et sunt contra naturalem voluntatem.

Ad secundam vero obiectionem dicitur quod statuta illa de culpis fuerunt edita in Ordine Praedicatorum antequam fuerit factum statutum istud de non obligando ad culpam. Quoniam hoc statutum non a principio Ordinis, sed fuit editum in secundo Capitulo Generalissimo, anno Domini 1237 *, post editas constitutiones dicti Ordinis. Ideo per accidens remanserunt illa nomina *gravis* et *levis culpae.* Et ideo obiectio nulla est.

* An. 1236.

V. Ad secundum dubium * dicitur quod tripliciter poena in huiusmodi invenitur. Quandoque, non taxata, sed taxanda ac imponenda a praelato: ut contingit professoribus dicti Ordinis de poena levis culpae *. Et ad talem non obligantur nisi imponatur.

* Num. III.

* *Constitut. FF. Ord. Praed.*, dist. I, cap. XVI, text. V.

Quandoque, taxata, sed imponenda: ut contingit eisdem de poena gravis culpae, quae quidem taxata est, sed imponenda restat. Quoniam in capitulo illo * dicitur: *Pro huiusmodi veniam petentibus, et non proclamatis, dentur* etc. In hoc enim quod dicit, *dentur*, imponendam dicit a praelato. Et ad huiusmodi etiam non tenentur isti nisi imponantur.

* Ibid., cap. XVII, text. III.

Et utriusque libertatis est ratio, quia non tenetur religiosus ad plus quam sua lex ordinat. Et ideo, ex quo lex non ordinat absolute quod faciant poenitentiam talem, sed quod detur taliter errantibus talis et tanta poenitentia; non est reus violatae legis qui a non data sibi poenitentia abstinet.

Quandoque autem poena invenitur taxata et imposita ab ipsa lege: ut contingit eisdem circa poenam fracti septies silentii inter duo capitula. Non enim dicit lex quod *imponatur,* aut *detur*: sed quod qui fregerit toties silentium, *sedeat in uno prandio in terra* *. Et ad huiusmodi poenitentias tenentur etiam si nullus praelatus imponat.

* Ibid., cap. XII, text. II.

VI. Ad tertium dubium *, quod, ut patet ex solutione praecedentis dubii, solum habet locum quando poenitentia pervenit ad utramque conditionem, scilicet quod est taxata et imposita, sive a iure scripto, sive a iure animato, quod est praelatus: respondetur quod, licet quidam dicant quod peccatum incurritur si poenitentia non fit, quia sic obligantur ad evitandam culpam ut subeant poenam; quia tamen sine ratione hoc dicitur, et legis universalitati derogat, ideo dicendum est quod, sicut non peccat frangendo silentium, ita non peccat omittendo poenam taxatam et impositam. Et ratio est quia lex universalis et non particularis est, cum dicimus: *Nolumus quod statuta nostra obligent ad culpam, sed solum ad poenam* *. Constat autem quod, si transgressio in operando excusaretur a culpa, et omissio poenitentiae non excusaretur a culpa, iam particularis esset lex ista et respectu agendorum, et non respectu patiendorum. Et consequenter, cum religiosi non aliter teneantur ad huiusmodi poenitentias nisi ex vigore statutorum suorum, sequeretur quod statuta obligarent ad culpam sine contemptu et praecepto: cuius oppositum in eis habetur.

* Num. III.

* Cf. *Constitut. FF. Ord. Praed., Prolog.* text. IV.

Et licet speciale exemplum allatum sit ex Ordine Fratrum Praedicatorum, dicta sunt tamen haec ad declarandum cetera similia in quibuscumque religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt, tam sequentia quam antecedentia: quoniam de similibus idem est iudicium.

VII. Ad quartum dubium * respondendo, oportet diligenter notare verbum Auctoris in littera hac dicentis quod huiusmodi transgressiones non sunt culpae *ex suo genere.* Ita quod sensus legis obligantis ad poenam et non ad culpam est quod statuit actum illum esse extra genus culpae, non qualitercumque, sed ex suo genere: hoc est, non ex parte operantis, sed secundum suam naturam. Et propterea trifariam potest ex parte operantis ingredi genus culpae actus qui secundum se extra genus culpae a lege positus est. Numerantur autem in littera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi sit culpa.

* Num. III.

Primus, qui manifestus est, dicitur ex contemptu. Patet enim quod, si quis ex contemptu frangat silentium, peccat. Et hoc etiam erat in lege cautum *. Sed connumeratus est ab Auctore hic modus inter alios, quia ex parte operantis se tenet.

* *Constitut. FF. Ord. Praedic., Prolog.* text. IV.

Secundus est ex cupiditate. Et hic manifestatur per locum *a maiori.* Comedere enim actus est extra genus culpae, et necessarius, ac sub praecepto naturali cadens: et tamen, si cupiditas excessiva adsit, peccatum fit. Multo ergo magis actus non praeceptus, sed excusatus secundum se a culpa, puta comedere carnes, si ex concupiscentia fiat, peccatum erit.

Tertius, ex negligentia. Qui potest dupliciter intelligi. Primo, ut quandocumque omissioni actus adiungitur negligentia ut causa illius, tunc isti religiosi peccant: sicut, cum cupiditas est causa actus, etiam peccare dicuntur. Et haec quidem expositio vera est procul dubio: quoniam si vere intervenit ibi negligentia ut causa, non evaditur culpa. – Sed quia in dubium vertit argumentum an incuria actus regularis, puta eundi ad lectionem hora debita, sit vere negligentia an non, oportet dicere ad hoc. Et respondetur affirmative: quod est vere negligentia quae est culpa.

Ad cuius evidentiam, scito quod non minus invenitur culpa volendo indebite, quam operando indebite: cum culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus autem hoc invenitur, quod licet aliquis sine culpa possit voluntarie opus aliquod, puta orationem vel lectionem, omittere; si tamen orat vel legit, peccat negligenter orando aut legendo. Unde similiter in volitionibus dicendum est quod, licet aliquis possit sine culpa aliquid nolle, si tamen vult, peccat nisi recte velit. Inter religiosum autem absolute omittentem voluntarie ire ad lectionem hora debita, et eundem negligenter omittentem ire ad lectionem hora debita, haec est differentia, quod ille absolute non vult ire, seu vult non ire ad lectionem: iste autem vellet ire, sed negligentia detinetur ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpae invenitur nisi ex genere actus, quae culpae ratio ex eorum lege sublata est: in isto autem culpae ratio aliunde ingreditur, scilicet ex hoc quod vult et segniter vult; tenetur enim, ex quo vult, sine ulla mala conditione velle. Et haec est secunda expositio.

Et sic religiosi isti dupliciter possunt in regularibus observantiis ex negligentia deficere culpabiliter: scilicet ex negligentia extrinseca, iuxta primam expositionem, puta cum ex mentis torpore omittit ire ad lectionem; vel ex negligentia intrinseca, iuxta secundam expositionem, puta cum ex affectus tepiditate omittit ire ad lectionem.

Et per haec patet solutio obiectionis in oppositum. Falsum namque assumitur, cum dicitur quod ubi voluntaria transgressio non est culpa, ibi nec negligentia est culpa. Quoniam stat voluntariam transgressionem non esse culpam ex suo genere, et negligentiam esse culpam ex parte operantis, etc. – Probatio autem nihil valet. Quia voluntarium culpabile non solum invenitur ex genere actus, sed etiam ex parte operantis: ex qua parte negligentia religiosi ad regulares observantias excusatas a culpa ex suo genere a religionis suae vinculo, voluntaria culpa est ex specialibus.

VIII. In eodem articulo nono, in responsione ad secundum, dubium magnum occurrit, penes quid discernitur iuris positivi praeceptum obligans ad peccatum mortale, a non-praecepto: an penes materiam; an penes poenam; an penes modum; an penes verbum. Quod enim materia non sufficiat ad discernendum praeceptum positivi iuris a non-praecepto, ex eo habetur quod ius positivum maiori vinculo supponit quandoque minorem materiam. Excommunicationis siquidem vinculo ligat percutientem clericum*, quo non ligat blasphemantem Deum.

* Can. *Si quis suadente,* caus. XVII, qu. IV.

Similiter nec poena aliqua universaliter adaequat praeceptum. Nam licet poena aliqua, scilicet excommunicationis, praeceptum contineat; non tamen e contra omne praeceptum ponitur sub poena excommunicationis. Reliquae vero ecclesiasticae poenae aut sine culpa, ut interdictum et irregularitas; aut cum veniali culpa, ut suspensio, incurri possunt. Communes quoque poenae, ut oratio, ieiunia et huiusmodi, constat quod sine mortali culpa infliguntur.

De modo vero loquendi, puta quia lex utitur imperativo modo, clare liquet quod non inducit vinculum praecepti. Modus enim huiusmodi imperium grammatice denotat, non iuridice.

Quod nullum denique simplex verbum inveniatur inducens universaliter vim praecepti, patet discurrendo per singula quae afferuntur ad propositum *. *Inhibentur* siquidem et *prohibentur* mendacia omni iure; et similiter *debent* et *tenentur* omnes homines omni iure non mentiri; et tamen mendacium constat non cadere sub praecepto. *Statuuntur, decernuntur* ac *mandantur* procul dubio multa sine praecepti vinculo. Communia quidem esse *statuti, decreti* nomina quotidie experimur. *Mandati* vero nomen testatur Hieronymus a praecepto deficere *.

* Cf. num. x, *De aliis autem.*

* *Comment. in Marc.,* Praefat.- Inter supposit. Hieron.

Et quod demum ipsum verbum *praecipio* * non universaliter inducat praecepti vim, patet, primo, ex Evangelio *, ubi dicitur Dominum *praecepisse* curatis ne cui dicerent: et constat quod non peccabant, sed bene agebant publicando Christi miracula curati. – Secundo, ex Augustino in Regulae * principio dicente: *Haec sunt quae ut observetis praecipimus in monasterio constituti.* Et tamen constat non omnia subiuncta esse sub praecepto. – Tertio, ex Aristotele, in VI *Ethic.* *, definiente quod praecipere significat proprium prudentiae actum: quem constat communem esse bonis operibus sive sint contraria venialibus sive mortalibus. Praecipimus enim et tacere, et non adulterari: illud veniali, hoc mortali opponitur.

* Cf. num. x.
* Marc. cap. VII, vers. 36. - Cf. Matth. cap. XII, vers. 16; Luc. cap. V, vers. 14.
* Epist. CCXI, al. CIX.
* Cap. x, n. 2.- S. Th. lect. IX.

IX. Quia igitur ambigua valde est discretio ista universalis, dicendum est id quod particulariter constat, aut rationabile videtur *. Constat in primis, ut tactum est **, quod quaedam poena, scilicet excommunicationis maioris, vim continet praecepti. Ita quod quandocumque imponitur aut inhibetur aliquid sub poena excommunicationis, sive latae sive non latae sententiae, obligatur quis obedire, si vult peccatum mortale evadere: quia excommunicationis poena tantae indignationis est ut non nisi propter mortale incurrat aut demereatur quis illam.

* Cf. num. x.
** Num. praeced.

Constat secundo, quod cum praecipitur aliquid *in virtute sanctae obedientiae*, obligatio est ad mortale. Quia compositio horum verborum solita est semper praecepti vim importare, ex communi Ecclesiae usu.

Constat tertio quod, sive in communi sive in municipali iure vocabulum aliquod, secundum communem sensum, consuevit firmiter reputari obligativum ad mortale, procul dubio, ubicumque idem ponitur, habet vim huiusmodi praecepti: ut in regula Fratrum Minorum patet de vocabulo *teneantur,* ut habetur in Clement. *de Verb. signif., Exivi de Paradiso.*

Et per oppositum constat quarto quod, quocumque lex utatur verbo, si communis sensus intellexit non propterea datam obligationem ad mortale, non est tale praeceptum. Nec hoc alia eget probatione: quia per eandem rationem clarum est.

X. Rationabile autem videtur quod ubi in iure invenitur vocabulum *praecepti* *, ibi sit obligatio ad mortale. Quia in dicta Clementina *Exivi de Paradiso,* praesupponitur *praecepti* vocabulum obligatorium esse ad tale praeceptum: ita quod hoc non continetur ibi tanquam aliquid peculiare illius regulae, scilicet Minorum, quae ibi exponitur; sed tanquam commune quid omnibus supponitur, ut patet intuenti.

* Cf. num. VIII, *Et quod.*

Dixi autem hoc esse *rationabile,* propter dictam auctoritatem iuris canonici: et non dixi esse *constans,* aut *necessarium.* Tum quia, ex vi vocabuli, *praecipere* seu *praeceptum,* licet importet vim obligativam, non tamen ad mortale. Inter obligationem namque ad mortale, et libertatem ad opera consiliorum, mediat obligatio ad veniale. Itaque sub praecepto cadit omnis obligatio, sive ad mortale sive ad veniale: quoniam tenemur evitare venialia. Unde quia praecepta, ut distinguuntur contra consilia, non obligant necessario ad mortale, sed ad mortale vel veniale; consequens est ut ex ignorantia procedat ex affirmatione praecepti inferre peccatum mortale determinate, vel ex negatione praecepti ad mortale inferre quod est de consilio. Et quia hoc multos scriptores latere videtur, ideo non est mirum si minus quandoque scribitur. Et ne putes novam me ingerere doctrinam, lege divum Thomam superius, in multis quaestionibus, scilicet quando tractat de praeceptis fidei, spei, caritatis, prudentiae, iustitiae, fortitudinis et temperantiae: et videbis multa sub praecepto comprehendi ad venialem tantum culpam obligantia. – Tum quia Augustinus, in Regula, sic usus est praecepti nomine, cum dixit: *Haec sunt quae ut observetis praecipimus in monasterio constituti.* Ex illo enim praecepto obligantur professores illius regulae ad observandum omnia ibidem mandata, sed non mortaliter propterea peccant transgrediendo: quoniam verbum *praecipimus* habet vim obligativam, sed non determinate ad mortale; et ideo non licet ex illo talem obligationem inferre.

De aliis autem allatis vocabulis * nihil universaliter video determinabile, nisi quod, ex vi verborum, vera apparent omnia quae dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius quaestionis, quoad ius commune, definitionem auctoritativam Apostolicae Sedis exigere videtur.

* Ibid., *Quod nullum.*

XI. In eodem articulo nono quaestionis centesimaeoctogesimaesextae, ad tertium, nota ex hac littera quod peccare ex contemptu importat duo: scilicet actum peccati, et causam peccati. Verbi gratia, nolle ire ad chorum, vel frangere silentium, ex contemptu, dicit duo: primo, ipsum actum frangendi silentium, seu ipsam omissionem eundi ad chorum, et hoc vocatur actus peccati; secundo, ipsam causam peccati, scilicet ex contemptu, et hoc significat actum voluntatis refutantis subiici legi seu regulae. Ita quod ad peccare ex contemptu non sufficit etiam si esset perpetua, et millies renovata, et deliberata consuetudo peccandi in tali commissione vel omissione: sed exigitur quod peccet quis ex tali causa, scilicet ex hoc quod non vult subiici legi seu regulae vel praelato (nam praelatus lex est animata). Unde quandiu quis subiectionem ad regulam in sua voluntate retinet; quod semper est quandiu vult ut subditus suae regulae vivere, quamvis ex minus bona et indevota voluntate intendat transgredi eandem regulam: nunquam peccat ex contemptu. Caveat tamen ne frequentia peccandi disponat ipsum paulatim, et tandem deducat ipsum ad voluntatem non subiiciendi se regulae. Quoniam, ut in littera dicitur, *frequentia peccati dispositive inducit ad contemptum:* sicut consuetum veniale non correptum dispositive inducit ad mortale.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM RELIGIOSUS EODEM GENERE PECCATI GRAVIUS PECCET QUAM SAECULARIS

Supra, qu. CLXXXIV, art. 8; *Ad Heb.*, cap. x, lect. III.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosus eodem genere peccati non gravius peccet quam saecularis. Dicitur
* Vers. 18, 19. enim II *Paralip.* xxx *: *Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum, et non imputabitur eis quod minus sanctificati sunt.* Sed magis videntur religiosi ex toto corde Dominum Deum patrum suorum sequi quam saeculares, qui ex parte se et sua Deo dant et ex parte sibi reservant,
* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII. ut Gregorius dicit, *super Ezech.* * Ergo videtur quod minus imputetur eis si in aliquo a sanctificatione deficiant.

2. PRAETEREA, ex hoc quod aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur:
* Vers. 2, 3. dicitur enim II *Paralip.* XIX *: *Impio praebes auxilium, et his qui oderunt Dominum amicitia iungeris, et idcirco iram quidem Domini merebaris: sed bona opera inventa sunt in te.* Religiosi autem plura bona opera faciunt quam saeculares. Ergo, si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

3. PRAETEREA, praesens vita sine peccato non
* Vers. 2. transigitur: secundum illud Iac. III *: *In multis offendimus omnes.* Si ergo peccata religiosorum essent graviora peccatis saecularium, sequeretur quod religiosi essent peioris conditionis quam saeculares. Et sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

SED CONTRA EST quod de maiori malo magis
α esset[α] dolendum. Sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis et perfectionis, maxime videtur
* Vers. 9. esse dolendum: dicitur enim Ierem. XXIII *: *Con-*
* Vers. 11. *tritum est cor meum in medio mei;* et postea * subdit: *Propheta namque et sacerdos polluti sunt, et in domo mea vidi malum eorum.* Ergo religiosi, et alii qui sunt in statu perfectionis, ceteris paribus, gravius peccant.

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum quod a religiosis committitur, potest esse gravius peccato saecularium eiusdem speciei, tripliciter. Uno modo, si sit contra votum religionis, puta si religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiae, et furando facit contra votum paupertatis, et non solum contra praeceptum divinae legis. — Secundo, si ex contemptu peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus divinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis. Sicut Apostolus dicit, *Heb.* x *,
* Vers. 29. quod fidelis *graviora meretur supplicia,* ex hoc quod, peccando, *Filium Dei conculcat* per contemptum. Unde et Dominus conqueritur, Ierem.
XI *: *Quid est quod dilectus meus in domo mea* * Vers. 15.
facit scelera multa? — Tertio modo, peccatum religiosi potest esse maius propter scandalum: quia ad vitam eius plures respiciunt. Unde dicitur Ierem. XXIII *: *In prophetis Ierusalem vidi* * Vers. 14.
similitudinem adulterii[β] *et iter mendacii: et confortaverunt manus pessimorum, ut non converteretur unusquisque a malitia sua.* β

Si vero religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia, aliquod peccatum quod non est contra votum suae professionis, committit absque scandalo, puta in occulto, levius peccat eodem genere peccati quam saecularis. Quia peccatum eius, si sit leve, quasi absorbetur ex multis bonis operibus quae facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primo quidem, propter intentionem quam habet erectam[γ] ad γ
Deum: quae, etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Unde super illud Psalmi *, * Ps. XXXVI, vers. 24.
Cum ceciderit non collidetur, dicit Origenes *: *In-* * Homil. IV *in* Psalm. XXXVI.
iustus si peccaverit, non poenitet, et peccatum suum emendare nescit. Iustus autem scit emendare, scit corrigere: sicut ille qui dixerat, « Nescio hominem », paulo post, cum respectus fuisset a Domino, flere coepit amarissime; et ille qui de tecto mulierem viderat et concupierat eam, dicere novit[δ], *« Peccavi et malum coram te feci ».* — δ
Iuvatur etiam a sociis ad resurgendum: secundum illud *Eccle.* IV *: *Si unus ceciderit, ab al-* * Vers. 10.
tero fulcietur. Vae soli: quia, si[ε] *ceciderit, non* ε
habet sublevantem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritas illa loquitur de his quae per infirmitatem vel ignorantiam committuntur: non autem de his quae committuntur per contemptum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Iosaphat etiam, cui verba illa dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanae affectionis peccavit.

AD TERTIUM DICENDUM quod iusti non de facili peccant ex contemptu: sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, a quo de facili relevantur. Si autem ad hoc perveniant quod ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi et maxime incorrigibiles: secundum illud
Ierem. II *: *Confregisti iugum, diripuisti vincula,* * Vers. 20.
dixisti, « Non serviam ». In omni colle sublimi, et sub omni ligno frondoso, tu prosternabaris meretrix. Unde Augustinus dicit, in Epistola *ad Plebem Hipponens.* *: *Ex quo Deo servire coepi,* * Epist. LXXVIII, al. CXXXVII.
quomodo difficile sum expertus meliores quam qui in monasteriis profecerunt, ita non sum expertus peiores quam qui in monasteriis ceciderunt.

α) *esset.* — *est* HIL, *videtur esse* Pa.
β) *adulterii.* — *adulterantium* P.
γ) *erectam.* — *rectam* P.
δ) *novit.* — *voluit* PABCDEFKL*a*.
ε) *quia, si.* — *si* BEFHpK et *a*, *quia cum* P, ut nos G; post *sublevantem* P addit *se*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem centesimaeoctogesimaesextae quaestionis, nota primo, tu qui vota religionis ad supererogationis bona putas extendi, litterae verba in principio corporis articuli, et vel inde deprehende errorem tuum, dum legis quod *religiosus fornicando contra castitatis votum, et furando contra paupertatis votum agit, et non solum contra divinum praeceptum.* Constat enim furtum et fornicationem vitare non esse bonum supererogationis, sed necessitatis.

Nota secundo, in responsione ad tertium, tu favens religiosis praelatos suos contemnentibus et a suis regularibus observantiis recedentibus, quantum criminis incurras: cum tales, experientia Augustini, et iudicio divi Thomae, et auctoritate Ieremiae, sint pessimi et correptionis incapaces. Nam sicut favorem praestans religiosis particeps est bonorum quae ab ipsis fiunt, ita fautor malorum particeps est criminum eorum.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMASEPTIMA

DE HIS QUAE COMPETUNT RELIGIOSIS

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXXVI, Introd.

DEINDE considerandum est de his quae competunt religiosis *.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum liceat eis docere, praedicare, et alia huiusmodi facere.

Secundo: utrum liceat eis de negotiis saecularibus se intromittere.

Tertio: utrum teneantur manibus operari.

Quarto: utrum liceat eis de eleemosynis vivere.

Quinto: utrum liceat eis mendicare.

Sexto: utrum liceat eis vestimenta ceteris viliora deferre.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RELIGIOSIS LICEAT DOCERE, PRAEDICARE, ET ALIA HUIUSMODI FACERE

IV *Sent.*, dist. XVII, qu. III, art. 3, qu^a 4, ad 1; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XXVI; *Cont. impugn. Relig.*, cap. II, IV.

* Can. *Hoc nequaquam*.
* Pseudosynodi Photianae, an. 879.
α
* *Cont. Vigilant.*, n. 16.
* Primus.
** Epist. CXX, al. XCIII, *ad Theodorit.*, cap. VI.
* Can. *Adiicimus*.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosis non liceat docere, praedicare, et alia huiusmodi facere. Dicitur enim VII, qu. 1 *, in quodam statuto Constantinopolitanae Synodi *: *Monachorum vita subiectionis habet verbum et discipulatus* [α]: *non docendi, vel praesidendi, vel pascendi alios.* Hieronymus etiam dicit, *ad Riparium et Desiderium* *: *Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium.* Leo etiam Papa * dicit **, ut habetur XVI, qu. 1 *: *Praeter Domini sacerdotes, nullus audeat praedicare, sive monachus sive laicus ille sit qui cuiuslibet scientiae nomine gloriatur.* Sed non licet transgredi proprium officium et statutum Ecclesiae. Ergo videtur quod religiosis non liceat docere, praedicare, et alia huiusmodi facere.

* Can. *Placuit*. - Caput incertum.

2. PRAETEREA, in statuto Nicaenae Synodi, quod ponitur XVI, qu. 1 *, sic dicitur: *Firmiter et indissolubiliter omnibus praecipimus, ut aliquis monachus poenitentiam nemini tribuat, nisi invicem sibi, ut iustum est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuito quemcumque advenientium fratrum ibi mori contigerit.* Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam praedicare et docere. Ergo, cum *alia sit causa monachi, et alia clerici,* sicut Hieronymus dicit, *ad Heliodorum* *; videtur quod non liceat religiosis praedicare et docere, et alia huiusmodi facere.

* Epist. XIV, al. I.
* Lib. V, al. lib. IV, epist. 1.
β
* Can. *Nemo potest*.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit, in *Regist.* *: *Nemo potest ecclesiasticis obsequiis deservire, et in monastica* [β] *regula ordinate persistere:* et habetur XVI, qu. 1 *. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinate persistere. Ergo videtur quod non possint ecclesiasticis obsequiis deservire. Docere autem et praedicare pertinent ad ecclesiastica obsequia. Ergo videtur quod non liceat eis praedicare aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

* Can. *Ex auctoritate*. - Caput incertum.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, et habetur causa et quaestione eadem *: *Ex auctoritate huius decreti, quod Apostolico moderamine et pietatis officio a nobis est constitutum, sacerdotibus monachis, Apostolorum figuram tenentibus, liceat praedicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, poenitentiam imponere, atque peccata solvere.*

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid dicitur non licere alicui dupliciter. Uno modo, quia habet in se quod contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem et obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere praedicare vel docere, vel aliquid huiusmodi facere, quia habet in se aliquid quod his repugnat: vel ratione praecepti, sicut his qui sunt irregulares, ex statuto Ecclesiae, non licet ascendere ad sacros ordines; vel propter peccatum, secundum illud Psalmi *: *Peccatori autem dixit Deus: Quare tu enarras iustitias meas?*

* Ps. XLIX, vers. 16.

Hoc autem modo, non est illicitum religiosis praedicare, docere, et alia huiusmodi facere. Tum quia ex voto vel praecepto regulae non obligantur ad hoc quod ab his abstineant. – Tum etiam quia non redduntur ad haec minus idonei ex aliquo peccato commisso: sed magis idonei, ex exercitio sanctitatis quod assumpserunt.

Stultum autem est dicere ut per hoc quod aliquis in sanctitate promovetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium quod ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius Papa *

* Quartus. - Caput incertum.

α) *discipulatus.* – *disciplinatus* PHKa.

β) *monastica.* – *monachica* BFpK, *monacha* pA.

rationibus supra dictis excludit, dicens, ut habetur XVI, qu. 1 *: *Sunt nonnulli, nullo dogmate fulti* [γ], *audacissimo quidem zelo magis amaritudinis quam dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt et Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos. Sed omnino labuntur.* Quod ostendit, primo quidem, quia non contrariatur regulae: subdit enim: *Neque enim beatus Benedictus, monachorum praeceptor almificus, huiuscemodi rei aliquo modo fuit interdictor.* Et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. – Secundo improbat praedictum errorem ex idoneitate monachorum, cum in fine capituli subdit: *Quanto quisque est excellentior, tanto et in illis,* scilicet spiritualibus operibus, *potentior.*

* Can. *Sunt nonnulli.*

Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc quod ei deficit unde illud possit: sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem; et presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem auctoritatem. In quibus tamen est distinguendum. Quia ea quae sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet *: sicut diacono non potest committi quod celebret missam, nisi fiat sacerdos. Ea vero quae sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiae committitur ab episcopo simplici sacerdoti.

* D. 963.

Et hoc modo dicitur non licere monachis et aliis religiosis praedicare, docere, et alia huiusmodi facere: quia status religionis non dat eis potestatem haec faciendi. Possunt tamen ista facere si ordinem accipiant vel ordinariam iurisdictionem: aut etiam si eis committantur ea quae sunt iurisdictionis.

Ad primum ergo dicendum quod ex verbis illis habetur quod monachi, ex hoc quod sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quod ex hoc quod sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

Ad secundum dicendum quod illud etiam statutum Nicaeni Concilii praecipit ut monachi non usurpent sibi, ex hoc quod sunt monachi, potestatem [δ] huiusmodi actus exercendi. Non autem prohibet quin ista possint eis committi.

Ad tertium dicendum quod ista duo se non compatiuntur, quod aliquis ordinariam curam ecclesiasticorum officiorum habeat, et monasticam regulam in monasterio servet. Per hoc tamen non excluditur quin monachi et alii religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione praelatorum qui ordinariam curam habent: et praecipue illi quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutae, ut infra * dicetur.

* Qu. clxxxviii art. 4.

γ) *fulti.* – *stulti* BEFHIpCK, *fulsi* AL; pro *potentia, potestate* Pa.

δ) *potestatem.* – Om. *a* et codices exc. sC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaeseptimae, dubium occurrit: An praedicando quis in peccato mortali, peccet mortaliter. Et est ratio dubii quia ex hac littera apparet quod peccat mortaliter. Quoniam expresse dicitur quod peccatum reddit illicitum praedicationis actum. Constat autem quod non est sermo de peccato veniali: quoniam praedicando in veniali non peccat; alioquin, omnes fere praedicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali.

Praeterea, ratio Scripturae allegatae, cum dicitur, *Peccatori autem dixit Deus,* etc., est ista: *Existimasti inique quod ero tui similis,* ut patet intuenti contextum Psalmi *. Sed haec existimatio est peccatum mortale. Ergo.

* Ps. xlix, vers. 16, 21.

In oppositum autem est quia, iuxta Auctoris doctrinam inferius in Tertia Parte *, soli actus ad quos homo sanctificatur exercendos, sunt prohibiti ut non fiant in peccato mortali. Ad praedicationem autem homo non sanctificatur per aliquem ordinem aut Ecclesiae sacramentum: ut patet ex eo quod in veteri Testamento cuilibet licitum erat praedicare.

* Qu. lxiv, art. 6, ad 1.

II. Ad hoc dicitur quod, licet praedicare secundum se non sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege factus est actus ordinis sacri, nam solis diaconibus et superioribus licet praedicare; ideo praedicationis actus iam est sanctus utrinque, scilicet et secundum se, ut patet; et secundum sanctificationem ministri ad hunc actum, quamvis non primo sed secundario. Et propterea, sicut sacrilegii crimen incurrit exercens actus sacrorum ordinum in peccato mortali, ita sacrilegus est exercens praedicationis actum in peccato mortali. Quod in Quolibeto nostro Primo * sub dubia opinione dimissum est, quia consideratus fuit actus praedicandi secundum suam naturam tantum.

* *De Usu Spiritualium* (*Opusc. Caiet.* tom. II, tract. x, qu. unic. - Ed. Venet. 1612).

Obiectio tamen in oppositum ex littera non convincit peccatum mortale esse praedicare in mortali peccato. Quoniam, concesso quod littera loquatur de mortali in verbo *peccatum,* non tamen sequitur quod loquatur de mortali in verbo *illicitum,* dum dicit quod peccatum reddit illicitum praedicationis actum. Nam, secundum se loquendo, ex mortali redditur praedicationis actus illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem: quia monstruosa est praedicatio peccatoris, dum vita repugnat praedicationi. Non mortaliter autem: quia interpretative tantum infert in malo praedicatore aestimationem quod Deus sit sibi similis, scilicet dicens et non faciens; ratione cuius reprehenditur a Deo malus praedicator in allata auctoritate Psalmi. Praedicatores enim, cum sint missi a Deo, iuxta illud *, *Quomodo praedicabunt nisi mittantur;* si praedicando divina sunt mali, prae se ferunt quod Christus, qui mittit illos, fuerit illis similis, scilicet recta docens et non recte vivens, sicut sunt ipsi, qui sunt illius nuntii.

* *Ad Rom.* cap. x, vers. 15.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli primi, adverte quod Auctor dupliciter tractat de cura ecclesiasticorum officiorum: scilicet ut ordinaria, vel ut delegata. Et de ordinaria quidem concedit quod non compatitur secum monasticam observantiam, et pertransit: quia iam superius * declaratum est quod absolvuntur a monasticis observantiis impedientibus animarum curam ordinariam, cum ad illam assumuntur. – De delegata vero nihil aliud dicit nisi quod non propterea sequitur quod religiosis non possint committi interdum ecclesiastica officia. Et intendit quod delegata interdum cura alicuius officii, puta praedicandi vel confessiones audiendi, stat cum regulari observantia; et propterea Gregorii auctoritas non est contra hoc.

* Qu. clxxxv art. 8.

Et tu adde quod, si etiam quoad aliquid impediret regularem observantiam, non obstaret. Quia propter maius bonum, dispensari potest superioris auctoritate ut omittatur interdum aliquid observantiarum regularium.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM RELIGIOSIS LICEAT SAECULARIA NEGOTIA TRACTARE

Cont. impugn. Relig., cap. IX; *Ad Rom.*, cap. XVI, lect. I; II *ad Tim.*, cap. II, lect. I.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosis non liceat saecularia negotia tractare. Dicitur enim in praedicto * decreto Bonifacii Papae quod *beatus Benedictus eos* [α] *saecularium negotiorum edixit expertes fore. Quod quidem Apostolicis documentis, et omnium sanctorum Patrum institutis, non solum monachis, sed etiam canonicis omnibus imperatur:* secundum illud II *ad Tim.* II *, *Nemo militans Deo implicat se saecularibus negotiis.* Sed omnibus religiosis imminet quod militent Deo. Ergo non licet eis saecularia negotia exercere.

(* Art. I. — * Vers. 4.)

2. PRAETEREA, I *ad Thessal.* IV *, dicit Apostolus: *Operam detis ut quieti sitis, et ut negotium vestrum agatis:* Glossa *: *Dimissis alienis: quod vobis utile est in emendationem vitae.* Sed religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitae. Ergo non debent saecularia negotia exercere.

(* Vers. II. — * Interlin.)

3. PRAETEREA, super illud Matth. I *, *Ecce qui mollibus vestiuntur in domibus regum sunt,* dicit Hieronymus *: *Ex hoc ostendit rigidam vitam et austeram praedicationem vitare debere aulas regum, et mollium* [β] *hominum palatia declinare.* Sed necessitas saecularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum regum palatia. Ergo non licet religiosis aliqua negotia saecularia pertractare.

(* Vers. 8. — * *Comment.* lib. II.)

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *Rom.* ult. *: *Commendo vobis Phoeben* [γ], *sororem nostram:* et postea * subdit: *Et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit.*

(* Vers. I. — * Vers. 2.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem caritatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio, secundario autem dilectio proximi *. Et ideo religiosi praecipue et propter se debent intendere ad hoc quod Deo vacent. Si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex caritate agere debent, secundum illud *Galat.* VI *, *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi:* quia et in hoc ipso quod proximis serviunt propter Deum, dilectioni divinae obsequuntur. Unde dicitur Iac. I *: *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum:* Glossa *: *idest, succurrere eis qui carent praesidio in tempore necessitatis.*

(* Qu. CLXXXVI, art. I, arg. *Sed cont.*; art. 7, ad I. — * Cf. qu. CLXXXIV, art. 3. — * Vers. 2. — * Vers. 27. — * Interlin.)

Est ergo dicendum quod causa cupiditatis saecularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet *. Causa vero caritatis se negotiis saecularibus, cum debita moderatione, ingerere possunt *, secundum superioris licentiam, et ministrando et dirigendo. Unde dicitur in Decretis, dist. LXXXVIII *: *Decrevit sancta Synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotiis saecularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum aut viduarum: aut si forte episcopus civitatis ecclesiasticarum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat.* Eadem autem ratio est de religiosis et clericis: quia utrisque similiter negotia saecularia interdicuntur, ut dictum est.

(* Cf. can. *Pervenit*, caus. XXI, qu. III. — * D. 1033. — * Can. *Decrevit.*)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod monachis interdicuntur tractare saecularia negotia propter cupiditatem: non autem propter caritatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non est curiositas, sed caritas, si propter necessitatem aliquis se negotiis immisceat.

AD TERTIUM DICENDUM quod frequentare palatia regum propter delicias vel gloriam vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas competit eis. Unde dicitur IV *Reg.* IV *, quod Eliseus dixit ad mulierem: *Nunquid habes negotium, et vis ut loquar regi vel principi militiae?* Similiter etiam convenit religiosis adire regum palatia ad eos arguendos et dirigendos: sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, ut dicitur Matth. XIV *.

(* Vers. 13. — * Vers. 4.)

α) *eos.* – Om. codices; pro *edixit, h' dixit* ADEKLpC, *hec dixit* BF, *hoc dixit* I, *dixit* Pa, *h° dixit (ex parte forme)* H; ante *imperatur* Pa addunt *magnopere*, idem correctum ex *omnibus* C.

β) *mollium.* – *nobilium* P.

γ) *Phoeben.* – *plebem* ACDEHKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimaeseptimae, dubium primo occurrit circa titulum et conclusionem responsivam simul, an per *saecularia negotia* hoc in loco intelligantur omnia saecularia negotia, an quaedam *. Et est ratio dubii quia, si intelliguntur omnia, sequitur primo quod, causa caritatis, licitum erit religiosis negotiationes exercere, ut faciunt mercatores. – Si vero intelliguntur quaedam, oportuisset illa determinari. Quod in littera non fit.

(* Cf. num. IV.)

Dubium secundo occurrit circa distinctionem quae in littera fit pro decisione quaestionis, scilicet: *ex caritate,* vel *cupiditate.* Tum quia distinctio haec non ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et propterea ex hac distinctione et decisione non habetur quod negotium eis liceat, aut quod non. – Tum quia non solum saecularia, sed etiam ecclesiastica et religiosa negotia sunt eisdem ex cupiditate prohibita. Ac per hoc, non est doctrina dignum dicere quod ex cupiditate sunt religiosis saecularia negotia interdicta.

II. Ad horum evidentiam, sciendum est quod hic est sermo de negotiis saecularibus quodammodo universaliter, et quodammodo non universaliter. Si enim ad substantiam negotiorum saecularium spectatur, sermo est universaliter de negotiis saecularibus. Si autem ad actus quos saecularia negotia exigunt, spectatur, sermo non est de negotiis sae-

cularibus universaliter, sed particulariter de actu intromittendi se aliquo modo in negotiis saecularibus. Quod in littera tripliciter palam fit. Primo, in divisione quaestionis in suos articulos, ubi dicitur: *Secundo, utrum liceat eis de negotiis saecularibus se intromittere.* – Secundo, in titulo articuli huius, ubi dicitur: *Utrum liceat religiosis negotia saecularia tractare:* et non dicit, *exercere.* – Tertio, in conclusione responsiva principali, ubi duos actus circa saecularia negotia licitos dicit religiosis: scilicet *dirigere,* et *ministrare.* – Negotia ergo saecularia, ut distinguuntur contra ecclesiastica, quaecumque sint et quantumcumque prohibita sint clericis quoad ipsorum exercitium, concessa dicit Auctor religiosis quoad aliquem actum.

III. Sed diligenter adverte ad actus licitos et conditiones quatuor in littera appositas. Prima conditio est quod *non ex cupiditate,* hoc est propter lucrum aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est quia sic sunt prohibita clericis.

Secunda est quod *ex caritate,* hoc est propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio caritatis.

Tertia est quod *de licentia superioris* hoc fiat. Et est ratio quia religiosus non habet velle neque nolle. Et sic invenitur statutum ab Ecclesia quoad actum ministrandi: ut patet in canone in littera allata.

Quarta est quod *cum debita moderatione* hoc fiat. Non enim omnis modus ministrandi aut dirigendi decet religiosos. Non enim decet religiosum sic dirigere proximorum negotia, aut eis inservire, ut personaliter sint exactores, et quasi negotiorum gestores saecularibus tumultibus se immisceant: sed ita oportet, dum necessitas caritatis urget, se exhibere, ut et ipsi *non se implicent saecularibus negotiis* *, quamvis tractent illa; et *nomen Domini* in religiosis *non blasphemetur* *. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni Franciae regimine se intromisit *: et multi probi religiosi dirigunt et adiuvant viduas aliasque miserabiles personas in suis negotiis. Et licet directio etiam moderata esse debeat, praecipue tamen circa actum ministerii seu adiutorii moderatione opus est. Nam non omnis servitii aut auxilii actus convenit religioso. Dedecere enim constat religiosos personaliter saecularibus venditionibus, emptionibus, mutuis, custodiis, etc., deservire. Sed opem ferre eundo ad locum aliquem, vel ad conferendum cum aliquo, et huiusmodi, non dedecet. Unde et de Didaco Episcopo beati Dominici Patris nostri, legitur quod, causa conficiendi coniugium inter filium regis Hispaniae et quandam puellam, in Gallias ivit *.

* II *ad Tim.*, cap. II, vers. 4.
* *Ad Rom.* cap. II, vers. 24.
* Cf. Bolland. die 2 Oct., *Vita S. Leodeg. Altissiod.* (auct. Anonymo), cap. I, n. II, 12.

IV. Ex quibus patet solutio utriusque dubii *. Primi quidem, quia iam patet quod de omnibus, et non de omnibus negotiis saecularibus quodammodo est sermo: et quod in littera determinatur explicite qui actus secundum genus suum sint religiosis liciti circa saecularia negotia, scilicet *dirigere* et *ministrare.*

* *Vita B. Dominici,* auct. B. Iordano a Saxon.
* Num. I.

Secundi autem, quia Auctor non solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia saecularia discernit, dicens illos duos secundum suum genus licitos religiosis, servatis illis quatuor conditionibus expositis *. Et sic, quamvis hinc non habeatur quod negotium est eis licitum et quod non, quia hoc non est hic quaesitum; habetur tamen quod religiosi possunt se intromittere de negotiis saecularibus, et quibus actibus, et qualiter: quod sub praesenti quaestione cadebat.

* Num. praeced.

Haec etiam decisio non est communis saecularibus et ecclesiasticis negotiis, ut secunda obiectio ingerit. Quoniam etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia religiosis licet: et non solum dirigere alios, aut ministrare aliis in illis.

V. In responsione ad tertium, memento illius documenti: *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt* *. Et rursus: *Omnia mihi licent, sed non omnia aedificant* *. Adire curias et palatia propter pias causas licitum fatemur: sed timeamus damnum ac ruinam. Nam Petrus, ut Bernardus praenotavit, semel palatium intravit, et ter Dominum negavit. Curiam Diogenes definivit, quod est locus ad decipiendum et praevalendum: qui sunt actus diabolo permissi a Deo, III *Reg.* XXII *. Fugiendae sunt a religiosis curiae et palatia, etiam ecclesiastica: cum Petrus non regale aut praetoris, sed pontificium palatium ingressus, nefando laqueo captus fuerit *.

* I *ad Cor.*, cap. VI, vers. 12.; cap. X, vers. 22.
* Ibid., cap. X, vers. 23.
* Vers. 22.
* Matth. cap. XXVI, vers. 58, 69 sqq.; Ioan. cap. XVIII, vers. 15 sqq.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM RELIGIOSI MANIBUS OPERARI TENEANTUR

III *Cont. Gent.*, cap. CXXXV; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. XVI; *Cont. impugn. Relig.*, cap. V, VI; *Quodl.* VII, qu. VII, art. 1, ad 4^m^ *in contr.*; art. 2; *In Ioan.*, cap. VI, lect. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab observantia praeceptorum. Sed operari manibus est in praecepto: secundum illud I *ad Thess.* IV *: *Operemini manibus vestris, sicut praecepimus vobis.* Unde et Augustinus, in libro *de Operibus Monach.* *, dicit: *Ceterum quis ferat homines contumaces,* idest religiosos non operantes, de quibus ibi loquitur, *saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut sanctiores* [α] *praedicari?* Ergo videtur quod religiosi teneantur manibus operari.

* Vers. II.
* Cap. XXX.

2. PRAETEREA, II *ad Thess.* III, super illud *, *Si quis non vult operari, nec manducet,* dicit Glossa *: *Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum praecepisse, non de opere corporali, in quo agricolae vel opifices laborant;* et infra: *Sed superfluo conantur et sibi et ceteris caliginem adducere, ut quod utiliter caritas monet, non solum facere nolint* [β], *sed nec etiam intelligere;* et infra: *Vult servos Dei corporaliter operari unde vivant.* Sed praecipue religiosi *servi Dei* nominantur, utpote se totaliter divino servitio mancipantes: sicut patet per Dionysium, VI cap. *Eccles. Hier.* Ergo videtur quod teneantur manibus operari.

* Vers. 10.
* Ord. Aug.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *: *Quid agant qui operari corporaliter nolunt* [γ], *scire desidero. Orationibus, inquiunt, et psalmis, et lectionibus et verbo Dei.* Sed quod per ista non excusentur, ostendit per singula. Nam primo, de oratione dicit: *Citius exauditur una obedientis oratio quam decem millia contemptoris* [δ]: illos contemptores intelligens et in-

* Cap. XVII.

α) *sanctiores.* – *fortiores* PpC et *a*, *fortes* H, *factores* ceteri.
β) *nolint.* – *voluit* AEFHKpC, *noluit* B, *nolunt* D, *noverit* I, *volunt* LsC; pro *intelligere, intelligeret* ABEFIpK, *intelligent* L, om. H.
γ) *nolunt.* – *cui rei vacent* addunt aliquae editiones; post *inquiunt* Pa addunt *vacamus;* post *Dei* addit *vacant* sB.
δ) *millia contemptoris.* – *millium contemptorum* Pa; pro *comtemptores, contemptos* AEFKLpBC; pro *intelligens, intelliges* EFKLpABC, *intellige* DlsC.

dignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundo, de divinis laudibus subdit: *Cantica vero divina cantare etiam manibus operantes* [ε] *facile possunt.* Tertio, subiungit de lectione: *Qui autem se dicunt vacare lectioni, nonne illic inveniunt quod praecipit Apostolus? Quae est ergo ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare?* Quarto, subiungit de praedicatione * [* Cap. XVIII.]: *Si autem alicui sermo erogandus est, et ita occupat* [ζ] *ut manibus operari non vacet: nunquid hoc omnes in monasterio possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes vacare volunt? Quanquam, si omnes possent, vicissitudine facere deberent: non solum ut ceteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit ut multis audientibus unus loquatur.* Ergo videtur quod religiosi non debent cessare ab opere manuali propter huiusmodi opera spiritualia quibus vacant.

4. Praeterea, Luc. XII, super illud * [* Vers. 33.], *Vendite quae possidetis* etc., dicit Glossa * [* Ord.]: *Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, ut, omnibus vestris semel pro Domino spretis, postea labore manuum operemini unde vivatis vel eleemosynam faciatis.* Sed ad religiosos pertinet proprie omnia sua relinquere. Ergo videtur quod etiam eorum sit de labore manuum suarum vivere et eleemosynas facere.

5. Praeterea, religiosi praecipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari: quia statum perfectionis profitentur. Sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud I *ad Cor.* IV * [* Vers. 12.]: *Laboramus operantes manibus nostris.* Ergo videtur quod religiosi teneantur manibus operari.

Sed contra, ad praecepta observanda quae communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur religiosi et saeculares. Sed praeceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: ut patet II *ad Thess.* III * [* Vers. 6.]: *Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate,* etc. (fratrem autem nominat quemlibet Christianum, sicut et I *ad Cor.* VII * [* Vers. 12.], *Si quis frater habet uxorem infidelem,* etc.); et ibidem * [* (II *ad Thess.* cap. III), vers. 10.] dicitur: *Si quis non vult operari, nec manducet.* Non ergo religiosi magis tenentur manibus operari quam saeculares.

Respondeo dicendum quod labor manualis ad quatuor ordinatur. Primo quidem, et principaliter, ad victum quaerendum. Unde primo homini dictum est * [* *Gen* cap. III, vers. 19.]: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Et in Psalmo * [* Ps. CXXVII, vers. 2.]: *Labores manuum tuarum quia manducabis,* etc. – Secundo, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Unde dicitur *Eccli.* XXXIII * [* Vers. 28, 29.]: *Mittes servum in operationem, ne vacet: multam enim malitiam docuit otiositas.* – Tertio, ordinatur ad concupiscentiae refrenationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Unde II *ad Cor.* VI * [* Vers. 5, 6.], dicitur: *In laboribus, in ieiuniis, in vigiliis, in castitate.* – Quarto autem, ordinatur ad eleemosynas faciendas. Unde dicitur, *ad Ephes.* IV * [* Vers. 28.]: *Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret* [η], *operando manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti.*

Secundum ergo quod labor manualis ordinatur ad victum quaerendum, cadit sub necessitate praecepti prout est necessarium ad talem finem: quod enim ordinatur ad finem, a fine necessitatem habet; ut scilicet in tantum sit necessarium in quantum sine eo finis esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde unde possit vivere, tenetur manibus operari, cuiuscumque sit conditionis. Et hoc significant verba Apostoli dicentis * [* II *ad Thess.*, cap. III, vers. 10.], *Qui non vult operari, nec manducet:* quasi diceret: *Ea necessitate tenetur aliquis ad manibus operandum, qua tenetur ad manducandum.* Unde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui habent alias unde licite vivere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licite facere potest. Unde et Apostolus non invenitur opus manuum praecepisse nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicite victum acquirebant. Nam primo quidem praecepit Apostolus opus manuale ad evitandum furtum: ut patet *ad Ephes.* IV * [* Vers. 28.]: *Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret operando manibus suis.* Secundo, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum: unde dicit, I *ad Thess.* IV * [* Vers. 11.]: *Operemini* [θ] *manibus vestris, sicut praecepimus vobis: ut honeste ambuletis ad illos qui foris sunt.* Tertio, ad evitandum turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt: unde II *ad Thess.* III * [* Vers. 10 sqq.], dicit: *Cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, non manducet. Audivimus enim quosdam inter vos ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes:* – Glossa * [* Ord. Ambros.]: *Qui foeda cura necessaria sibi provident. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus et obsecramus ut cum silentio operantes panem suum manducent.* Unde Hieronymus dicit, *super Epist. ad Galat.* * [* *Comment.* lib. II, prooem.], quod Apostolus hoc dixit *non tam officio docentis quam vitio gentis.* – Sciendum tamen quod sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia ex quibus homines licite victum lucrantur, sive manibus, sive pedibus, sive lingua fiant: vigiles enim et cursores, et alia huiusmodi de suo labore viventes, intelliguntur de operibus manuum vivere. Quia enim manus est *organum organorum* * [* Aristot. *de Anima*, lib. III, cap. VIII, n. 2. – S. Th. lect. XIII.], per opus manuum omnis operatio intelligitur de qua aliquis potest licite victum lucrari.

Secundum autem quod opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate praecepti secundum se consideratum: quia multis aliis mo-

ε) *operantes.* – *laborantes* P*a*; pro *facile possunt, facile possint* ABEFIKL, *possunt facere* ed. *a.*

ζ) *occupat.* – *occupatur* PDH*a*; pro *vacet, valeat* P; pro *vicissitudine, vicissitudinem* PHK, *vicissim* super rasuram B, spat. vac. L.

η) *laboret.* – *laborat* BFIKLpAE.

θ) *operemini.* – *operamini* ABCDEFHI*a*.

dis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quam per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia et vigilias. Et otium tollitur per meditationes sanctarum Scripturarum et laudes divinas: unde super illud Psalmi *, *Defecerunt oculi mei in eloquium tuum,* dicit Glossa *: *Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet: nec pluris est qui extra operatur quam qui studium cognoscendae veritatis exercet.* Et ideo propter has causas religiosi non tenentur ad opera manualia, sicut nec saeculares: nisi forte ad haec per statuta sui ordinis obligentur; sicut Hieronymus dicit, in Epistola *ad Rusticum Monachum* *: *Aegyptiorum monasteria hunc tenent morem, ut nullum absque opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem quam propter animae salutem, ne vagentur perniciosis cogitationibus.*

* Ps. cxviii, vers. 82.
* Ord. Aug.
* Epist. CXXV, al. IV.

Inquantum vero opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate praecepti: nisi forte in aliquo casu in quo ex necessitate aliquis eleemosynas facere teneretur, et non posset alias habere unde pauperibus subveniret. In quo casu obligarentur similiter religiosi et saeculares ad opera manualia exequenda.

Ad primum ergo dicendum quod illud praeceptum quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Unde super illud II *ad Thess.* III *, *Ut subtrahatis vos ab omni fratre inordinate ambulante,* dicit Glossa *: *aliter quam ordo naturae exigit:* loquitur autem ibi de his qui ab opere manuali cessabant *. Unde et natura manus homini dedit loco armorum et tegumentorum, quae aliis animalibus tribuit: ut scilicet per manus haec et omnia [1] necessaria conquirant. Ex quo patet quod communiter ad hoc praeceptum tenentur et religiosi et saeculares: sicut ad omnia alia legis naturalis praecepta.

* Vers. 6.
* Interlin.
* Cf. vers. 11.

Non tamen peccant quicumque manibus non operantur. Quia ad illa praecepta legis naturae quae pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli, sed sufficit quod unus vacet huic officio, alius alii: puta quod quidam sint opifices, quidam agricolae, quidam iudices, quidam doctores, et sic de aliis; secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* XII *: *Si totum corpus oculus, ubi auditus? Et si totum auditus, ubi odoratus?*

* Vers. 17.

Ad secundum dicendum quod glossa illa sumitur ab Augustino, in libro *de Operibus Monach.* *, in quo loquitur contra monachos quosdam qui dicebant non esse licitum servis Dei manibus operari, propter hoc quod Dominus dicit, Matth. VI *: *Nolite solliciti esse animae vestrae, quid manducetis.* Nec tamen per haec verba inducitur necessitas religiosis manibus operandi, si habent aliunde unde vivere possint. Quod patet per hoc quod subdit *: *Vult servos Dei corporaliter operari unde vivant.* Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quam ad saeculares. Quod patet ex duobus. Primo quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus utitur, dicens *: *Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate.* Fratres enim omnes Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutae. – Secundo, quia religiosi non tenentur ad alia quam saeculares nisi propter regulae professionem. Et ideo, si in statutis regulae non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiosi quam saeculares.

* Cap. I, II, III.
* Vers. 25.
* Cf. arg.
* Loc. cit. in arg., vers. 6.

Ad tertium dicendum quod illis operibus spiritualibus quae ibi tangit Augustinus, potest aliquis vacare dupliciter: uno modo, quasi deserviens utilitati communi; alio modo, quasi insistens utilitati privatae. Illi ergo qui praedictis spiritualibus operibus publice vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. – Secundo, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab his quorum utilitati deserviunt.

Illi vero qui praedictis operibus non quasi publicis, sed quasi privatis vacant, nec oportet quod per huiusmodi opera a manualibus operibus abstrahantur: nec etiam fit eis debitum ut de stipendiis fidelium vivant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, *Cantica divina decantare manibus operantes possunt,* exemplo opificum, *qui fabulis linguas dant cum tamen manus ab opere non recedant:* manifestum est quod non potest intelligi de his qui horas canonicas in ecclesia decantant; sed intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicunt quasi privatas orationes. – Similiter quod dicit de lectione et oratione, referendum est ad orationes et lectiones privatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos qui publicas orationes in ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. Unde non dicit, *Qui dicunt se vacare doctrinae vel instructioni:* sed, *Qui dicunt se vacare lectioni.* – Similiter autem de praedicatione loquitur, non quae fit publice ad populum: sed quae specialiter fit ad unum vel paucos per modum privatae admonitionis. Unde signanter dicit, *Si alicui sermo erogandus est:* nam, sicut Glossa * dicit, I *ad Cor.* II **, *sermo est qui privatim fit, praedicatio quae fit in communi.*

* Interlin.
** Vers. 4.

Ad quartum dicendum quod illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari quando non habent alias unde vivant, vel unde eleemosynas faciant in casu in quo facere eleemosynam cadit sub praecepto: non autem aliter, ut dictum est *. Et secundum hoc loquitur glossa inducta.

* In corpore.

Ad quintum dicendum quod hoc quod Apostoli manibus laboraverunt, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque vero supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab aliis victum invenire non poterant: unde super illud I *ad Cor.* IV *, *Laboramus operantes manibus nostris,* dicit Glossa *: *Quia nemo dat nobis.* Supererogationis autem, ut patet per id quod habetur I *ad*

* Vers. 12.
* Interlin. et Lomb.

1) *omnia.* – *alia omnia* P.

* Vers. 4, 12. 14. *Cor.* IX *, ubi dicit Apostolus quod *non usus est potestate quam habebat vivendi de Evangelio.*

Hac autem supererogatione utebatur Apostolus tribus de causis. Primo quidem, ut occasionem praedicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia praedicabant. Unde dicit, II *ad Cor.* XI *: *Quod autem facio, et faciam, ut amputem eorum occasionem*, etc. – Secundo, ad evitandum gravamen eorum quibus praedicabat. Unde dicit, II *ad Cor.* XII ˣ *: *Quid minus habuistis prae ceteris ecclesiis, nisi quod ego ipse non gravavi vos?* – Tertio, ad dandum exemplum operandi otiosis. Unde II *ad Thess.* III *, dicit: *Nocte et die operantes, ut formam daremus vobis ad imitandum nos.* – Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie praedicandi, sicut Athenis *: ut Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monachorum* *.

* Vers. 12. * Vers. 13. * Vers. 8, 9. * *Act.* cap. XVII, vers. 17. * Cap. XVIII.

Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari: cum non teneantur ad omnes supererogationes. Unde nec alii apostoli manibus operabantur.

---

x) *XII.* – *ultimo* codices et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, nota utramque glossam praeceptorum iuris naturae: alteram in responsione ad primum; alteram in corpore articuli. Habes siquidem hinc primo, quod praecepta naturalia ad commune bonum absolute necessaria non ligant singulos. Et propterea ad manuale opus, quod necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolute: sicut nec ad generationi vacandum.

Habes secundo, quod praecepta naturalia solum propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant qui finem illum necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum qui aliunde victum licite habent.

II. Sed circa hanc glossam dubium occurrit. Nam si pro regula habendum est quod ordinatum ad finem in tantum est necessarium in quantum finis sine eo haberi non potest, et non aliter: sequeretur quod homo licite posset non implere praecepta multa, ex eo quod posset aliter quam per observantiam illius praecepti consequi talem finem. Verbi gratia, praeceptum ieiunii ordinatur ad domandam carnem et mentem elevandam: qui ergo potest haec aliter quam per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter praeceptum de officio divino dicendo ordinatur ad mentis ascensum *septies in die* * ad Deum: si quis ergo absque divino officio posset septies in die ad Deum mente conscendere, non teneretur ad ecclesiasticum officium. Et sic de similibus. Quae omnia constant esse falsa.

* Ps. CXVIII, vers. 164.

Ad hoc dicitur quod verba litterae possunt dupliciter intelligi. Primo, ut opus praeceptum ad finem aliquem careat vinculo praecepti si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio. Et falsus est, nec intentus ab Auctore. – Secundo, ut finis necessarius non inducat vim praecepti in opus aliquod, si, vel quando, sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus litterae verus et intentus, directe serviens proposito Auctoris.

Est autem inter hos duos sensus ista differentia. Nam iuxta secundum sensum, vinculum praecepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere et bibere: et exinde deducitur vis praecepti supra opere quod vocatur ordinari ad finem, puta supra opere manuali. Et propterea dicitur quod, quia ratio praecepti in tali ordine ad finem est ex eo solum quod finis cadit sub praecepto altero, ideo, si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum praecepti a primo ad secundum, hoc est a fine ad tale ordinatum ad finem. – Iuxta primum vero sensum, vinculum praecepti praesupponitur cadere supra actu ordinato ad finem, puta supra ieiunio ordinato ad mentis elevationem, etc.: sed quia potest alia via acquiri talis finis, neganda dicitur vis praecepti ab actu ordinato ad finem.

Ubi facile videre potes quod ille secundus sensus verus est; et proposito litterae directe serviens; ac per hoc, intentus ab Auctore. Iste autem primus enervat universam iuris positivi vim, utpote determinationem ab ipso factam tollere permittens cuilibet. Ex eo namque quod lex determinavit tali medio utendum esse ad talem finem, oportet subditos legi ad illud medium se habere ut necessarium ex legis dispositione, sive ipse illo medio egeat absolute, sive non egeat absolute. Procul est igitur a sensu litterae et Auctoris mente intellectus iste.

III. In eodem tertio articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud: *Nondum erant tunc temporis religiones institutae.* Tum quia Dominus Iesus invenitur religiosi institutor status, cum dixit adolescenti *: *Si vis perfectus esse, vende omnia quae habes*, etc. – Tum quia tempore Apostolorum erant monachi: ut patet ex Dionysio *, qui tunc temporis fuit.

* Matth. cap. XIX, vers. 21. * *Eccles. Hier.* cap. VI.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod Auctor dicit pluraliter *religiones* nondum fuisse tunc institutas: ad praeservandum se a religionis statu qui etiam tunc erat, scilicet monachalis tantum.

Secundo, quod religiosus status quantum ad perfectionis semitam, fuit a Christo institutus dicente, *Si vis perfectus esse*, etc. Quantum autem ad solemnitatem, fuit institutus ab Ecclesia inchoative tempore Apostolorum, ut patet ex Dionysii *Ecclesiastica Hierarchia* (rationabile enim est ritum relatum a Dionysio circa ecclesiastica ministeria Apostolorum tempore inchoatum): quantum vero ad solemnitatem votorum et certam vivendi regulam, est postmodum ab Ecclesia consummatus. Et quia ad hoc spectat quod religiosi peculiari nomine *Fratres* appellantur, ideo Auctor, ad consummatam religionum institutionem respiciens, dixit quod nondum erant religiones institutae. Ante consummatam namque religionum institutionem, omnes Christiani fratres vocabantur: post consummatam autem institutionem, in religiosis *Patris* et *Fratris* appellatio mansit, ut consuetudo testatur.

IV. In eodem articulo, in responsione ad tertium, circa orationem manualiter operantium, adverte quod in littera distinguitur de oratione publica, et privata: et de publica negatur quod fiat cum opere manuali; de privata autem, conceditur. Et revera turpe valde esset ecclesiasticum officium manibus operando persolvere: cum, ultra scandalum et irreverentiam, quam quis homini excellenti loquendo non exhiberet, *pluribus intentus minor sit ad singula sensus.* Unde, quia operando manibus poneret quis obicem plenae attentioni quam a Deo expectare tenetur qui obligatur ad divinum officium, iuxta illud, *Devote quantum Deus dederit*, Extra, *de Celeb. Miss.*, cap. *Dolentes:* ideo, notabiliter se occupando, non satisfacit Ecclesiae praecepto. – Secus autem, si parum quid se occupat, puta calceando ocreas: vel opus fere non impeditivum faciat, puta quia parando se ad missam perficit primam, ex hoc ipso magis attendens officio quia occupari eum contingit. Cum enim *parum pro nihilo habeatur* *, utroque modo parum non multum imputatur: sive scilicet in parva parte officii, sive in opere parum impeditivo quis occupatur.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. V, n. 9. – S. Th. lect. IX.

Privatas autem orationes laudabile valde est aliquid nostrae mentis inter opera manualia ad Deum transmittere.

V. In eodem articulo, in responsione ad quintum, nota diligentissime, tu qui praesides ecclesiae, quanta te oporteat sollicitudine subtrahere occasionem praedicatoribus et confessoribus praedicandi vel confessiones audiendi propter

temporalia bona: ut hodie videmus accidere. Quoniam si confessores et praedicatores non lucrarentur, pauci invenirentur. Nunc autem quaerunt, supplicant, solvuntque interdum, ut loca habeant. Paulus Apostolus privavit seipsum stipendio victus, ne alii praedicarent propter temporalia. Non exigo a te tantam perfectionem: sed ut ab ecclesia tua huiusmodi viros eiicias, et paucos habeas *gratis dantes quod gratis acceperunt* *. (* Matth. cap. x vers. 8.)

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM RELIGIOSIS LICEAT DE ELEEMOSYNIS VIVERE

III *Cont. Gent.*, cap. CXXXV; *Cont. impugn. Relig.*, cap. VII.

(* Vers. 16.) AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosis non liceat de eleemosynis vivere. Apostolus enim, I *ad Tim.* V *, praecipit ut viduae quae possunt aliunde sustentari, non vivant de eleemosynis ecclesiae, *ut ecclesia sufficiat illis quae vere viduae sunt.* Et Hieronymus dicit, *ad Damasum Papam* * (* Can. *Clericos autem*, caus. I, qu. II; Can. *Quoniam*, caus. XV, qu. I.), quod *qui bonis parentum et opibus sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium profecto committunt, et per abusionem talium iudicium sibi manducant et bibunt.* Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari, si sint validi. Ergo videtur quod peccent eleemosynas pauperum comedendo.

2. PRAETEREA, vivere de sumptibus fidelium est merces deputata praedicantibus Evangelium pro suo labore vel opere: secundum illud Matth. X * (* Vers. 10.): *Dignus est operarius cibo suo.* Sed praedicare Evangelium non pertinet ad religiosos, sed maxime ad praelatos, qui sunt pastores et doctores. Ergo religiosi non possunt licite vivere de eleemosynis fidelium.

3. PRAETEREA, religiosi sunt in statu perfectionis. Sed perfectius est dare eleemosynas quam accipere: dicitur enim *Act.* XX * (* Vers. 35.): *Beatius est magis dare quam accipere.* Ergo non debent de eleemosynis vivere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

4. PRAETEREA, ad religiosos pertinet impedimenta virtutis et occasiones peccati vitare. Sed acceptio eleemosynarum praebet occasionem peccati, et impedit virtutis actum. Unde super illud II *ad Thess.* ult. * (* Vers. 9.), *Ut nosmetipsos formam daremus vobis* etc., dicit Glossa * (* Ord. Ambros.): *Qui frequenter ad alienam mensam comedit otio deditus, aduletur necesse est pascenti se.* Dicitur etiam *Exod.* XXIII * (* Vers. 8.): *Ne accipias munera, quae excaecant prudentes et mutant verba iustorum.* Et *Prov.* XXII * (* Vers. 7.) dicitur: *Qui accipit mutuum, servus est faenerantis,* quod est religioni contrarium: unde super illud II *ad Thess.* III * (* Vers. cit.), *Ut nosmetipsos formam daremus* etc., dicit Glossa * (* Ord. Ambros.): *Religio nostra ad libertatem homines advocat.* Ergo videtur quod religiosi non debeant de eleemosynis vivere.

5. PRAETEREA, religiosi praecipue tenentur imitari Apostolorum perfectionem: unde Apostolus dicit, *ad Philipp.* III * (* Vers. 15.): *Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus.* Sed Apostolus nolebat vivere de sumptibus fidelium, ut occasionem auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit, II *ad Cor.* XI * (* Vers. 12, 13.): et ne scandalum poneretur infirmis, ut patet I *ad Cor.* IX * (* Vers. 12.). Ergo videtur quod propter easdem causas religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis vivant. Unde et Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* * (* Cap. XXVIII.): *Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus existimatio vestra laeditur et infirmis offendiculum ponitur: et ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam et arctam viam regnum Dei quaerere.*

SED CONTRA EST quod, sicut Gregorius dicit, in libro *Dialog.* * (* Lib. II, cap. I.), beatus Benedictus tribus annis, in specu permanens, de his quae a Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentesque reliquerat. Et tamen, validus corpore existens, non legitur de labore manuum victum quaesivisse. Ergo religiosi licite possunt de eleemosynis vivere.

RESPONDEO DICENDUM quod unicuique licet vivere de eo quod suum est vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate [α] donantis. Et ideo religiosi et clerici quorum monasteriis vel ecclesiis, ex munificentia principum vel quorumcumque fidelium, sunt facultates collatae ex quibus sustententur, possunt de eis vivere licite, absque hoc quod manibus laborent. Et tamen certum est eos de eleemosynis vivere. Unde et similiter, si aliqua mobilia religiosis a fidelibus conferantur, possunt de eis licite vivere: stultum est enim dicere quod aliquis in eleemosynam possit accipere magnas possessiones, non autem panem vel parvam pecuniam. – Sed quia huiusmodi beneficia religiosis videntur esse collata ad hoc quod liberius religiosis actibus insistere possint, quorum cupiunt se fore participes qui temporalia subministrant, redderetur eis usus praedictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent: quia sic, quantum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt.

Debitum autem est aliquid alicui dupliciter. Uno modo, propter necessitatem, quae facit omnia communia [β], ut Ambrosius * dicit ** (* Basilius. ** Serm. LXI, al. LXXXI, de Temp. - Inter Opp. Ambros.). Et ideo, si religiosi necessitatem patiantur, licite possunt de eleemosynis vivere. Quae quidem necessitas potest esse [γ], primo quidem, propter corporis infirmitatem, ex qua contingit quod non possint sibi labore manuum victum quaerere. – Secundo, si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Unde Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* * (* Cap. XVII.), quod *bona opera*

α) *liberalitate.* – *libertate* ABDEFHIKL*a*; ut nos G.
β) *communia.* – Om. ACDEFpK, *quia* B.
γ) *esse.* – *tripliciter* addit P, *quadrupliciter* addit H.

fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent illis [δ] *servis Dei qui manibus operantur, ut horae quibus ad expediendum animum ita vacatur ut illa corporalia opera geri non possint, non opprimant egestate.* – Tertio, propter pristinam conversationem eorum qui non consueverunt manibus laborare. Unde Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *, quod *si habebant aliquid in saeculo quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quod* [ε], *conversi ad Deum, indigentibus dispertiti sunt; et credenda est eorum infirmitas, et ferenda. Solent enim tales, languidius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse.*

* Cap. xxi.

Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, sive sit aliquid temporale sive spirituale: secundum illud I *ad Cor.* IX *: *Si nos vobis spiritualia seminavimus, non* [ζ] *magnum est si carnalia vestra metamus.* Et secundum hoc, quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis vivere quasi sibi debitis. Primo, si praedicent auctoritate praelatorum. – Secundo, si sint ministri altaris. Quia, ut dicitur I *ad Cor.* IX *, *qui altari* [η] *deserviunt, cum altari participantur: ita et Dominus ordinavit his qui Evangelium denuntiant, de Evangelio vivere.* Et Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *: *Si evangelistae sunt, fateor, habent* (potestatem vivendi de sumptibus fidelium): *si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed plane vindicant potestatem.* Et hoc ideo, quia sacramentum [θ] altaris, ubicumque agatur, commune est toti populo fidelium. – Tertio, si insistant [ι] studio sacrae Scripturae ad communem utilitatem totius Ecclesiae. Unde Hieronymus dicit, *contra Vigilantium* *: *Haec in Iudaea* [κ] *usque hodie perseverat consuetudo, non solum apud nos sed etiam apud Hebraeos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, et patrem non habent in terra nisi solum Deum, totius orbis foveantur ministeriis.* – Quarto, si bona temporalia quae habebant monasterio largiuntur, possunt de eleemosynis monasterio factis vivere. Unde Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *, quod *his qui, relicta vel distributa sive ampla sive qualicumque opulentia, inter pauperes Christi pia et salubri humilitate numerari volunt, vicem sustentandae vitae eorum res ipsa communis et fraterna caritas debet. Qui laudabiliter agunt si manibus operentur. Quod si nolint, quis audeat eos cogere? Nec est attendendum,* ut ibidem subditur, *in quibus monasteriis vel in quo loco indigentibus fratribus quisquis hoc quod habebat impenderit: omnium enim Christianorum una respublica est.*

* Vers. 11. * Vers. 13, 14. * Cap. xxi. * Num. 13. * Cap. xxv.

Si vero aliqui sint religiosi qui absque necessitate et utilitate quam afferant, velint otiosi de eleemosynis quae dantur pauperibus vivere, hoc est eis illicitum. Unde Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *: *Plerumque ad professionem servitutis Dei ex conditione servili aliqui veniunt, et ex vita rusticana, et ex opificum exercitatione et plebeio labore: de quibus non apparet utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an, vitam inopem et laboriosam fugientes, vacui pasci atque vestiri velint, et insuper honorari a quibus contemni conterique consueverunt. Tales ergo se, quominus operentur, de infirmitate corporis excusare non possunt: praeteritae quippe vitae consuetudine convincuntur.* Et postea * subdit: *Si nolunt operari, nec manducent. Neque propterea ad pietatem divites humiliantur, ut pauperes ad superbiam extollantur: nullo enim modo decet ut in ea vita ubi senatores fiunt laboriosi, fiant opifices otiosi; et quo veniunt, relictis deliciis suis, qui fuerunt praediorum domini, ibi sint rustici delicati.*

* Cap. xxii. * Cap. xxv.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritates illae sunt intelligendae tempore necessitatis, quando scilicet non posset aliter pauperibus subveniri. Tunc enim tenerentur non solum ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

Ad secundum dicendum quod praelatis competit praedicatio ex officio: religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita, cum laborent in agro Dominico, possunt exinde vivere: secundum illud II *ad Tim.* II *: *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere;* ubi dicit Glossa *: *scilicet praedicatorem, qui in agro Ecclesiae ligone verbi Dei excolit corda auditorum.*

* Vers. 6. * Ord.

Possunt etiam de eleemosynis [λ] vivere qui praedicatoribus ministrant. Unde super illud *Rom.* XV *, *Si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles, debent et in carnalibus ministrare eis,* dicit Glossa *: *scilicet Iudaeis, qui miserunt praedicatores ab Hierosolymis.*

* Vers. 27. * Interlin. et Lomb.

Et tamen sunt etiam aliae causae ex quibus alicui debetur ut de sumptibus fidelium vivat, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod, ceteris paribus, dare est perfectius quam accipere. Et tamen dare vel relinquere omnia sua pro Christo, et modica accipere ad sustentationem vitae, melius est quam dare particulariter aliqua pauperibus: ut ex supra * dictis patet.

* Qu. clxxxvi, art. 3, ad 6.

Ad quartum dicendum quod accipere munera ad divitias augmentandas, vel accipere victum ab alio sibi non debitum absque utilitate et necessitate, praestat occasionem peccati. Quod non habet locum in religiosis, ut ex supra * dictis patet.

* In corpore.

Ad quintum dicendum quod, quando apparet manifesta necessitas et utilitas propter quam aliqui religiosi de eleemosynis vivunt absque opere ma-

δ) *illis.* – *vel* CHIsK, om. Pa; pro *expediendum, expendendum* L; pro *possint, possunt* PABDEFHLpKet *a, possunt* expuncto, *possint* I; pro *non opprimant, nisi opprimantur* G.
ε) *quod.* – *quam* PABDEFIKLpC et *a;* pro *ferenda, offerenda* BC DEFHIKLpA et *a,* ut nos G; pro *languidius, lautius* H, *delicatius* P.
ζ) *non.* – Om. ACDEIL.
η) *altari.* – *altario* P; pro *altari participantur, altario participant* P.
θ) *sacramentum.* – *sacrificium* P.
ι) *insistant.* – *instant* P.
κ) *in Iudaea.* – *undique* Pa.
λ) *eleemosynis.* — *Evangeliis* PABDEFILpCK et *a.*

nuali, non scandalizantur ex hoc infirmi, sed malitiosi, more Pharisaeorum: quorum scandalum contemnendum Dominus docet, Matth. XV *. Sed si non esset evidens necessitas et utilitas, posset exinde generari μ scandalum infirmis: quod esset vitandum. Idem tamen scandalum imminere potest de his qui facultatibus communibus otiosi ν utuntur.

* Vers. 14.

μ) generari. – generare ABEFLpK. | ν) otiosi. – otiose PGH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, nota Auctorem duas radices docere liciti victus ex bonis temporalibus: scilicet vel de suo; vel de sibi debito. Ubi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorum: quia secundum coincidit necessario cum primo. Nam quantumcumque aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licite vivet de illo: alioquin liceret vivere de alieno. – Et confirmatur. Quia sicut vivere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro, tunc est licitum cum id quod eleemosynaliter datur est factum suum: ita vivere ex sibi debito, quod ponitur in secundo membro, tunc est licitum quando illud quod debetur factum est suum; ut patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in littera, etc.

Ad hoc dicitur quod in littera non distinguitur vivere ex suo contra vivere ex non-suo, ut obiectio interpretatur: sed distinguitur vivere ex suo absolute, contra vivere ex suo ex debito. Ita quod formaliter fit distinctio inter causas quibus licet vivere ex aliquo: et discernitur inter esse suum, pro una causa, non considerando unde vel qualiter sit suum, sed tota ratio licite vivendi ex illo est quia est suum; et inter esse suum ex debito. Ita quod ratio vivendi hic attenditur non penes effectum illum communem qui est esse suum, sed penes causam, hoc est, penes rationem debiti. Et propterea non nominavit in secundo membro Auctor ly *suum*, sed solummodo *sibi debitum:* respiciebat enim ad formalia, penes quae attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra, formaliter intellecta de causis: sed docemur quod vivere mihi licet ex aliquo duplici de causa; vel quia meum est, nihil aliud considerando, sed solam hanc communem rationem, quia meum est; vel quia debitum est mihi, hoc est, sic meum est, scilicet ex debito.

Nec refert in proposito an sumatur *suum* pro suo totaliter, vel pro suo quoad praesentem usum. Sufficit namque proposito ratio *sui* sive hoc sive illo modo: quoniam unicuique vivere licet de suo altero istorum modorum, ut patet.

II. In eodem articulo quarto, circa illud, *Redderetur religiosis usus praedictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent, quia* etc., dubium occurrit, primo: an talis usus illicitus sit peccatum mortale *. – Secundo: an obliget ad restitutionem sic illicite utentes *.

* Cf. num. IV.
* Cf. num. V.

Ratio primi dubii est quia hinc apparet quod est peccatum mortale: ex eo scilicet quod est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi, et multo magis benefactoris, in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed, ut in littera dicitur, religiosi desistentes a religiosis actibus fraudant, quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono: tam temporali, quod susceptum est et quo abutuntur; quam spirituali, quod reddendum est.

Inde autem apparet quod non est mortale: quia non intervenit hic fraus formaliter, sed interpretative. Est enim praeter intentionem huiusmodi religiosorum talis fraus. – Nec est eventus istius fraudis omnino inopinatus benefactoribus. Quoniam facile nosse possunt donantes perpetua immobilia quod fluxu temporis cadunt status religiosorum: cum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quod, donando absque provisione quod devolvantur ad alios inservientes religiosis actibus, implicite acceptarunt se frustrandos quandoque suo intento: scienti autem et volenti non fit fraus, sicut nec iniuria *.

* De Reg. Iur., reg. XXVII, in Sexto.

III. Ratio secundi dubii est quia, sicut miles tenetur ad stipendii restitutionem si desistit a militaribus actibus, ita religiosus tenetur ad restitutionem: cum huiusmodi eleemosynae sint quasi stipendia ipsorum. – Et confirmatur. Quia sicut stipendium militare non datur nisi militaturis in veritate, ita stipendium sustentationis religiosorum non datur nisi religiose vivere volentibus, non fingentibus. Ita quod, sicut milites armatae militiae non efficiunt suum, sed tenentur illud restituere, si ficti suscipiunt aut ficti prosequuntur; ita clerici et religiosi, si aut ficti suscipiunt aut ficti prosequuntur, non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

In oppositum autem est quia *durus est hic sermo* *: et tot ecclesiae declinasse videntur a religiosa vita ut, si ad restitutionem tenerentur, oporteret magnam damnationem inducere.

* Ioan. cap. vers. 61.

IV. Ad evidentiam horum, considerandum est quod inter religiosos et principes, seu quoscumque alios qui contulerunt eleemosynas eis, non est habitudo secundum aliquem contractum iustitiae proprie dictae, sed solum secundum debitum gratitudinis: nam donantes beneficium eleemosynae conferunt; et religiosi naturali iure tenentur tali dono gratiam retribuere suis religiosis actibus; quoniam non alia ab eis expectatur retributio. Unde et in littera de beneficio donoque mentio fit, quae constat ad gratiae virtutem spectare *. Et quia gratiae contrariatur ingratitudo, idcirco tunc solum intervenit in huiusmodi omissione peccatum mortale, quando contingit ingratitudo mortalis. Ut autem ex supra * dictis de ingratitudine patet, in duobus casibus ingratitudo invenitur peccatum mortale: vel formaliter, cum contemptus interior adest beneficii; vel materialiter, cum illud omittitur quod talis est conditionis quod necessario exhibendum est beneficio. Et propterea in proposito, si religiosi in contemptum prorumpunt suscepti beneficii, ingrati mortaliter et formaliter sunt. Et si omittunt religiosos actus ad quos de necessitate praecepti tenentur, ingrati quoque mortaliter sunt, materialiter tamen. Si autem omittunt aliquos religiosos actus ad quos non tenentur sub praecepto, ingrati venialiter ac materialiter sunt. Et ideo in littera optime dicitur absolute quod *illicitus redderetur eis usus praedictorum donorum si ab actibus religiosis desisterent.* – Et per haec patet solutio primi dubii *.

* Cf. qu. CVI, 1.
* Qu. CVII, ar
* Num. II.

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod, quando deest contemptus reddendae gratiae seu solvendi debitum beneficio, non est fraus nisi materialiter: eo quod non ex intentione ingratitudini opera datur. Fraus autem in reddenda gratia materialiter non semper est mortalis, sed, ut dictum est, iuxta conditionem omissi mensuratur: quod in proposito est actus religiosus praeceptus, vel non praeceptus. Nam praeceptus actus, si omittitur, ingratitudinis fraudem mortalem inducit: si vero omittitur actus debitus, sed non praeceptus, venialem tantum fraudem inducit. Et sic semper fraus in his illicitum usum mortaliter vel venialiter reddit.

V. Ad secundum autem dubium * dicitur quod religiosi desistentes a religiosis actibus, etiam praeceptis, non tenentur ad restitutionem: sed privandi sunt, superioris auctoritate, usu talium bonorum, si a praeceptis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est quia peccatum eorum consistit in abusu rei suae, et non in usurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largitorum. Et propterea in littera dicitur quod talium donorum *usus* eis illicitus redderetur. – Ratio autem quare tollenda sunt a talibus religiosis huiusmodi bona, in promptu est: ut scilicet superioris auctoritate impleatur intentio pia eorum qui dona-

* Ibid.

runt ad Dei honorem, et Deo dicati reditus non profanentur.

Ad obiectionem autem in oppositum ex similitudine stipendii militaris *, respondetur quod similitudo non tenet. Quia in stipendio militari intelligitur intervenire contractus iustitiae commutativae exigentis aequalitatem mercedis et locatae operae militis. Et ideo, sicut in ceteris contractibus commutationum, deficiente altero extremo aequalitatis, restitutio est facienda, ita et in stipendio militari. Sed in proposito non intervenit contractus aliquis iustitiae: sed liberalis collatio beneficii temporalis ex una parte, et gratitudinis vinculum, quod non legale, sed morale debitum inducit, ex altera parte. Et propterea, ex quo a principio nulla fuit fraus, facta sunt religiosorum quae eis liberaliter collata sunt. Et consequenter, abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis.

* Num. III.

Et per haec patet responsio ad confirmationem. Quia scilicet stipendium non fit militis, sive a principio sive post desistat a militia, quantum ad illam partem temporis pro qua desistit: quia datur ei ut merces operis secundum formam iustitiae. Sed eleemosynae religiosis donatae fiunt statim suae, si a principio fraus defuit: quia non ut merces, sed ut liberale donum ad eos devenit. Et ideo desistentes a debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis, non tamen ad restitutionem tenentur: quia non utuntur alienis, sed abutuntur propriis.

VI. In eodem articulo, circa primam causam debiti, scilicet necessitatem, adverte quod necessitas habet magnam latitudinem: et iuxta diversos suae latitudinis gradus, diversimode facit alienum mihi debitum. Nam secundum supremum gradum, quando scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena ita debita ut quidquid mihi occurrit pro sustentatione opportunum, meum sit. Iuxta alios vero gradus, debitum morale tantummodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet sciens et potens subvenire, esurientes cibare, sitientes potare, etc. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes tres necessitatis gradus in littera positi, ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, et ex corporis delicata consuetudine. Omnibus his vim debiti tribuere necessitatem, manifestat Auctor ex eo quod in summo gradu omnia ut communia debita facit.

VII. Circa secundam vero debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est quod non solum exhibere praedicationem aut sacramenta populo, sed etiam exhibere Deo sacrificium altaris parit debitum vivendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in littera, quia *sacrificium* altaris, ubicumque agatur, commune est toti populo fideli;* ac per hoc, clauditur hic actus intra exhibitionem quae populo fit.

* Cf. not. θ.

Secundum est quod insistere studio, non philosophiae aut alicuius liberalis artis, sed theologiae, parit etiam debitum ex eleemosynis vivendi. Dicitur autem vacare studio theologiae non solum qui actualiter studio theologiae intendit: sed qui ideo per logicam vel philosophiam transit ut ad theologiae speculativae sublimitatem perveniat. Si tamen ad hoc idoneus est: alioquin, imprudenter per talem viam ingreditur.

Tertium est quod *omnium Christianorum una est respublica* quoad subsidii temporalis distributionem: sicut quoad spiritualium meritorum communionem. Hinc enim ex Augustino deducitur quod religioso qui donavit sua monasterio orientali, debeantur sumptus a monasterio occidentali. Hinc oritur ut Summus Pontifex a quantumcumque remotissimis partibus Ecclesiae auferre possit et distribuere in alias Ecclesiae partes remotissimas. Hinc oritur quod restitutio uni ecclesiae regulariter facienda, possit, ex rationabili causa, superioris auctoritate, alteri pio usui applicari.

VIII. In eodem articulo, circa illud, *Si vero absque necessitate et utilitate quam afferant, velint otiosi vivere aliqui religiosi de eleemosynis quae monasterio dantur, hoc est eis illicitum,* dubium occurrit duplex. Quia non videntur enumeratae in littera conditiones religiosorum illicite viventium ex eleemosynis, sufficere ad hoc ut illicite vivant ex eleemosynis monasterii: et sic conclusio litterae est falsa. Manifestatur quod dicimus in multis religiosis sanis ac robustis corpore, non praedicantibus, non celebrantibus, non insistentibus studio sacrae Scripturae, qui nec sua contulerunt monasterio alicui aut pauperibus, et tamen vivunt ex eleemosynis monasterio collatis.

Secundo, dubitatur de quali illicito littera loquatur: de veniali, an mortali.

Ad *primum* horum dicitur quod in littera sufficiens ratio illiciti victus ex eleemosynis monasterii redditur cum tribus conditionibus describuntur tales religiosi, scilicet non patientes necessitatem, non afferentes utilitatem, et otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directe expressis cointelligantur ea quae reductive ad illa spectant. Nam sub allata utilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata utilitas ex orationum suffragiis; et sub studio Scripturae comprehenditur omnis contemplatio divina; et sub praedicatoribus comprehenduntur ministri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excluditur a licito victu ex reditibus monasterii, si licite illos monasterium habet.

Ad *secundum dubium* dicitur quod idem est de istis otiosis religiosis iudicium quod est de religiosis desistentibus ab actibus religiosis et tamen viventibus de reditibus monasterii *. Ex hoc enim isti culpabiles sunt, quod desistunt ab observatione regulari: nam secundum regularia instituta, nulli tales inveniri debent religiosi. Quod ergo de illis dictum est, de istis quoque dictum intelligatur. Itaque si quis vult regulam servare, et cavet a transgressione praeceptorum, sed pigritia ac invigilantia in ipso regnante quasi inutilis vivit in monasterio: peccat quidem, sed non mortaliter, vivendo ex monasterii proventibus. Debet huic dici: *Qui non laborat, non manducet**: et cogi deberet ad operandum aliquid.

* Cf. num. II sqq.

* II *ad Thess.*, cap. III, vers. 10.

IX. In eodem articulo, in responsione ad quintum, adverte quod Auctor respondet directe quoad religiosos viventes ex quotidianis eleemosynis: et postmodum, in calce, extendit responsionem suam ad religiosos communibus reditibus abutentes, ut per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viventes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum adversariorum impugnantium religiones mendicantium noviter tunc exortas *.

* Cf. s. Th. Opusc. *Contra impugn. Relig.*, loc. cit. in cap. art.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM RELIGIOSIS LICEAT MENDICARE

III *Cont. Gent.*, cap. CXXXV; *Quodl.* VII, qu. VII, art. 2, ad 5; *Cont. impugn. Relig.*, cap. VII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augustinus, in libro *de Operibus Monach.* *: *Tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit callidissimus hostis, circueuntes provincias*: et postea subdit: *Omnes petunt, omnes exigunt aut sumptus lucrosae egestatis, aut simulatae pretium sanctitatis.* Ergo videtur quod vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

* Cap. XXVIII.

2. PRAETEREA, I *ad Thess.* IV * dicitur: *Operemini manibus vestris, sicut praecepimus vobis: ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis:* ubi Glossa * dicit: *Ideo opus*

* Vers. II.

* Ord. et Lomb.

est agendum, et non otiandum, quia honestum est, et quasi lux, ad infideles: et non desiderabitis rem alterius, nedum rogetis vel tollatis aliquid. Et II *ad Thess.* III, super illud *, *Si quis non vult operari* etc., dicit *: *Vult servos Dei corporaliter operari unde* [α] *vivant, ut non compellantur egestate necessaria petere.* Sed hoc est mendicare. Ergo videtur quod illicitum sit, praetermisso opere manuali, mendicare.

3. Praeterea, illud quod est in lege prohibitum et iustitiae contrarium, non competit religiosis. Sed mendicare est prohibitum in lege divina: dicitur enim *Deut.* XV *: *Omnino indigens et mendicus non erit inter vos;* et in Psalmo *: *Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quaerens panem.* Sed secundum [β] iura civilia punitur validus mendicans: ut habetur Codice, *de Validis Mendicantibus* *. Ergo non competit religiosis mendicare.

4. Praeterea, *verecundia est de turpi* [γ], ut Damascenus dicit *. Sed Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *, quod *verecundia petendi ingenuos prodit natales.* Ergo mendicare est turpe. Non ergo religiosis competit.

5. Praeterea, maxime de eleemosynis vivere competit praedicantibus Evangelium, secundum Domini statutum, ut supra * dictum est. Eis tamen non competit mendicare: quia super illud II *ad Tim.* II *, *Laborantem agricolam* etc., dicit Glossa *: *Vult Apostolus quod evangelista intelligat quod necessaria sumere ab eis in quibus laborat, non est mendicitas, sed potestas.* Ergo videtur quod religiosis non competat mendicare.

Sed contra est quod religiosis competit vivere ad imitationem Christi. Sed Christus mendicavit: secundum illud Psalmi *: *Ego autem mendicus sum et pauper;* ubi dicit Glossa *: *Hoc dicit Christus de se ex forma servi;* et infra: *Mendicus est qui ab alio petit, et pauper est qui sibi non sufficit.* Et in alio Psalmo *: *Ego egenus et pauper sum:* ubi dicit Glossa *: *Ego sum* [δ] *egenus, idest petens; et pauper, idest insufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo.* Et Hieronymus dicit, in quadam epistola: *Cave ne, Domino tuo mendicante,* scilicet Christo, *alienas divitias congeras.* Ergo conveniens est religiosis mendicare.

Respondeo dicendum quod circa mendicitatem [ε] duo possunt considerari. Unum quidem ex parte actus ipsius mendicationis, quae habet quandam abiectionem sibi coniunctam: illi enim videntur abiectissimi inter homines esse qui non solum sunt pauperes, sed in tantum sunt egentes quod necesse habent ab aliis victum acquirere. Et secundum hoc, causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant: sicut et alia assumunt quae ad abiectionem quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam vel in seipsis, vel etiam in aliis per exemplum exstinguere volunt. Sicut enim infirmitas quae est ex superexcessu caloris, efficacissime sanatur per ea quae in frigiditate excedunt; ita etiam pronitas ad superbiam efficacissime curatur per ea quae multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decretis, *de Poenit.*, dist. II, cap. *Si quis semel: Exercitia* [ζ] *humilitatis sunt, si quis se vilioribus officiis subdat, et ministeriis indignioribus tradat: ita namque arrogantiae et humanae gloriae vitium curari poterit.* Unde Hieronymus, in Epistola *ad Oceanum* *, commendat Fabiolam de hoc quod *optabat ut, suis divitiis pariter effusis pro Christo, stipes acciperet.* Quod etiam beatus Alexius perfecit, qui, omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam a servis suis eleemosynas accepisse *. Et de beato Arsenio legitur, in *Vitis Patrum* *, quod gratias egit de hoc quod, necessitate cogente, oportuit eum eleemosynam petere. Unde et in poenitentiam pro gravibus culpis iniungitur aliquibus ut peregrinentur mendicantes. – Sed quia humilitas, sicut et ceterae virtutes, absque discretione esse non debet, ita oportet [η] discrete mendicitatem ad humiliationem assumere, ut ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat, vel cuiuscumque alterius indecentis.

Alio modo potest considerari mendicitas ex parte eius quod quis mendicando acquirit. Et sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci. Uno modo, ex cupiditate habendi divitias vel victum otiosum [θ]. Et talis mendicitas est illicita. – Alio modo, ex necessitate vel utilitate. Ex necessitate quidem, sicut cum aliquis non potest aliunde habere unde vivat, nisi mendicet. Ex utilitate autem, sicut cum aliquis intendit ad aliquid utile perficiendum quod sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petuntur eleemosynae pro constructione [ι] pontis vel ecclesiae, vel quibuscumque aliis operibus quae vergunt in utilitatem communem; sicut scholares, ut possint vacare studio sapientiae. Et hoc modo mendicitas est licita, sicut saecularibus, ita et religiosis.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus ibi loquitur expresse de his qui ex [κ] cupiditate mendicant.

Ad secundum dicendum quod prima glossa loquitur de petitione quae fit ex cupiditate: ut patet ex verbis Apostoli. – Secunda autem glossa loquitur de illis qui [λ] absque omni utilitate quam faciant, necessaria petunt ut otiosi vivant. Non autem otiose vivit qui qualitercumque utiliter vivit.

* Vers. 10. — *Gloss. Ord. Aug. — * Vers. 4. — * Ps. XXXVI, vers. 25. — * Codicis Iustin. lib. XI, XXVI, al. XXV. — * De Fide Orth. lib. II, cap. XV.– Cf. Nemes. de Nat. Hom., cap. XX; al. lib. IV, cap. XIII, vel XIV. — * Lib. I, cap. XXX. — * Art. 4. — * Vers. 6. — * Ord. — * Ps. XXXIX, vers. 18. — * Ord. Cassiod. — * Ps. LXIX, vers. 6. — * Interlin. et Ord. Cassiod.

* Epist. LXXVII, al. XXX. — * Vita Arabica S. Alexii, cap. II, n. 19. — Bolland. Acta SS., die 17 Iulii. — * Lib. V, libell. VI.

α) *unde.* – *ut habeant unde* Pa.
β) *Sed secundum.* – *Sed* C, *Secundum igitur* D, *Secundum etiam* PFa, *Sed etiam* L, *Sed et* pK, *Sed et secundum* sK, *Sed etiam secundum* I.
γ) *turpi.* – *actu* addunt PCpA et *a.*
δ) *Ego sum.* – Om. Pa; pro *habeo, habet* ABDEFIKpC.
ε) *mendicitatem.* – *mendicationem* Pa.
ζ) *Exercitia.* – *Exercitio* Pa et codices; *sunt* om. Pa.
η) *ita oportet.* – *ideo oportet* P, om. B.
θ) *otiosum.* – *otiose* Pa.
ι) *pro constructione.* – *per* (*propter* CDsK) *constructionem* ABCD FHKL.
κ) *ex.* – Om. codices.
λ) *qui.* – *quibus* BEIKLpA. – Pro *faciant, faciunt* P.

AD TERTIUM DICENDUM quod ex illo praecepto legis divinae non prohibetur alicui mendicare: sed prohibetur divitibus ne tam tenaces sint ut propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. – Lex autem civilis imponit poenam validis mendicantibus qui non propter utilitatem vel necessitatem mendicant.

AD QUARTUM DICENDUM quod duplex est turpitudo: una inhonestatis; alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talem turpitudinem habet mendicitas. Unde non [μ] pertinet ad culpam: sed ad humilitatem pertinere potest, ut dictum est *.

μ

* In corpore.

AD QUINTUM DICENDUM quod praedicantibus ex debito debetur victus ab his quibus praedicant. Si tamen non quasi sibi debitum, sed quasi gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem utilitatem [ν] pertinet.

ν

μ) *Et talem... Unde non.* – *Et talis turpitudo mendicitatis non* Pa.

ν) *utilitatem.* – *humilitatem* PCDFIsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto occurrit dubium de Christo, an fuerit, ad litteram, mendicus *. Et est ratio dubii quia Glossa allata hoc dicit: et Auctor utitur illa tanquam Christus, ad litteram, mendicaverit. – In oppositum est quia non legitur Christum mendicasse: et propterea voluntarie dici apparet quod Christus mendicaverit.

* Cf. arg. *Sed contra.*

Ad hoc dicitur quod ex his quae scripta in Evangelio sunt, aperte intelligi potest quod Dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare, iuxta Glossae allatae et Hieronymi auctoritatem *. Nam Lucae XXII **, mendicavit locum ubi Pascha cum discipulis celebraret. Lucae quoque XIX *, mendicavit asellum, super quem venit in Ierusalem: nam ab illius dominis petitus est dicendo, *quia Dominus illius operam desiderat.* Lucae quoque VIII *, mendicasse insinuatur victum a mulieribus quae secum ibant *ministrantes eidem de facultatibus suis:* nam ipsum induxisse illas ad hoc ministerium, credendum est. Lucae quoque XIX *, mendicasse legitur a Zachaeo hospitium. Ut enim patet in littera, pauperem petere necessarium ad victum est mendicare. Ex his autem scriptis, cum *multa Dominus fecerit quae non sunt scripta* *, credi rationabiliter potest multis aliis vicibus Dominum mendicasse: ut impleret Scripturam, *Ego autem mendicus sum* *; ut nullum relinqueret vilitatis humanae genus inexpertum a se; ut exemplum ceteris relinqueret tantae humilitatis.

* Cit. ibid.
** Vers. 10 sqq.
* Vers. 30 sqq.
* Vers. 2, 3.
* Vers. 5.
* Ioan. cap. XX, vers. 30; cap. XXI, vers. 25.
* Cf. arg. *Sed contra.*

II. In eodem articulo quinto eiusdem quaestionis, dubium occurrit, an laudabile, seu licitum sit hominem divitem, retentis divitiis, ad tempus mendicare victum proprium, humilitatis gratia. Et est ratio dubii, quoniam apparet hoc vituperabile: quia mendicus debet esse pauper, iuxta illud, *Ego autem mendicus sum et pauper*, ubi Glossa dicit: *Mendicus dicitur qui ab alio petit; pauper, qui sibi non sufficit* *. Mendicans ergo dives mentitur faciendo se pauperem: quod est illicitum.

* Cf. arg. *Sed contra.*

In oppositum autem est quia, sicut diviti licitum est alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter potest personam pauperis assumere et mendicare. Dicitur enim in littera quod mendicare, quantum ad actum, quia abiectionis est, humilitatis virtuti tribuitur. – Cuius etiam signum est quod aliqui divites vovent peregrinationem aliquam se peracturos mendicando. Quod non voverent, nisi laudabilem humilitatis actum se vovere scirent.

III. Ad hoc dicitur quod divitem humilitatis gratia ad tempus mendicare, contingit tripliciter. Primo, absolute: ut non solum mendicet, sed de acquisito ex mendicitate vivat; ut actus mendicandi sit ob abiectionem, et actus vescendi talibus sit propter austeritatem victus. Et huiusmodi mendicitas, licet possit esse utilis saluti animae alicuius particularis personae sic dispositae ut non nisi isto modo sciat has virtutes acquirere, regulariter tamen loquendo, incompacta ac indiscreta mendicitas est, ac per hoc, vituperabilis. Mendicum enim proprie oportet esse pauperem: alioquin, actus dissonat a persona. Debet enim humilitatis actus conformis esse personae. Nec rectitudo discretionis habet ut austeritatem vitae dives ex his quae pauperibus dantur, comparet: nisi forte ipse longe largius refunderet pauperibus.

Secundo, contingit ut solum mendicet, sed non vivat de mendicato, sed illud egenis det. Et sic mendicare laudabile procul dubio est. Quoniam cum abiectione propria victum vere pauperi quaerit dives: et perinde est, quoad mendicatum, ac si mendicaret pro alio; quod cuilibet licitum est, et opus constat esse misericordiae.

Tertio, contingit ut in assumpta peregrinatione et mendicet et vivat de mendicato. Et sic licitum et laudabile est divitem mendicare. Quod probatur, tum quia quod in propria potestate consistit, et potest alicui dari in poenitentiam, licite ac laudabiliter potest sponte fieri: cum nihil tale detur in poenitentia nisi actus virtutis. Sed aliquibus datur in poenitentiam ut peregrinentur mendicantes. Ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando. – Tum quia huic actui nihil obstat nisi quod iste homo non est pauper, sed dives. Sed hoc non obstare patet ex eo quod, licet iste homo sit dives, iste tamen peregrinus est pauper: ac per hoc, licite mendicat. Nam praesupponitur quod iste sine sumptibus assumat peregrinationem et peragat. Ita quod, sicut Alexius simpliciter dimisit omnia propter Christum et pauper peregre mendicavit *, ita iste, ad tempus dimissis omnibus propter Christum humiliter et austere sequendum, peregrinari pauper ac mendicus eligit.

* *Vita Arabica S. Alexii*, cap. II. – Bolland. *Acta SS.*, die 17 Iulii.

Et per hoc patet solutio ad obiectionem. Nam quia est peregrinus pauper, non mentitur facto dum mendicat.

IV. In eodem quinto articulo, dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate, an peccent mortaliter. Videtur enim quod sic: ex eo quod committunt mendacium perniciosum, dum mentiuntur se pauperes ipso actu mendicandi, et sic fraudulenter obtinent eleemosynas, et offendunt vere pauperes, quibus illae eleemosynae darentur. Qui enim fraudulenter acquirit, mortaliter peccat, et ad restitutionem tenetur.

Et confirmatur ex dicto Scoti, in II qu. * dist. XV Quarti *Sent.*, quod huiusmodi donatio eleemosynae non est voluntaria: quia ex ignorantia, quae, ut patet in III *Ethic.* *, causat involuntarium. Si enim donans sciret mendicantem non esse pauperem, non daret. Ex ignorantia igitur donat. Ac per hoc, non donat. Et consequenter inique alter possidet.

* Art. 3.
* Cap. I, n. 3. – S. Th. lect. I.

In oppositum autem est quia mendicare ex suo genere non est peccatum. Et adiuncta cupiditas non est secundum se mortalis, ut supponitur. Ergo totum simul, scilicet actus mendicandi ex tali causa, scilicet cupiditate, non est peccatum mortale. – Probatur suppositum. Quia cupiditas habendi divitias, et similiter cupiditas otiosi victus, non est secundum se mortalis: ut patet. Et de nulla alia cupiditate est sermo praesens nisi de utraque hac: ut patet in littera.

V. Ad hoc respondetur dicendo tria. *Primo,* quod mendicans ex cupiditate otiosi victus, ex quo in veritate est pauper, nullam fraudem committit in proximum, sed solum peccat in seipsum, otiosam vitam et abiectam absque ulla rationabili causa eligens. Et propterea nulla est hic ratio peccati mortalis. Nec etiam propter poenam legis civilis *: scilicet quia huiusmodi poena non facit, sed suppositam punit culpam, quae de se non est mortalis.

* Cf. arg. 3.

Secundo, quod mendicans ex cupiditate habendi divitias, si est infra latitudinem pauperum et mendicando sperat dives fieri, peccat quidem, indebito medio utens ad explendum improbum appetitum: sed quoniam nec contra caritatem Dei aut proximi agit; neminemque decipit, ex quo infra latitudinem pauperum est, quamvis non tam pauper sit ut deberet mendicare; a mortali excusatur peccato.

Tertio, quod mendicus ex cupiditate divitiarum, si extra pauperum latitudinem est, peccat mortaliter, et tenetur mendicatum dare pauperibus. – Probatur. Talis usurpat fraudulenter sibi eleemosynas datas pauperi. Ergo peccat mortaliter, et tenetur pauperi restituere. – Consequentia clara est. – Et antecedens probatur sic. Non sibi, sed pauperi dantur eleemosynae quas mendicat. Et ipse sibi usurpat eas. Ergo.

Manifestantur assumpta intuendo quod, cum quis donat eleemosynam mendico diviti et cupido, ex parte mendici invenitur non sola cupiditas, sed mendacium, quod facto dicit, dum, mendicando pro se, fatetur se pauperem: cum mendicare actus sit egentis aliena ope. Hoc autem mendacio, primo, decipit dantem eleemosynam: et facit donationem eleemosynae involuntariam inquantum terminatur donatio ad hunc mendicum. Nam licet donans sponte donet, ex ignorantia tamen facti, qua decipitur ab isto mendicante, provenit quod det huic profitenti facto se pauperem. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynae: donatio enim involuntaria, quantum ad id quo est involuntaria, non est donatio.

Secundo, fraudat pauperes, quorum personam assumit. Et quia, dum donans eleemosynam mendico huic, scilicet non pauperi in veritate, sponte donat pauperi, sed non huic: ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus et liberalis ut exit a donante et ut terminatur ad pauperem, et est involuntarius ut terminatur ad hunc mendicum, qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynae hic non damnificatur: et propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damnificatur pauper: et propterea pauperi restituenda est eleemosyna usurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullus determinate fraudatus est, sed pauperes in communi: ideo, cuicumque pauperi detur, satisfactum est.

Et ex hoc patet responsio ad obiecta.

Habes etiam hinc quod mendicantes in aliorum persona fraudulenter; et similiter quaestores fingentes mirabilia et promittentes tot et tanta non servanda; non solum peccant mortaliter pernicioso mendacio, usurpando quae sibi in aliena persona seu officio dantur; sed tenentur efficere ut ad intentionem piam donantium quae accepta sunt perducantur.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LICEAT RELIGIOSIS VILIORIBUS VESTIBUS UTI QUAM CETERIS

Supra, qu. CLXIX, art. 1, ad 2; *Cont. impugn. Relig.*, cap. VIII.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat religiosis vilioribus vestibus uti quam ceteris [α]. Quia secundum Apostolum, I *ad Thess.* ult. *, *ab omni specie mala abstinere* debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim Dominus, Matth. VII *: *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium.* Et super illud *Apoc.* VI *, *Ecce equus pallidus* etc., dicit Glossa *: *Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas haereses se posse proficere, praemittit falsos fratres, qui sub* [β] *habitu religionis obtinent naturam nigri et rufi equi, pervertendo fidem.* Ergo videtur quod religiosi non debeant vilibus vestibus uti.

* Vers. 22. * Vers. 15. * Vers. 8. * Ord.

2. PRAETEREA, Hieronymus dicit, *ad Nepotianum* *: *Vestes pullas,* idest nigras, *aeque vita ut candidas. Ornatus et sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterum delicias, alterum gloriam redolet.* Ergo videtur quod, cum inanis gloria sit gravius peccatum quam deliciarum usus, quod religiosi, qui debent ad perfectiora [γ] tendere, magis debent vitare vestes viles quam pretiosas.

* Epist. LII, al. II.

3. PRAETEREA, religiosi maxime intendere debent operibus poenitentiae. Sed in operibus poenitentiae non est utendum exterioribus signis tristitiae, sed magis signis laetitiae: dicit enim Dominus, Matth. VI *: *Cum ieiunatis, nolite fieri, sicut hypocritae, tristes;* et postea * subdit: *Tu autem cum ieiunas, unge caput tuum et faciem tuam lava.* Quod exponens Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, dicit: *In hoc capitulo maxime animadvertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam: et eo periculosiorem, quo sub nomine servitutis Dei decipit.* Ergo videtur quod religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

* Vers. 16. * Vers. 17. * Lib. II, cap. XII.

SED CONTRA EST quod, *Heb.* XI *, Apostolus dicit: *Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis:* Glossa *: *ut Elias et alii.* Et in Decretis, XXI, qu. IV **, dicitur: *Si inventi fuerint deridentes eos qui vilibus et religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur. Priscis* [δ] *enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conversabatur.*

* Vers. 37. * Lomb. ** Can. *Omnis iactantia.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in III *de Doct. Christ.* *, in omnibus exterioribus rebus *non usus rerum, sed libido utentis in culpa est.* Ad quam discernendam, attendendum est quod habitus vilis vel incultus dupliciter potest considerari. Uno modo, prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia, ut dicitur *Eccli.* XIX *, *amictus hominis annuntiat de eo.* Et secundum hoc, vilitas habitus est quandoque signum tristitiae. Unde et homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus uti: sicut e contrario in tempore solemnitatis et gaudii utuntur cultioribus vestimentis. Unde et poenitentes vilibus vestibus induuntur: ut patet Ionae III *, de rege, qui *indutus est sacco;* et III *Reg.* XXI *, de Achab [ε], qui *operuit cilicio carnem suam.* – Quandoque vero est signum contemptus divitiarum et mundani fastus. Unde Hieronymus dicit, *ad Rusticum Monachum* *: *Sordes vestium*

* Cap. XII. * Vers. 27. * Vers. 6. * Vers. 27. * Epist. CXXV, al. IV.

α) *ceteris.* – *ceteri* PDE.
β) *sub.* – *super* ABEILpK; pro *obtinent*, *obtinet* ABDEFILpK.
γ) *perfectiora.* – *perfectionem* PEHL.
δ) *Priscis.* – *Spretis* H, *Praeteritis* I, *Primis* L, *Pristinis* Pa; pro *temporibus*, *temporalibus* DEFHpACL; *al. temporibus* margo L.
ε) *Achab.* – *Achaz* BCILpK et *a*, *Achas* A, *Acham* E, *Acha* DF.

candidae mentis indicia sunt: vilis tunica contemptum saeculi probat. Ita dumtaxat ne animus tumeat [ζ], *ne habitus sermoque dissentiant.* – Et secundum utrumque horum, competit religiosis vilitas vestium: quia religio est status poenitentiae et contemptus mundanae gloriae.

Sed quod aliquis velit hoc aliis significare, contingit propter tria. Uno modo, ad sui humiliationem: sicut enim ex splendore vestium animus hominis elevatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Unde de Achab [η], qui *carnem suam cilicio induit*, dixit Dominus ad Eliam: *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me*, ut habetur III *Reg.* XXI *. – Alio modo, propter exemplum aliorum. Unde super illud Matth. III *, *Habebat vestimentum de pilis camelorum* etc., dicit Glossa*: *Qui poenitentiam praedicat, habitum poenitentiae praetendit.* – Tertio modo, propter inanem gloriam: sicut Augustinus dicit * quod *in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia.* – Duobus ergo primis modis, laudabile est abiectis vestibus uti: tertio vero modo, est vitiosum.

* Vers. 29.
* Vers. 4.
* Ord.
* Cfr. arg. 3.

Alio autem modo potest considerari habitus vilis et incultus secundum quod procedit ex avaritia vel ex negligentia. Et sic etiam ad vitium pertinet.

Ad primum ergo dicendum quod vilitas vestium de se non habet speciem mali: immo potius speciem boni, scilicet contemptus mundanae gloriae. Et inde est quod mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, quod *non ideo debent oves odisse vestimentum suum, quod plerumque illo se occultant lupi.*

* Lib. II, cap. XXIV.

Ad secundum dicendum quod Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus quae deferuntur propter humanam gloriam.

Ad tertium dicendum quod, secundum doctrinam Domini *, in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod praecipue contingit quando aliquis aliquid novum facit. Unde Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Orans nihil novum faciat quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo:* quia scilicet ex ipsa novitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis novitas intentos faciens homines ad considerandum, reprehensibilis est. Potest enim et bene et male fieri. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, quod *qui in professione Christianitatis inusitato squalore ac sordibus intentos in se oculos hominum facit, cum id voluntate faciat, non necessitate patiatur, ceteris eius operibus potest cognosci utrum hoc contemptu superflui cultus, an ambitione aliqua faciat.* Maxime autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signum suae professionis, qua contemptum mundi profitentur.

* Matth. cap. VI, vers. 1.
* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XIII. - Inter Opp. Chrys.
* Lib. II, cap. XII.

ζ) *tumeat.* – *timeat* BEFHLpAIK et *a*; pro *ne*, *nec* P; pro *dissentiant*, *dissentiat* PCHKsD.

η) *Achab.* – *Achaz* BEFILpK, *Achas* A, *Achar* pD; mox *Achaz* BFILpK et *a*, *Acha* pA, *Achas* sA, *Achar* pD, *Acham* E.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, nota Augustini documentum circa discernendum animum hominis utentis novitate aliqua magis religiosa aut humili. Non est enim iudicium temerarium *a fructibus eorum* iudicare eos. Sanctioris namque animi sanctiora opera testes esse debent. Et propterea ex aliis operibus consideranda intentio eorum est: an ex sanctitate maiore, an ex ambitione aliqua novitas emanet. *A fructibus eorum*, inquit Dominus *, *cognoscetis eos.*

* Matth. cap. VII, vers. 16.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAOCTAVA

DE DIFFERENTIA RELIGIONUM

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de differentia religionum *.

* Cf. qu. CLXXXVI, Introd.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum sint diversae religiones, vel una tantum.

Secundo: utrum aliqua religio institui possit ad opera vitae activae.

Tertio: utrum aliqua religio institui possit ad bella gerenda [α].

Quarto: utrum possit institui aliqua religio ad praedicandum, et huiusmodi opera exercenda.

Quinto: utrum possit aliqua religio institui ad studium scientiae.

Sexto: utrum religio quae ordinatur ad vitam contemplativam, sit potior ea quae ordinatur ad vitam activam.

Septimo: utrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis.

Octavo: utrum religio solitariorum sit praeferenda religioni in societate viventium.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIT UNA TANTUM RELIGIO

Cont. impugn. Relig., cap. 1,

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit nisi una tantum religio. In eo enim quod totaliter et perfecte habetur, diversitas esse non potest: propter quod, non potest esse nisi unum primum summum bonum, ut in Primo * habitum est. Sed sicut Gregorius dicit, *super Ezech.* *, *cum quis omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est:* sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quod non sint multae religiones, sed una tantum.

* Qu. XI, art. 3.
* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII.

2. PRAETEREA, ea quae in essentialibus conveniunt, non diversificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religioni non est aliqua religio, ut supra * habitum est. Ergo videtur quod religiones specie non diversificentur, sed solum per accidens.

* Qu. CLXXXVI, art. 6, 7.

3. PRAETEREA, status perfectionis competit et religiosis et episcopis, ut supra * habitum est. Sed episcopatus non diversificatur specie, sed est ubique unus [β]: unde Hieronymus dicit, *ad Evandrum* [γ] *Episcopum* *: *Ubicumque fuerit episcopus, sive Romae sive Eugubio sive Constantinopoli sive Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem et sacerdotii.* Ergo, pari ratione, una sola est religio.

* Qu. CLXXXIV, art. 5.
* *Ad Evangelum*, Epist. CXLVI, al. LXXXV. - Cf. Append. Grat. ad Can. *Legimus*, dist. XCIII (Ed. Richt. et Friedb., Lips. 1881).

4. PRAETEREA, ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diversitate religionis [δ] videtur quaedam confusio posse induci in populo Christiano: ut Decretalis quaedam dicit, quae habetur *de Statu Monachorum et Canonicorum Regularium* [ε] *. Ergo videtur quod non debeant esse diversae religiones.

* Cap. *Ne nimia, de Religios. Domibus.*

SED CONTRA EST quod in Psalmo * describitur [ζ] ad ornatum Reginae pertinere quod sit *circumamicta varietate.*

* Ps. XLIV, vers. 10, 15.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, status religionis est quoddam exercitium quo aliquis exercetur ad perfectionem caritatis. Sunt autem diversa caritatis opera quibus homo vacare potest: sunt etiam diversi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Uno modo, secundum diversitatem eorum ad quae ordinantur: sicut si una religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, et alia ad visitandos vel redimendos captivos. Alio modo, potest esse diversitas religionum secundum diversitatem exercitiorum: puta quod in una religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, vel per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia *finis est potissimum in unoquoque* *, maior est religionum diversitas quae attenditur secundum diversos fines ad quos religiones ordinantur, quam quae attenditur secundum diversa exercitia.

* Qu. CLXXXVI, art. 7; qu. CLXXXVII, art. 2.
* Aristot. *Topic.* lib. VI, cap. VIII, n. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc est commune in omni religione, quod aliquis totaliter se debet praebere ad serviendum Deo. Unde ex hac parte non est diversitas inter religiones: ut scilicet in una religione aliquis retineat aliquid sui, et in alia aliud. Est autem diversitas secundum diversa in quibus homo potest Deo servire: et secundum quod ad hoc se potest homo diversimode disponere.

α) *institui... gerenda.* – *possit ordinari ad militandum* Pa.
β) *est ubique unus.* – *est ubique* AEFL, *ubique* pK, *est unus ubique* CDI, *unus est ubique* HsK, *est unus ubicumque fuerit* Pa.
γ) *Evandrum.* – *Epandrum* I, *Alexandrum* PDa et forte pC, *Eliodorum* sK.
δ) *religionis.* – *religionum* PDFHa.
ε) *quae habetur... Regularium.* – Om. P.
ζ) *describitur.* – *scribitur* P.

Ad secundum dicendum quod tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis sicut quaedam principalia ad quae omnia alia reducuntur, ut supra * dictum est. Ad observandum autem unumquodque eorum diversimode aliquis se disponere potest: puta ad votum continentiae servandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, per mutuam societatem, et per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet quod communitas essentialium votorum compatitur diversitatem religionis: tum propter diversas dispositiones; tum etiam propter diversos fines, ut ex supra * dictis patet.

* Qu. clxxxvi, art. 7, ad 2.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod in his quae ad perfectionem pertinent, episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, ut supra * dictum est. Agens autem, etiam in naturalibus, quanto est superius, tanto est magis unum: ea vero quae patiuntur, sunt diversa. Unde rationabiliter est unus episcopalis status, religiones vero diversae.

* Qu. clxxxiv, art. 7.

Ad quartum dicendum quod confusio opponitur distinctioni et ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem et eodem modo diversae religiones essent, absque utilitate et necessitate. Unde, ut hoc non fiat, salubriter institutum est * ne nova religio, nisi auctoritate Summi Pontificis, instituatur.

* Loc. cit. in arg.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeoctogesimaeoctavae, aspice, in corpore articuli, quod perfectio caritatis, quae est religionis finis, quamvis principaliter consistat in actu interiori caritatis, quia tamen per exteriores actus caritatis diffunditur, finis religionis diversificatur non solum penes distinctionem dilectionis Dei vel proximi, sed etiam penes diversitatem actuum exteriorum quibus diligitur proximus, ut sunt diversa opera misericordiae. Et propterea in littera diversitas religionum ex parte diversitatis finis, declaratur ex diversitate operum misericordiae, dum dicitur: *Si una ad hospitalitatem, alia ad redimendos captivos, etc., ordinetur.*

II. In eodem articulo, in responsione ad quartum, dubium occurrit: An sine licentia Apostolicae Sedis instituentes ut aliquae personae collegialiter viventes in communi iuxta regulas personarum tertii habitus, profiteantur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis et obedientiae, sint institutores novae religionis; et consequenter peccent, ac puniendi sint, ut institutores novae religionis absque licentia Apostolica. Et est ratio dubii quia collegium sic profitentium est collegium religiosarum personarum. Ac per hoc, est ibi aliqua una religio: omnis enim persona religiosa est aliqua religione religiosa. Sed non est ibi aliqua antiqua religio, ut patet. Ergo est ibi nova religio. Ac per hoc, eius institutio est institutio novae religionis.

In oppositum est, quia instituentes et servantes haec sine ulla Apostolica licentia, *arbitrantur se magnum obsequium praestare Deo* *: et viri religiosi, non ignorantes, omnique veneratione digni apparent.

* Ioan. cap. xvi, vers. 2.

III. Ad hoc dicitur quod, quia poenae non sunt extendendae *, ideo in huiusmodi inhibitionibus proprietas videtur servanda nominum. Et ideo, cum appellatione *religionis* proprie intelligatur status personarum tria vota solemnia emittentium; et in proposito vota quae ab huiusmodi mulieribus sic emittuntur, sint tantum vota simplicia, et non solemnia, ut declaratum est per Bonifacium VIII, in Sexto, *de Voto et Voti Redempt.* *: consequens est ut instituentes talia vota emitti ab istis, non sint institutores novae religionis; nec istae personae emittentes talia vota fiunt propterea ex non-religiosis religiosae. – Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia Sedis Apostolicae: ut in multis collegiis tertianarum fit. Nam talium vota essent solemnia, ita quod dirimerent matrimonium post contractum: ut Sixtus IV declaravit.

* *De Reg. Iur.*, reg. xv., in Sexto.

* Cap. *Quod votum.*

Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si instetur quod, licet non fiat per hoc nova religio, fit tamen per hoc novus ordo; ac per hoc, licet non agatur contra statutum Innocentii *, Extra, *de Relig. Dom.*, *Ne nimia,* agitur tamen contra statutum Gregorii *, cap. *Religionum,* in Sexto, eodem tit., ubi inhibetur non solum nova *religio,* sed etiam novus *ordo:* – respondetur quod non proprie hic fit novus ordo, sed praeexistenti et approbato ordini tertianarum superadditur simplex votum castitatis, paupertatis et obedientiae. Videtur enim potius per haec vota perfici ipse tertianarum conviventium ordo, quam novus ordo institui.

* Tertii.

* Decimi.

Videtur tamen mihi quod non sit laudabile haec tria vota simplicia apponere: sed votum apponere castitatis sanctum est. Quoniam ex his tribus votis simplicibus laqueos incurrunt. Et intentum non assequuntur, ut religiosae propterea fiant. Et emergunt inde quaestiones quodammodo perplexae coram iudicibus aliquibus.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUA RELIGIO INSTITUI DEBEAT AD OPERA ACTIVAE VITAE

Cont. impugn. Relig., cap. i.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nulla religio institui debeat ad opera activae vitae. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum, ut ex supra * dictis patet. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione divinorum: dicit enim Dionysius, vi cap. *Eccles. Hier.*, quod *nominantur ex Dei puro servitio et famulatu, et indivisibili et singulari vita uniente eos indivisibilium sanctis convolutionibus*, idest contemplationibus, *ad deiformem unitatem et amabilem Deo perfectionem.* Ergo videtur quod nulla religio institui possit ad opera activae vitae.

* Qu. clxxxiv, art. 5; qu. clxxxvi, art. i.

2. Praeterea, *idem iudicium videtur esse de monachis et de canonicis regularibus*, ut habetur Extra, *de Postulando, Ex Parte:* et *de Statu Monach.*, *Quod Dei timorem*, dicitur quod *a sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti.* Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplativam: unde Hieronymus dicit, *ad Paulinum* *: *Si cupis esse quod diceris, « monachus », idest « solus », quid facis in urbibus?* Et idem habetur Extra, *de Renunt.*, *Nisi cum pridem;* et *de Regularibus, Licet quibusdam.* Ergo videtur quod omnis religio ordi-

* Epist. lviii, al. xiii.

netur ad vitam contemplativam, et nulla ad activam.

3. PRAETEREA, vita activa ad praesens saeculum pertinet. Sed omnes religiosi saeculum deserere dicuntur: unde Gregorius [α] dicit, *super Ezech.* *: *Qui praesens saeculum deserit et agit bona quae valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium praebet in eremo.* Ergo videtur quod nulla religio possit ordinari ad vitam activam.

* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII.

SED CONTRA EST quod dicitur Iac. I *: *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.* Sed hoc pertinet ad vitam activam. Ergo convenienter religio potest ordinari ad vitam activam.

* Vers. 27.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra* dictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem caritatis, quae se extendit ad dilectionem Dei et proximi. Ad dilectionem autem Dei directe pertinet vita contemplativa, quae soli Deo vacare desiderat: ad dilectionem autem proximi pertinet [β] vita activa, quae deservit necessitatibus proximorum. Et sicut ex caritate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum: secundum illud Matth. XXV *: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Unde et huiusmodi obsequia proximis facta, inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quaedam: secundum illud *Heb.* ult. *: *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Et quia ad religionem proprie pertinet sacrificium Deo offerre, ut supra * habitum est, consequens est quod convenienter religiones quaedam ad opera vitae activae ordinantur. Unde et in *Collationibus Patrum* *, Abbas Nesteros [γ], distinguens diversa religionum studia, dicit: *Quidam summam intentionis suae erga eremi secreta et cordis constituunt puritatem; quidam erga institutionem fratrum et coenobiorum curam; quosdam xenodochii,* idest hospitalitatis, *delectat obsequium.*

* Qu. CLXXXVII, art. 2. — * Vers. 40. — * Vers. 16. — * Qu. LXXXI, art. I, ad I; qu. LXXXV, art. 3. — * *Collat.* XIV, cap. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *Dei servitium et famulatus* salvatur etiam in operibus vitae activae, quibus aliquis servit proximo propter Deum, sicut dictum est *. In quibus etiam salvatur *singularitas vitae:* non quantum ad hoc quod homo cum hominibus non conversetur; sed quantum ad hoc quod homo singulariter his intendat quae ad divinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitae activae insistunt intuitu Dei, consequens est quod in eis actio ex contemplatione divinorum [δ] derivetur. Unde non privantur omnino fructu contemplativae vitae.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod eadem est ratio de monachis et omnibus aliis religiosis quantum ad ea quae sunt communia omni religioni: puta quod totaliter se dedicent divinis obsequiis, et quod essentialia religionis vota observent, et quod a saecularibus negotiis se abstineant *. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quae sunt propria monasticae professioni, quae specialiter ad vitam contemplativam ordinantur. Unde in praeinducta Decretali *de Postulando* non dicitur simpliciter quod sit *idem iudicium de canonicis regularibus quod de monachis:* sed, *quantum ad supradicta,* scilicet quod *in forensibus causis officio advocationis non utantur.* Et in Decretali inducta *de Statu Monachorum*, postquam praemiserat quod *non putantur a consortio monachorum seiuncti canonici regulares,* subditur: *Regulae tamen inserviunt laxiori.* Ex quo patet quod non ad omnia tenentur ad quae monachi.

* D. 1033.

AD TERTIUM DICENDUM quod dupliciter aliquis potest esse in saeculo: uno modo, per praesentiam corporalem; alio modo, per mentis affectum. Unde et discipulis suis Dominus dicit *: *Ego elegi vos de mundo:* de quibus tamen ad Patrem loquitur dicens *: *Hi in mundo sunt, et ego ad te venio.* Quamvis igitur religiosi qui circa opera activae vitae occupantur, sint in saeculo secundum praesentiam corporalem, non tamen sunt in saeculo quantum ad mentis affectum: quia in exterioribus occupantur non quasi quaerentes aliquid in mundo, sed solum propter divinum obsequium; *utuntur* [ε] enim *hoc mundo tanquam non utentes*, ut dicitur I *ad Cor.* VII *. Unde et Iac. I *, postquam dictum est quod *religio munda et immaculata est visitare pupillos et viduas,* subditur: *et immaculatum se custodire ab hoc saeculo,* ut scilicet affectu in [ζ] rebus saeculi non detineatur.

* Ioan. cap XV, vers. 19. — * Ibid., cap. XVII, vers. II. — * Vers. 31. — * Cf. arg. *Sed contra.*

α) *Gregorius. – Augustinus* ABEFILpK.
β) *pertinet. – directe pertinet* Pa.
γ) *Nesteros. – Nestor* ABCDFHIpK, *Vestor* E, *vester* L, *Nestorum* sK, *Nestorius* Pa.
δ) *divinorum. – donorum* ABCDEFILpK.
ε) *utuntur. – utentur* BEFILpAK, *videntur* H.
ζ) *affectu in. – affectus* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, adverte quod operatio vitae activae dupliciter se habet ad divinam contemplationem. Primo, ut effectus ipsius contemplationis. Et sic praedicare dicitur opus vitae activae ex contemplatione emanans.

Alio modo, ut effectus ipsius Dei contemplati ut finis. Et sic omnia opera misericordiae, sive spiritualia sive corporalia sint, ex contemplatione derivantur. Et hoc modo in littera hac dicitur quod, *dum religiosi intuitu Dei operibus vitae activae insistunt, fructu contemplationis non privantur.* Nisi enim aciem mentis suae in Deum ut finem fixissent, nunquam voluntas eorum moveret eos ad opera vitae activae propter Deum exercenda.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUA RELIGIO ORDINARI POSSIT AD MILITANDUM

Infra, art. 4, ad 2, 5.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitae Christianae pertinet quod Dominus dicit, Matth. v *: *Ego dico vobis, non resistere malo: sed si quis percusserit te in unam maxillam, praebe ei et alteram*: quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

* Vers. 39. - Cf. Luc. cap. VI, vers. 29.

2. PRAETEREA, gravior est compugnatio corporalium praeliorum quam concertationes verborum quae in advocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio advocationis uti: ut patet in Decretali *de Postulando* supra * inducta. Ergo videtur quod multo minus aliqua religio possit institui ad militandum.

* Art. 2, arg. 2.

3. PRAETEREA, status religionis est status poenitentiae, ut supra * dictum est. Sed poenitentibus, secundum iura, interdicitur militia: dicitur enim in Decretis, *de Poenit.*; dist. V *: *Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis, post poenitentiae actionem, redire ad militiam saecularem.* Ergo nulla religio congrue institui potest ad militandum.

* Qu. CLXXXVI, art. 1, ad 4; qu. CLXXXVII, art. 6.

* Can. *Contrarium.*

4. PRAETEREA, nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur.* Cum igitur religiosi sint quaedam privatae personae, videtur quod non liceat eis bellum gerere. Et ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

* Lib. XVIII, cap. I.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, *ad Bonifacium* *: *Noli existimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his erat sanctus David, cui Dominus magnum testimonium perhibuit.* Sed ad hoc sunt institutae religiones ut homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

* Ep. CLXXXIX, al. CCV. - Cf. can. *Noli*, caus. XXIII, qu. I.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, religio institui potest non solum ad opera contemplativae vitae, sed etiam ad opera vitae activae, inquantum pertinent ad subventionem proximorum et obsequium Dei: non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tenendum [α]. Potest autem officium militare ordinari ad subventionem proximorum, non solum quantum ad privatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicae defensionem: unde de Iuda Machabaeo dicitur, I *Machab.* III *, quod *praeliabatur praelium Israel cum laetitia, et dilatavit gloriam populo suo.* Ordinari etiam potest ad conservationem divini cultus: unde ibidem * subditur Iudam dixisse: *Nos pugnabimus pro animabus nostris et legibus nostris;* et infra, XIII *, dicit Simon: *Vos scitis quanta ego et fratres mei et domus patris mei fecimus pro legibus et pro sanctis* [β] *praelia.* Unde convenienter institui potest aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem divini cultus et publicae salutis; vel etiam pauperum et oppressorum, secundum illud Psalmi *: *Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate.*

* Art. praeced.

* Vers. 2, 3.

* Vers. 21.

* Vers 3.

* Ps. LXXXI, vers. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliquis potest non resistere malo dupliciter. Uno modo, condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. – Alio modo, tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium, si aliquis potest convenienter iniurianti resistere. Unde Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *: *Fortitudo quae bello* [γ] *tuetur a barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel a latronibus socios, plena iustitia est.* Sicut etiam ibidem * dicit Dominus: *Quae tua sunt, ne repetas:* et tamen, si aliquis non repeteret ea quae sunt aliorum, si ad eum pertineat, peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea quae sunt Dei, non [δ] sunt negligenda: quia, ut Chrysostomus dicit, *super Matth.* *, *iniurias Dei dissimulare nimis est impium.*

* Lib. I, cap. XXVII.

* Luc. cap. VI, vers. 30.

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. V. - Inter Opp. Chrysost.

AD SECUNDUM DICENDUM quod exercere advocationis officium propter aliquid mundanum, repugnat omni religioni: non autem si hoc aliquis exerceat, secundum dispositionem sui praelati, pro monasterio suo, ut in eadem Decretali subditur. Neque etiam pro defensione pauperum aut viduarum: unde in Decretis, dist. LXXXVIII *, dicitur: *Decrevit sancta Synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotiis saecularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum,* etc. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium: non autem militare propter obsequium Dei.

* Can. *Decrevit.*

AD TERTIUM DICENDUM quod militia saecularis interdicitur poenitentibus: sed militia quae est propter Dei obsequium, imponitur alicui in poenitentiam; sicut patet de his quibus iniungitur ut militent in subsidium Terrae Sanctae.

AD QUARTUM DICENDUM quod religio non sic instituitur ad militandum quod religiosis propria auctoritate liceat bella gerere: sed solum auctoritate principum vel Ecclesiae.

α) *tenendum.* – *tollendum* PIsC et *a.*
β) *sanctis.* – *fcis* BEF, *fratribus* DLpAKsC.
γ) *bello.* – *bella* BCDEFIKLpA et *a*, *bellando* H, *per bella* PsA.
δ) *non.* – Om. A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, dubium occurrit ex eo quod contraria sibi invicem apparent quae dicuntur in littera de causa militiae. Nam dicitur quod *propter nihil mundanum militandum est a religiosis:* et similiter, ad tertium, subiungitur quod *militia saecularis interdicitur poenitentibus.* Et tamen dicitur * quod *propter salutis publicae vel pauperum defensionem* religiosis licet pugnare. Constat namque quod publica salus mundanum bonum est; et similiter libertas oppressorum mundanum bonum est: cum utrumque sit bonum temporale, commune Christianis et paganis; apud utrosque enim est salus publica et oppressorum defensio.

* In corpore.

Praeterea, appellatione saecularis militiae aut venit solum bellum iniustum: et hoc non, quia iniustum bellum etiam non poenitentibus interdicitur: – aut aliquod bellum iustum. Et cum omne bellum iustum ordinetur ad publicum bonum defendendum, sequeretur quod aliquod bellum iustum esset interdictum poenitentibus quod non esset interdictum religiosis institutis ad bellandum: quia religiosi tales, ut in littera dicitur, possunt pro publica salute bellare; poenitentes autem, solum pro divino obsequio *. Hoc autem est inconveniens: quia religio est status poenitentiae eminentius quam quicumque alius poenitendi modus, ut patet ex ante * dictis.

* Resp. ad 3.

* Qu. CLXXXVI, art. 1, ad 4.

II. Ad hoc dicitur quod per *aliquid mundanum* hic intelligitur dominium temporale, gloria, honor, pecunia, et quidquid pecunia aestimabile est. Contra huiusmodi autem mundanum distinguitur *divinum obsequium,* quod est virtutis religionis actus: sive hoc divinum obsequium praestetur in materia etiam religionis, puta in recuperatione aut conservatione Terrae Sanctae propter Christi reverentiam, qui ibi corporaliter conversatus, etc., est; sive in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiae vel iustitiae, ut contingit in defensione publicae salutis et pauperum ac oppressorum. Nulla ergo est controversia inter dicta in littera: sed formalis diversitas ponitur inter militiam ob aliquid mundanum, non ut materiam, sed ut finem; et militiam ob divinum obsequium in operibus misericordiae, quorum materia est aliquid mundanum, puta salus reipublicae vel pauperis relevatio. Haec enim eadem sub militia saeculari cadunt ut sunt quaedam bona temporalia defendenda: et sub militia religiosa ut sunt materia pietatis et misericordiae, quam religiosus animus et actus offert Deo militando.

Et per hoc patet solutio primae obiectionis.

Ad secundam per idem respondetur: quod appellatione militiae saecularis venit militia ordinata ad dominii temporalis, et reipublicae, et huiusmodi mundanorum bonorum defensionem. Et haec, sicut interdicitur poenitentibus, ita et religiosis. – Militia autem ob divinum obsequium vocatur et est quae opera misericordiae in eisdem quoque materiis Deo offert. Et haec non interdicitur religiosis neque poenitentibus. Ita quod non licet poenitentibus et religiosis deputatis ad militandum, esse milites stipendiarios in quocumque bello iusto: sed in illo tantum quod pietatis et misericordiae aut religionis causa suscipitur, militare possunt, ut offerant Deo haec ipsa opera misericordiae, militando pro subventione proximorum suorum ob divinum intuitum.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ALIQUA RELIGIO POSSIT INSTITUI AD PRAEDICANDUM VEL CONFESSIONES AUDIENDUM

Cont. impugn. Relig., cap. IV.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod nulla religio possit institui ad praedicandum vel confessiones audiendum. Dicitur enim VII, qu. I *: *Monachorum vita subiectionis habet verbum et disciplulatus* [α], *non docendi vel praesidendi vel pascendi alios:* et eadem ratio esse videtur de aliis religiosis. Sed praedicare et confessiones audire est pascere vel docere alios. Non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

* Can. *Hoc nequaquam* (Pseudosynod. Photian.; cf. qu. CLXXXVII, art. 1, arg. 1). α

2. Praeterea, illud ad quod religio instituitur, videtur esse maxime proprium religioni, ut supra * dictum est. Sed praedicti actus non sunt proprii religiosorum, sed potius praelatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

* Art. 1.

3. Praeterea, inconveniens videtur quod auctoritas praedicandi et confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione aliqua recipiuntur. Ergo inconveniens est quod aliqua religio instituatur ad actus praedictos.

4. Praeterea, praedicatoribus debetur victus a fidelibus Christi: ut patet I *ad Cor.* IX. Si ergo committitur praedicationis officium alicui religioni ad hoc institutae, sequetur quod fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis: quod cedit in magnum eorum gravamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

5. Praeterea, institutio Ecclesiae debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primo misit ad praedicandum duodecim Apostolos, ut habetur Luc. IX *; et postea misit septuagintaduos discipulos, ut habetur Luc. X *; et sicut Glossa ** ibidem dicit, *Apostolorum formam tenent episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri,* scilicet curati. Ergo, praeter episcopos et presbyteros parochiales, non debet aliqua religio institui ad praedicandum vel ad confessiones audiendum.

* Vers. 1, 2.
* Vers. 1.
** Ord. Bedae.

Sed contra est quod in *Collationibus Patrum* *, Abbas Nesteros [β], de diversitate religionum loquens, dicit: *Quidam eligentes aegrotantium curam, alii intercessionem quae pro miseris atque oppressis impenditur exequentes, aut doctrinae instantes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos ac summos viros, pro affectu suo ac pietate, viguerunt.* Ergo, sicut ad aegrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per praedicationem et alia huiusmodi opera.

* *Collat.* XIV, cap. IV. β

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *,

* Art. 2.

α) *discipulatus.* – *disciplinatus* GHKL.

β) *Nesteros.* – *Vestorius* E, *Nestorius* ceteri et Pa. – Pro *dicit*, *ait* Pa. – Pro *instantes*, *insistentes* PHa.

convenienter religio institui potest ad opera vitae activae, secundum quod ordinantur ad utilitatem proximorum, et ad obsequium Dei, et conservationem γ divini cultus. Magis autem procuratur utilitas proximorum per ea quae pertinent ad spiritualem animae salutem, quam per ea quae pertinent ad subveniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora: unde supra * dictum est quod eleemosynae spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam magis pertinet ad obsequium Dei, cui *nullum sacrificium est magis acceptum quam zelus animarum*, ut Gregorius dicit, *super Ezech.* * Maius etiam est spiritualibus armis contra errores haereticorum et tentationes daemonum fideles defendere, quam corporalibus armis populum fidelem tueri. Et ideo convenientissimum est ad praedicandum, et ad alia quae pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

* Qu. XXXII, art. 3.

* Homil. XII.

Ad primum ergo dicendum quod ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut *instrumentum animatum*: ut Philosophus dicit, in I *Polit.* * Unde quod aliquis auctoritate praelatorum praedicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur *disciplulatus* δ vel *subiectionis* gradum, qui competit religiosis.

* Cap. II, n. 4; s. Th. lect. II. - Cf. *Ethic.* lib. VIII, cap. XI, n. 6; s. Th. lect. XI.

Ad secundum dicendum quod, sicut religiones aliquae instituuntur ad militandum, non quidem ut militent auctoritate propria, sed auctoritate principum vel Ecclesiae, quibus ex officio competit, sicut dictum est*; ita etiam religiones instituuntur ad praedicandum et confessiones audiendum, non quidem propria auctoritate, sed auctoritate praelatorum superiorum et inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita ε subvenire praelatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium.

* Art. 3, ad 4.

Ad tertium dicendum quod a praelatis non conceditur talibus religiosis ut quilibet indifferenter possit praedicare vel confessiones audire: sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus praeficiuntur; vel secundum taxationem ipsorum praelatorum.

Ad quartum dicendum quod plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis praelatis, qui propter hoc decimas et oblationes fidelium recipiunt et alios ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui gratis in huiusmodi actibus velint ζ fidelibus ministrare, non potestative * ab eis sumptus exigentes, non propter hoc gravantur fideles: quia et ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subventionem, ad quam, etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito caritatis; non autem ita quod *eis sit tribulatio, aliis autem remissio*, ut dicitur II *ad Cor.* VIII *. – Si tamen non invenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciparent, tenerentur ordinarii praelati, si ipsi non sufficerent, alios η ad hoc idoneos quaerere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

* Cf. I *ad Cor.*, cap. IX, vers. 4, 12.

* Vers. 13.

Ad quintum dicendum quod formam septuagintaduorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati; sed quicumque alii minoris ordinis episcopis in eorum officio subserviant θ. Non enim legitur quod septuagintaduobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret: sed quod *mittebat eos ante faciem suam in omnem civitatem et locum quo erat ipse venturus.* Opportunum autem fuit ut, praeter ordinarios praelatos, alii assumerentur ad huiusmodi officia: propter multitudinem fidelis populi, et difficultatem inveniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus. Sicut etiam et religiones ad militandum necesse fuit institui, propter defectum saecularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

γ) *conservationem.* – *conversationem* PABCEFKLa.
δ) *discipulatus.* – *disciplinatus* HKL, *disciplinam* G.
ε) *subvenire.* – *subservire* PDF, *servire* H.
ζ) *aliqui... velint.* – *aliquis... velit* ABDEKpC, *aliquis... velint* FIL.
η) *alios.* – *per alios* Pa et codices praeter GsC.
θ) *episcopis... subserviant.* – *qui episcopis... subserviunt* Pla. – Pro *enim*, *autem* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum, adverte diligenter duo. Primo, quod proprius actus Fratrum Praedicatorum non est praedicare, sed *subvenire praelatis*, hoc est episcopis, *in praedicationis actu*: ita quod non convenit eis praedicare nisi ministerialiter. Et propterea si praelati, quorum sunt ministri, eis prohibent, eos revocant, simpliciter vel ad tempus aut locum, a tali ministerio, tenentur cessare, absolute loquendo. Privilegiati autem a Summo Pontifice secundum illa se possunt regere, invitis inferioribus episcopis: non autem invito ipso Romano Pontifice.

Secundo, et habetur in responsione ad tertium, quod non statim ut aliquis est religiosus Ordinis Praedicatorum aut similis, propterea est praedicator, etiam ministerialiter. Quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium: sed oportet ut ad hoc exponantur a propriis praelatis religionum; et ultra hoc, ab episcopis vel Romano Pontifice acceptentur, vel acceptati ex privilegio sint. Cesset ergo praesumptio.

II. In responsione ad quintum eiusdem articuli, adverte duo. Primo, rationabilem expositionem, ut formam septuagintaduorum discipulorum Domini gerant omnes minores sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad praedicandum et confessiones audiendum. Et hoc consonare Evangelio patet ex officio illis commisso, scilicet ut praeirent Dominum in omnem civitatem bini. Hoc enim magis delegatis quam curatis, qui soli ad singulas alligantur parochias, convenit.

Secundo, rationem quare oportuit tales religiosos in huiusmodi ministerium assumere: scilicet propter multitudinem fidelis populi, et difficultatem inveniendi curatos sufficientes et idoneos.

Et sub hac secunda ratione includitur tertia: quia scilicet de facto male consultum populo Christiano invenitur sine huiusmodi supplemento; quod Deus dedit, et Romanus Pontifex gratiose suscipiendo approbavit. Sed *non omnes capiunt verbum istud* *.

* Matth. cap. XIX, vers. 11.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SIT INSTITUENDA ALIQUA RELIGIO AD STUDENDUM

Cont. impugn. Relig., cap. XI.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalmo *: *Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini:* Glossa *: *idest, in virtutem Christianam.* Sed perfectio Christianae virtutis maxime videtur ad religiosos pertinere. Ergo eorum non est studio litterarum insistere.

* Ps. LXX, vers. 15, 16.
* Interlin.

2. PRAETEREA, illud quod est dissensionis principium, religiosis non competit, qui in unitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit: unde et in philosophis subsecuta est diversitas sectarum. Unde et Hieronymus, *super Epist. ad Tit.* *, dicit: *Antequam, diaboli instinctu, studia in religione fierent, et diceretur in populis, Ego sum Pauli, Ego Apollo, Ego Cephae,* etc. Ergo videtur quod nulla religio debeat institui ad studendum.

* Cap. I, vers. 5.

3. PRAETEREA, professio Christianae religionis differre debet a professione gentilium. Sed apud gentiles aliqui philosophiam profitebantur. Et nunc etiam aliqui saeculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium litterarum.

SED CONTRA EST quod Hieronymus, in epistola *ad Paulinum* *, invitat eum ad discendum in statu monastico, dicens: *Discamus in terris quorum scientia nobis perseverat* [α] *in caelis.* Et infra *: *Quidquid quaesieris, tecum scire conabor.*

* Epist. LIII, al. CIII, n. 9.
* Num. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, religio potest ordinari ad vitam activam, et ad vitam contemplativam. Inter opera autem vitae activae, principaliora sunt illa quae ordinantur directe ad salutem animarum, sicut praedicare et alia huiusmodi*. Competit ergo studium litterarum religioni [β] tripliciter. Primo quidem, quantum ad id quod est proprium contemplativae vitae. Ad quam studium litterarum dupliciter adiuvat. Uno modo, directe coadiuvando ad contemplandum: illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplativa de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem divinorum, ut supra * habitum est, in qua dirigitur homo [γ] ad considerandum divina. Unde in laudem viri iusti dicitur in Psalmo *, quod *in lege Domini meditabitur die ac nocte.* Et *Eccli.* XXXIX * dicitur: *Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, et in prophetis vacabit.* – Alio modo, studium litterarum iuvat contemplativam vitam indirecte, removendo contemplationis pericula, scilicet errores, qui in contemplatione divinorum frequenter accidunt his qui Scripturas ignorant: sicut in *Collationibus Patrum* * legitur quod Abbas Serapion, propter simplicitatem, incidit in errorem Anthropomorphitarum [δ], idest eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Unde dicit Gregorius, in VI *Moral.* *, quod *nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quam capiunt, usque ad perversa dogmata erumpunt: et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt.* Et propter hoc dicitur *Eccle.* II *: *Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam, devitaremque stultitiam.*

* Art. 2, 3.
* Art. praeced.
* Qu. CLXXX, art. 4.
* Ps. I, vers. 2.
* Vers. I.
* *Collat.* X, cap. III.
* Cap. XXXVII, al. XVII, in vet. XXVI.
* Vers. 3.

Secundo, necessarium est studium litterarum religioni institutae [ε] ad praedicandum et ad alia huiusmodi exercendum. Unde Apostolus dicit, *Tit.* I *, de episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent: *Amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem: ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere.* – Nec obstat quod Apostoli absque studio litterarum ad praedicandum sunt missi: quia, ut Hieronymus dicit, in Epistola *ad Paulinum* *, *quidquid aliis exercitatio et quotidiana in lege meditatio tribuere solet, illis Spiritus Sanctus suggerebat.*

* Vers. 9.
* Epist. LIII, al. CIII, n. 3.

Tertio, studium litterarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandum carnis lasciviam. Unde Hieronymus dicit, *ad Rusticum Monachum* *: *Ama Scripturarum studia, et carnis vitia non amabis.* Avertit enim animum a cogitatione lasciviae: et carnem macerat, propter studii laborem, secundum illud *Eccli.* XXXI *: *Vigilia honestatis tabefaciet carnes.* – Valet etiam ad auferendum cupiditatem divitiarum. Unde *Sap.* VII * dicitur: *Divitias nihil esse dixi in comparatione illius.* Et I *Machab.* XII * dicitur: *Nos autem nullo horum indiguimus,* scilicet exteriorum subsidiorum, *habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt.* – Valet etiam ad obedientiae documentum. Unde Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *: *Quae est ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare?*

* Epist. CXXV, al. IV, n. II.
* Vers. I.
* Vers. 8.
* Vers. 9.
* Cap. XVII.

Et ideo manifestum est quod congrue potest institui religio ad studium litterarum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Glossa * ibi exponit de littera veteris legis: de qua Apostolus dicit, II *ad Cor.* III *: *Littera occidit.* Unde *non cognoscere litteraturam* est non approbare litteralem circumcisionem et ceteras carnales observantias.

* Ord. Aug. et Bedae.
* Vers. 6.

AD SECUNDUM DICENDUM quod studium ad scientiam ordinatur: quae sine caritate *inflat* *, et per consequens dissensiones facit, secundum illud

* I *ad Cor.* cap. VIII, vers. I.

α) *perseverat.* – *perseveret* PCsK et *a.*
β) *religioni.* – *religiosis* Pa.
γ) *homo.* – *per studium* addit P.
δ) *Anthropomorphitarum.* – *Anthropomorplitarum* ABLpK, *Anthropomorphiarum* I, *Anthropomorlitarum* E.
ε) *religioni institutae.* – *religiosis institutis* Pa.

(Vers. 10.) *Prov.* XIII *, *Inter superbos semper sunt iurgia;* sed cum caritate *aedificat* *, (I *ad Cor.* cap. III, vers. 1.) et concordiam parit. Unde I *ad Cor.* I *, (Vers. 5.) Apostolus, cum dixisset, *Divites facti estis in omni verbo et in omni scientia,* postmodum * (Vers. 10.) subdit: *Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata.* – Hieronymus tamen non loquitur ibi de studiis litterarum: sed de studiis dissensionum, quae per haereticos et schismaticos intraverunt in religione Christiana [ζ].

Ad tertium dicendum quod philosophi profitebantur studia litterarum quantum ad saeculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio litterarum pertinentium ad *doctrinam quae secundum pietatem est,* ut dicitur *Tit.* I *. (* Vers. 1; I *ad Tim.* cap. VI, vers. 3.) Aliis autem doctrinis intendere non pertinet ad religiosos, quorum tota vita divinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Unde Augustinus dicit, in fine *Musicae* *: (* Lib. VI, cap. XVII.) *Nos, dum negligendos* [η] *esse non aestimamus quos haeretici rationum et scientiae fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiae filios, eadem refellendorum haereticorum necessitate, fecisse videremus.*

ζ) *religione Christiana.* – *religionem Christianam* PHa.

η) *negligendos.* – *negligentes* PBEHKLpC et *a*, *negligenter* AI, *negligent* F, *negligendum* DsC; pro *rationum*, *vocationum* A, *notionum* ceteri et Pa; pro *incedimus*, *incendimus* BFIpC, *intendimus* ADK, *intendimus (considerationem)* La, *incepimus* H; pro *refellendorum*, *refellandorum* BEKLpC, *repellandorum* A, *refrenandorum* sC et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimaeoctavae, in responsione ad tertium, nota diligentissime conclusionem et rationem illius: scilicet quod religiosis non convenit studium philosophiae et huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est divinis obsequiis. Unde sicut negotia saecularia sunt absolute prohibita religiosis omnibus, ita studia scientiarum saecularium, scilicet philosophiae, mathematicae et artium liberalium. Verum sicut, pietatis gratia, de superiorum licentia, moderate possunt religiosi saecularia tractare negotia, ut dictum est superius *; (* Qu. CLXXXVII, art. 2.) ita, divinae scientiae gratia, licitum est religiosis, cum superiorum suorum beneplacito, vacare logicae, philosophiae naturali, et huiusmodi; ut scilicet possint errores confutare, et divinitatis mysteria intelligere. Et haec bene advertant religiosi qui totum vitae suae tempus in scientiis saecularibus consumunt.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM RELIGIO QUAE VACAT VITAE CONTEMPLATIVAE, SIT POTIOR EA QUAE VACAT OPERATIONIBUS VITAE ACTIVAE

Cont. impugn. Relig., cap. I.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod religio quae vacat vitae contemplativae, non sit potior ea quae vacat operationibus vitae activae. Dicitur enim Extra, *de Regularibus et transeunt. ad Relig.*, cap. *Licet: Sicut maius bonum minori bono praeponitur, ita communis utilitas speciali utilitati praefertur: et in hoc casu recte praeponitur doctrina silentio, sollicitudo contemplationi, et labor quieti.* Sed religio est melior quae ad maius bonum ordinatur. Ergo videtur quod religiones quae ordinantur ad vitam activam, sint potiores illis quae ordinantur ad vitam contemplativam.

2. Praeterea, omnis religio ordinatur ad perfectionem caritatis, ut supra * (* Art. 1, 2; qu. CLXXXVI, art. 7; qu. CLXXXVII, art. 2.) habitum est. Sed super illud *Heb.* XII * (* Vers. 4.), *Nondum usque ad sanguinem restitistis,* dicit Glossa * (* Lomb. ex Aug.): *Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea ad quam sancti martyres pervenerunt, qui contra peccatum usque ad sanguinem certaverunt.* Certare autem usque ad sanguinem competit religionibus quae ad militiam ordinantur, quae tamen pertinent ad vitam activam. Ergo videtur quod huiusmodi religiones sint potissimae.

3. Praeterea, tanto videtur esse aliqua religio perfectior, quanto est arctior. Sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam activam ordinatas esse arctioris observantiae quam illae quae ordinantur ad vitam contemplativam. Ergo sunt potiores.

Sed contra est quod Dominus, *Luc.* X * (* Vers. 42.), dicit *optimam partem* esse Mariae, per quam vita contemplativa significatur * (* Cf. Greg. *Moral.* lib. VI, cap. LI, al. XVIII, in vet. XXVIII; *In Ezech.* homil. XIV.).

Respondeo dicendum quod, sicut supra * (* Art. 1.) dictum est, differentia unius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte exercitii. Et quia non potest aliquid dici altero potius nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia unius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundario autem secundum exercitium. Diversimode tamen secundum utrumque [α] comparatio attenditur: nam comparatio quae est secundum finem est absoluta, eo quod finis propter se quaeritur; comparatio autem quae est secundum exercitium, est respectiva, quia exercitium non quaeritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri praefertur quae ordinatur ad finem absolute potiorem: vel quia est maius bonum; vel quia ad plura bona ordinatur. Si vero sit finis idem, secundario attenditur praeeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitii, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Unde et in *Collationibus Patrum* * (* *Collat.* II, cap. II.) in-

α) *secundum utrumque.* – *utraque* P.

troducitur sententia beati Antonii, qui praetulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, et ieiuniis et vigiliis et omnibus huiusmodi observantiis.

Sic ergo dicendum est quod opus vitae activae est duplex. Unum quidem quod ex plenitudine contemplationis derivatur: sicut doctrina et praedicatio. Unde et Gregorius dicit, in V homil. *super Ezech.*, quod *de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur: Memoriam suavitatis tuae eructabunt.* Et hoc praefertur simplici contemplationi *. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari. – Aliud autem est opus activae vitae quod totaliter consistit in occupatione exteriori: sicut eleemosynas dare, hospites recipere, et alia huiusmodi. Quae sunt minora operibus contemplationis *, nisi forte in casu necessitatis: ut ex supra * dictis patet.

* D. 1188.
* D. 1185.
* Qu. CLXXXII, art. 1.

Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quae ordinantur ad docendum et praedicandum. Quae et propinquissimae sunt perfectioni episcoporum: sicut et in aliis rebus *fines primorum coniunguntur principiis secundorum*, ut Dionysius dicit, VII cap. *de Div. Nom.* * – Secundum autem gradum tenent illae quae ordinantur ad contemplationem. – Tertius est [β] earum quae occupantur circa exteriores actiones.

* S. Th. lect. IV.

In singulis autem horum graduum potest attendi praeeminentia secundum quod una religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere: sicut inter opera activae, potius est redimere captivos quam recipere hospites; et in operibus contemplativae, potior est oratio quam lectio. Potest etiam attendi praeeminentia, si una earum ad plura horum ordinetur quam alia: vel si convenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

Ad primum ergo dicendum quod Decretalis illa loquitur de vita activa prout ordinatur ad salutem animarum.

Ad secundum dicendum quod religiones quae instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quod effundant sanguinem hostium, quam ad hoc quod eorum sanguis fundatur [γ], quod proprie martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrii consequi, et in hoc praeferri aliis religiosis: sicut et opera activa interdum in aliquo casu praeferuntur contemplationi.

Ad tertium dicendum quod arctitudo [δ] observantiarum non est id quod praecipue in religione commendatur, ut beatus Antonius dicit *. Et Isaiae LVIII * dicitur: *Nunquid hoc est ieiunium quod elegi, per diem affligere animam suam?* Assumitur tamen in religione ut necessaria ad carnis macerationem: quae, si sine discretione fit [ε], periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit *. Et ideo non est potior religio ex hoc quod habet arctiores observantias: sed ex hoc quod ex maiori discretione sunt eius observantiae ordinatae ad finem religionis. Sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi et potus, quae pertinent ad famem et sitim, quam per subtractionem vestium, quae pertinent ad frigus et nuditatem; et quam per corporalem laborem.

* Loc. cit. in corp.
* Vers. 5.
* Loc. cit. in corp.

β) *Tertius est.* – *Tertium* HsK et *a*, *Tertius* ceteri; ut nos G.
γ) *fundatur.* – *effundatur* PBD*a*.
δ) *arctitudo.* – *altitudo* P.
ε) *fit.* – *sicut* BEFLpAK, *sit* CHIsAK, *fiat* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, nota quod, cum in corpore articuli dicitur quod *illa religio simpliciter praefertur alteri quae ordinatur ad finem absolute potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur*, ista secunda pars disiunctivae non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem. Ita quod non est sensus quod finis est potior vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur: quoniam finis, ut sic, non habet finem; alioquin procederetur in infinitum. Sed est sensus quod dupliciter religio ordinatur ad finem potiorem: vel quia finis est maius bonum; vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona. Sicut religio quae ordinatur ad orandum, melior est quam illa quae ordinatur ad propriae lectioni vacandum, quia melius contemplatio fit orando quam legendo: religio tamen quae ad utrumque bonum ordinatur, scilicet orationem et lectionem, melior est simpliciter utraque, quia habet finem potiorem, ex eo quod finis eius complectitur utrumque bonum, illarum vero unicum tantum. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu illae religiones quae non solum contemplantur, sed contemplata docent.

II. In responsione ad secundum, perspice quod hinc habes solutionem vulgaris quaestionis: An, scilicet, euntes recto corde et opere ad bellum contra infideles, sint martyres, si in bello occiduntur. Habes siquidem hoc in loco ab Auctore partem negativam. Et ratio in littera redditur, quia martyres proprie sunt qui ad proprium sanguinem fundendum, usque ad privationem vitae, tendunt directe, ut testes Christi sint. Isti autem, tam religiosi quam saeculares, directe tendunt ad alienum sanguinem fundendum, vel fugandum. Unde non sunt, absolute loquendo, si occidantur, martyres.

Verum quia alia est quaestio de martyrio, et alia de merito martyrii; ideo Auctor, excluso martyrio a religiosis militibus, de merito martyrii tractat. Et docet quod, sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curae dare operam quam contemplationi, quamvis absolute *optima sit Mariae pars* *; et maioris meriti in necessitatis articulo est curam infirmi habere quam contemplari vel praedicare: ita in articulo necessitatis, puta si Ecclesia periclitaretur, non solum quoad personarum oppressionem, sed quoad fidei libertatem, maioris meriti esset pro Ecclesiae defensione usque ad mortem bellando se exponere, quam contemplari vel praedicare. Et tunc merito martyrii non carerent qui in tali bello sic occiderentur. Praeferuntur enim in huiusmodi casibus milites isti omnibus religiosis, utpote martyribus aequales in merito.

* Luc. cap. x vers. 42.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, in exemplo de mediis ad continentiam servandam, attende quod non exempli tantum, sed veritatis doctrinam continet. Nam pauperes nudos vacare generationi videmus; similiter laborantes continue laboribus maximis, vacare etiam generationi perspicimus; famelicos autem et sitibundos, nequaquam, iuxta illud: *Sine Cerere et Baccho friget Venus* *. Melius ergo medium ad continentiam servandam est abstinere a cibo et potu, quam carere caligis aut calceis, et quam laborare, et huiusmodi.

* Terent. *Eunuch.* act. IV, scen. v, vers. 6. – Cf. Hieron. *Cont. Iovin.* lib. II.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM HABERE ALIQUID IN COMMUNI DIMINUAT PERFECTIONEM RELIGIONIS

III *Cont. Gent.*, cap. CXXXV; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. XV, XVI.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus, Matth. XIX *: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus:* ex quo patet quod carere mundanis divitiis pertineat ad perfectionem vitae Christianae. Sed illi qui habent aliquid in communi, non carent mundanis divitiis. Ergo videtur quod non attingant omnino ad perfectionem Christianae vitae.

* Vers. 21.

2. PRAETEREA, ad perfectionem consiliorum pertinet ut homo mundana sollicitudine careat: unde et Apostolus, I *ad Cor.* VII *, dans consilium de virginitate, dicit: *Volo vos sine sollicitudine esse.* Sed ad sollicitudinem praesentis vitae pertinet quod aliqui reservent sibi aliquid in futurum: quam quidem sollicitudinem Dominus discipulis prohibet, Matth. VI *, dicens: *Nolite solliciti esse in crastinum.* Ergo videtur quod habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianae vitae.

* Vers. 32.
* Vers. 34.

3. PRAETEREA, divitiae communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate: unde Hieronymus, *ad Heliodorum Episcopum* [α] *, dicit de quibusdam: *Sunt ditiores monachi quam fuerant saeculares; possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete diabolo non habuerant; suspirat eos Ecclesia divites, quos tenuit mundus ante mendicos.* Sed quod aliquis habeat divitias proprias derogat perfectioni religionis. Ergo etiam perfectioni religionis derogat quod aliquid in communi habeatur.

α
* Epist. LX, al. III.

4. PRAETEREA, Gregorius narrat, in III *Dialog.* *, de quodam sanctissimo viro Isaac, quod, *cum ei discipuli humiliter innuerent ut pro usu monasterii possessiones quae offerebantur acciperet, ille, sollicitus suae paupertatis custos, fortem sententiam tenebat, dicens: « Monachus qui in terra possessiones quaerit, monachus non est ».* Quod intelligitur de communibus possessionibus, quae pro communi usu monasterii ei offerebantur. Ergo videtur quod habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

* Cap. XIV.

5. PRAETEREA, Dominus, perfectionem religionis discipulis tradens, Matth. X *, dicit: *Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via:* per quod, ut Hieronymus dicit *, *arguit philosophos qui vulgo appellantur Bactroperitae* [β]: *quod, contemptores saeculi et omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehant.* Ergo videtur quod reservare aliquid, sive in proprio sive in communi, diminuat perfectionem religionis.

* Vers. 9, 10.
* Ibid., *Comment.* lib. I.
β

SED CONTRA EST quod Prosper * dicit, in libro *de Vita Contempl.* *, et habetur XII, qu. I **: *Satis ostenditur et propria debere propter perfectionem* [γ] *contemni: et sine impedimento perfectionis, ecclesiae posse facultates, quae sunt profecto communia, possidere.*

* Iulianus Pomerius.
* Lib. II, cap. IX. - Inter Opp. Prosp.
** Can. *Expedit.*
γ

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi, *super Matth.* *: *Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est,* idest, *Secuti sumus te:* paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perveniendi ad perfectionem. Unde in *Collationibus Patrum* *, Abbas Moyses dicit: *Ieiunia, vigiliae, meditatio Scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt.*

* Qu. CLXXXIV, art. 3, ad 1; qu. CLXXXV, art. 6, ad 1.
* Cap. XIX, vers. 27, *Comment.* lib. III.
* *Collat.* I, cap. VII.

Est autem privatio omnium facultatum, sive paupertas, perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem divitiarum tolluntur quaedam caritatis impedimenta. Quae sunt praecipue tria. Quorum primum est sollicitudo, quam secum divitiae afferunt. Unde Dominus dicit, Matth. XIII *: *Qui autem est seminatus* [δ] *in spinis, hic est qui verbum audit, et sollicitudo saeculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum.* – Secundum autem est divitiarum amor, qui ex divitiis possessis augetur. Unde Hieronymus dicit, *super Matth.* *, quod *quia divitiae habitae difficile contemnuntur, non dixit Dominus,* Matth. XIX *, « *Impossibile est divitem intrare in regnum caelorum* », *sed,* « *difficile* ». – Tertium autem est inanis gloria vel elatio, quae ex divitiis nascitur: secundum illud Psalmi *: *Qui confidunt in virtute sua, et in multitudine divitiarum suarum gloriantur.*

* Vers. 22.
δ
* Cap. XIX, vers. 23, Comment. lib. III.
* Vers. 23.
* Ps. XLVIII, vers. 7.

Horum ergo trium primum a divitiis separari non potest totaliter, sive sint magnae sive parvae: necesse est enim hominem aliqualiter sollicitari de acquirendis vel conservandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quaerantur vel habeantur nisi in modica quantitate, quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis sollicitudo non multum impedit hominem. Unde nec perfectioni repugnat Christianae vitae. Non enim omnis sollicitudo a Domino interdicitur, sed superflua et nociva: unde super illud Matth. VI *, *Nolite solliciti esse animae vestrae, quid manducetis,* etc., dicit Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Non hoc dicit, ut ista non procurent* [ε]

* Vers. 25.
* *De Op. Monach.*, cap. XXVI.
ε

α) *ad Heliodorum Episcopum.* – Om. P; post *quibusdam* Pa addunt *loquens.*

β) *Bactroperitae.* – *Bacchoperiti* Pa; pro *quod, quasi* PCHIsK et *a*; pro *vehant, vehebant* I.

γ) *perfectionem.* – *defectionem* BCDFLpAK; pro *facultates, facultate* ACDEFKL; pro *possidere, possideri* P.

δ) *Qui autem est seminatus.* – *Quod autem est seminatum* (*seminatum est* Pa) PDHsK et *a*.

ε) *procurent.* – *procurentur* PCGsK.

quantum necessitatis est: sed ut non ista intueantur, et propter ista faciant quidquid in Evangelii praedicatione facere iubentur. Sed abundans divitiarum possessio abundantiorem sollicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur et impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium. – Alia vero duo, scilicet amor divitiarum et elatio seu gloriatio de divitiis, non consequuntur nisi abundantes divitias.

Differt tamen circa hoc utrum divitiae, abundantes vel moderatae, in proprio vel in communi habeantur. Nam sollicitudo quae circa proprias divitias adhibetur, pertinet ad amorem privatum, quo quis se temporaliter amat: sed sollicitudo quae adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem caritatis, quae *non quaerit quae sua sunt* *, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem caritatis ordinatur, quam perficit *amor Dei usque ad contemptum sui* *; habere aliquid proprium repugnat perfectioni religionis. Sed sollicitudo quae adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad caritatem: licet etiam per hoc impediri possit aliquis altior caritatis actus, puta contemplationis divinae aut instructionis proximorum.

* I *ad Cor.*, cap. xiii, vers. 5.

* Aug. *de Civ. Dei* lib. XIV, cap. xxviii.

Ex quo patet quod habere superabundantes divitias in communi, sive in rebus mobilibus sive immobilibus, est impedimentum perfectionis: licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi, sive mobilibus sive immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit: si consideretur paupertas in comparatione ad communem finem religionum, qui est vacare divinis obsequiis.

Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic, praesupposito tali fine, paupertas maior vel minor est religioni accommoda: et tanto erit unaquaeque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim quod ad exteriora et corporalia opera vitae activae indiget homo copia exteriorum rerum: ad contemplationem autem pauca requiruntur. Unde Philosophus dicit, in X *Ethic.* *, quod *ad actiones multis opus est, et quanto utique maiores sunt et meliores, pluribus: speculanti autem nullo talium ad operationem necessitas*, sed solis necessariis indiget; alia vero *impedimenta sunt ad speculationem.* Sic igitur patet quod religio quae ordinatur ad actiones corporales activae vitae, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret divitiis. Religiones autem quae ad contemplativam vitam ordinantur, tanto perfectiores sunt, quanto eorum paupertas minorem eis sollicitudinem temporalium ingerit. Tanto autem sollicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quanto sollicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quod maiorem sollicitudinem spiritualium requirit religio quae est instituta ad contemplandum et contemplata aliis tradendum per doctrinam et praedicationem, quam illa quae est instituta ad contemplandum tantum. Unde talem religionem decet paupertas talis quae minimam sollicitudinem ingerat [ζ]. ζ

* Cap. viii, n. 5, 6. – S. Th. lect. xii.

Manifestum est autem quod minimam sollicitudinem ingerit conservare res usui hominum necessarias, tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum supra positis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quae ordinantur ad corporales actiones activae vitae, competit habere abundantiam divitiarum communium. – Illis autem religionibus quae sunt ordinatae ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas: nisi simul oporteat tales religiosos, per se vel per alios, hospitalitatem tenere et pauperibus subvenire. – Illis autem quae ordinantur ad contemplata aliis tradendum, competit vitam habere maxime ab exterioribus sollicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica quae sunt necessaria vitae, congruo tempore procurata, conservantur.

Et hoc Dominus, paupertatis institutor, docuit suo exemplo: habebat enim *loculos*, Iudae commissos, in quibus recondebantur ei oblata, ut habetur Ioan. xii *. – Nec obstat quod Hieronymus dicit, *super Matth.* *: *Si quis obiicere voluerit, Quomodo Iudas in loculis pecuniam portabat? respondebimus, quia rem pauperum in usus suos convertere nefas putavit,* scilicet solvendo tributum: – quia inter illos pauperes praecipui [η] erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Ioan. iv *, quod *discipuli abierant in civitatem ut cibos emerent:* et Ioan. xiii * dicitur quod discipuli *putabant, quia loculos habebat Iudas, quod dixisset ei Iesus: Eme ea quae opus sunt nobis ad diem festum; aut ut egenis aliquid daret.* η

* Vers. 6; cap. xiii, vers. 29.
* Cap. xvii, vers. 26, *Comment.* lib. III.
* Vers. 8.
* Vers. 29.

Ex quo patet quod conservare pecuniam, aut quascumque alias res communes, ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem, vel quorumcumque aliorum pauperum, est conforme perfectioni, quam Christus docuit suo exemplo. Sed et discipuli, post Resurrectionem, a quibus omnis religio sumpsit originem, pretia praediorum conservabant, et *distribuebant unicuique prout cuique opus erat* *.

* *Act.* cap. ii, vers. 45.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est *, ex illo verbo Domini non intelligitur quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum: et, sicut ostensum est *, minimum [θ] inter tria principalia instrumenta perfectionis; nam votum continentiae praeeminet voto paupertatis, et votum obedientiae praefertur utrique. Quia vero instrumentum non propter se quaeritur, sed propter finem, non tanto aliquid fit melius quanto maius est instrumentum, sed quanto magis est θ

* Qu. clxxxiv, art. 3, ad 1.
* Qu. clxxxvi, art. 8.

ζ) *ingerat.* – *ingerit* PHsK et *a.*
η) *praecipui.* – *praecipue* PHa.
θ) *minimum.* – *est* addunt P hic, post *perfectionis* ed. *a.*

fini proportionatum.: sicut medicus non tanto magis sanat quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo. Sic igitur non oportet quod religio tanto sit perfectior quanto maiorem habet paupertatem: sed quanto eius paupertas est magis proportionata communi fini et speciali.

Et si daretur quod excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quod est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quod alia religio excederet in his quae pertinent ad continentiam et obedientiam, et sic esset simpliciter perfectior: quia quod in melioribus excedit, est simpliciter melius.

AD SECUNDUM DICENDUM quod per hoc quod Dominus dicit, *Nolite solliciti esse in crastinum,* non intelligitur quod nihil reservetur in futurum. Hoc enim periculosum esse beatus Antonius, in *Collationibus Patrum* *, ostendit, dicens quod *privationem omnium facultatum ita sectantes ut ex ipsis nec unius quidem diei victum sibimet, unumve denarium superesse paterentur,* et alia huiusmodi facientes, *ita vidimus repente deceptos ut arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare.* Et ut Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *, si hoc verbum Domini, *Nolite solliciti esse in crastinum,* ita intelligatur ut nihil in crastinum reponatur, *non poterunt ista servare qui se per multos dies a conspectu hominum separatos includunt, viventes in magna intentione orationum.* Et postea subdit: *An forte, quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores?* Et postea * subdit: *Si enim urgeantur ex Evangelio ut nihil reponant in crastinum, respondent: Cur ergo ipse Dominus loculos habuit, ubi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante, fame imminente, frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiae sanctorum necessaria procurarunt?*

Quod ergo dicitur, *Nolite solliciti esse in crastinum,* secundum Hieronymum *, sic exponitur: *Sufficit nobis praesentis temporis cogitatio: futura, quae incerta sunt, Deo relinquamus.* – Secundum Chrysostomum *, sic: *Sufficit labor quem pateris propter necessaria: noli de superfluis laborare.* – Secundum Augustinum *, sic: *Cum aliquid boni operamur, non temporalia, quae significantur per crastinum, sed aeterna cogitemus.*

* *Collat.* II, cap. II.
* Cap. XXIII.
* Cap. XXIV.
* *Comment. in Matth.* lib. I.
* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XVI. - Inter Opp. Chrysost.
* *De Serm. Dom. in Mont.* lib. II, cap. XVII.

AD TERTIUM DICENDUM quod verbum Hieronymi habet locum ubi sunt superabundantes divitiae quae habentur quasi propriae: vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt et lasciviunt. Non autem habet locum in divitiis moderatis communiter conservatis ad solam sustentationem vitae, qua singuli indigent: eadem enim est ratio quod singuli utantur his quae pertinent ad necessaria vitae, et quod communiter conserventur.

AD QUARTUM DICENDUM quod Isaac possessiones renuebat recipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas divitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Unde Gregorius ibidem subdit: *Sic metuebat paupertatem suae securitatis perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire.* Non autem legitur quod renuerit recipere aliqua necessaria ad vitae sustentationem communiter conservanda [1].

AD QUINTUM DICENDUM quod Philosophus, in I *Polit.* *, dicit panem et vinum et alia huiusmodi esse divitias naturales, pecunias vero divitias artificiales. Et inde est quod quidam philosophi nolebant uti pecunia, sed aliis rebus, quasi secundum naturam viventes. Et ideo Hieronymus, ibidem, per sententiam Domini, qui similiter utrumque interdicit, ostendit quod in idem redit habere pecuniam, et alias res necessarias vitae. – Et tamen, licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his qui ad praedicandum mittebantur, ordinaverit: non tamen ea in communi conservari prohibuit.

Qualiter tamen illa verba Domini sint intelligenda, supra * ostensum est.

* Cap. III, n. 10 sqq. - S. Th. lect. VII.
* Qu. CLXXXV, art. 6, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. CVIII, art. 2, ad 3.

1) *conservanda.* – *conservandam* PABEFHILpKsC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis, adverte in titulo ly *perfectionem religionis.* Est enim triplex perfectio: scilicet hominis absolute, quae sine omni statu perfectionis habetur a viris perfectis non religiosis nec praelatis; est et perfectio status religiosi, de qua est sermo; est et perfectio status episcopalis, de qua sermo habitus est *. Nunc igitur de perfectione media, quae perfectio religionis appellatur, est quaestio an minor sit habere aliquid in communi. Et quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, et ordinatur ad perfectionem hominis absolute, quae in caritate consistit; ideo in littera ex mentis humanae dispositione vel impeditione ad spiritualia et speciales fines religionum, declaratur intentum.

* Qu. CLXXXIV, art. 5, 7; qu. CLXXXV.

II. In eodem articulo septimo eiusdem quaestionis centesimaeoctogesimaeoctavae, dubium occurrit circa conclusionem de modo paupertatis religionum ordinatarum ad contemplandum et contemplata praedicandum. Dicitur enim in littera quod modus paupertatis talium est, *si modica quae sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata, conservantur.* Habet enim conclusio haec difficultatem propter duo. *Primo,* quia iste modus vivendi habet plus sollicitudinis quam vivere ex moderatis possessionibus. Quoniam experientia testatur quod, si vivitur ex possessionibus, sollicitudo incumbit valde paucis, et reliqui vacant studio et saluti animarum: si autem vivitur ex procuratione, hoc est ex mendicitate, oportet multos religiosos, tempore messis et vindemiae, emittere ad quaestum, ultra quotidianos quaestus. Ita quod *magistra rerum experientia* testatur minorem incumbere sollicitudinem viventibus ex moderatis possessionibus, quam ex eleemosynis procuratis.

Secundo, quia iste modus vivendi de facto est adeo extensus ad tot quaestores utriusque sexus, ut impossibile sit amplius vivere ex mendicitate, nisi cum maxima servitute deviante a studio litterarum. Quae multiplicatio non erat tempore praeterito.

III. Ad primum horum dicitur quod ratio maioris sollicitudinis in vivendo ex mendica procuratione et conservatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi: sed soli idonei ad officium praedicandi et

confessiones audiendi, et ministri eorum necessarii. Melius enim esset paucissimos habere in conventu ad officium divinum et missas celebrandum, quam in tot ministris vices magnarum ecclesiarum subripere in missis et divinis officiis, non sine vilitate divini cultus quoad ministros et populum, dum tot sunt missae quot auditores spectati, et huiusmodi: et culpa extenditur dum hoc laudatur.

Secunda est nimius sumptus. Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulo ante, centum forte sufficiebat. Nunc, si deesset pictantia conventui, error magnus esset: olim sat erat quandoque habere illam. Immo legitur beatum Dominicum procuratorem conventus Bononiensis arguisse quod destrueret ei fratres, quia saepe dabat eis pictantiam *: et tamen, quantum ex illa lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada pictantiam procurator ille. Olim vestes veteres et lacerae, resarcitae tamen, in usu erant: modo consumitur aerarium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosis quae a mendicantibus fiunt. Et, breviter, expensae modernae tantum distant ab antiquis ut non sit mirum si multa opus sit sollicitudine.

* Bernard. Guid. *Dicta test. super inquisit. facta de Vita*, etc., *B. Dominici*, testim. Fr. Radulphi. - Echard. *Script. Ord. Praedic.*, tom. I.

Tertia est vitae imperfectio: quia religiosi defecimus in vitae perfectione. Quo fit ut et praelatis sollicitudo sit consolatos fratres conservandi in victu, etc.; et saeculares, non videntes perfectionem quae in talibus exigitur, non dant largiter; et Deus, principalis distributor, iustissime subtrahit eleemosynas male meritis de sua professione. Et tamen Auctor doctrinam suam de religiosorum paupertate fundat supra praesumpta perfectione profitentium paupertatem voluntariam: ut patet in III *Contra Gent.* *, in multis capitulis de hac materia. Unde et hic dicit quod *modica necessaria ad vitae*, etc. Quia natura paucis contenta est: sed non delectabilis appetitus *; sed non infelix horror abiectarum vestium; sed non dispositio illorum qui pauperes esse volunt et nihil sibi deesse. Dicendum est igitur quod, si religiosi isti perfectioni vitae operam darent efficacem, contenti solis necessariis ad vitam, parva immineret eis sollicitudo procurandi victum.

* Cap. CXXXIII sqq.

* Aristot. *Polit.* lib. I, cap. III, n. 19. - S. Th. lect. VIII.

Et per hoc solvitur etiam secunda obiectio. Nam desistere a perfectionis studio ob negligentiam et usum non necessariorum, ratio est quare Deus non aperit eis manum saecularium. Cuius evidentissimum signum est quod ubicumque vir aliquis perfectae vitae nominatur et creditur, ultro omnia offeruntur a fidelibus.

IV. Circa loculos Domini dubium occurrit: An sit opus perfectionis, vel imperfectionis, habere loculos, et huiusmodi. Et est ratio dubii quia Augustinus, in libro *de Opere Monach.* *, et super illud, *Producens faenum iumentis* **, dicit: *Dominus noster Iesus Christus, more suae misericordiae infirmioribus compatiens, cum ei possent angeli ministrare, loculos habere dignatus est.* – Et Nicolaus IV *, in Decretali, *Exiit qui seminat*, in Sexto, *de Verb. signif.*, dixit quod *infirmorum personam Christus suscepit in loculis.* Et rursus *: *Egit namque Christus et docuit perfectionis opera: egit etiam et infirma, sicut interdum in fuga patet, et loculis. Sed utrumque perfecte perfectus existens: ut perfectis et imperfectis se viam salutis ostenderet, qui utrosque salvare venerat.* Ubi manifeste insinuatur quod habere loculos imperfectorum est.

* Cap. V.
** *Enarrat.* in Psalm. CIII, vers. 14, *Serm.* III.
* Tertius.
* Ibid.

In oppositum est auctoritas litterae huius, et rationis in ea allatae: quae potest sic extendi. Habere loculos nihil minuit de personali perfectione: alioquin Abraham, cui dictum est, *Esto perfectus* *, et Christus et Apostoli non fuissent perfecti personaliter. Nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis: alioquin tot sancti episcopi non fuissent perfecti, ut Ambrosius, Augustinus, Gregorius. Nihil etiam minuit de perfectione religionis: alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus, etc., non fuissent perfecti religiosi. Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

* *Gen.* cap. XVII, vers. 1.

V. Ad hoc dicitur quod procul dubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitae, aut status religiosi vel episcopalis: propter rationes quas Auctor affert et hic et in III *Contra Gent.* * diffuse; et exempla Christi et Apostolorum; et observantiam tot perfectorum sanctorum episcoporum et religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitae Christianae.

* Cap. CXXXV.

Pro intelligentia autem verborum quae in oppositum possunt induci, scito quod aliquod opus esse *infirmitatis* vel *infirmorum* vel *infirmum*, seu *imperfectionis* vel *imperfectorum* vel *imperfectum*, contingit dupliciter. Primo, loquendo de infirmitate et imperfectione moris privative, seu contrarie. Et sic blasphemum est dicere Dominum opera infirma egisse: quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate morali quam debet habere.

Alio modo, negative: et hoc dupliciter, vel in genere moris, vel in genere naturae. Si intelligatur in genere naturae negatio perfectionis, sensus est quod actus aliquis est infirmus vel imperfectus quia ipse ex una, et actus contrarius ex altera parte, sic se habent quod actus ipse vel defectum aliquem naturae sonat quem non sonat alter; vel excellentiam aliquam sonat alter quam non sonat ipse. Verbi gratia, occidere hominem, solitarie sumptum, est actus malum sonans; conservare autem hominem est actus contrarius sonans solitarie bonum; ac per hoc, potest dici quod occidere hominem est malum, et conservare hominem est bonum. Et sic est in genere naturae. Nam in genere morum, utrumque potest esse bonum et malum. Similiter in proposito vivere sine loculis excellentiae magnae est: immo divinitatis, ut si Christo angeli continue ministrassent; sicut et Paulum Eremitam corvus pascebat *. Et per oppositum, vivere cum loculis infirmitatis est humanae necessitatis. Illud perfectionis supra hominem: hoc imperfectionis humanae. Et sic procul dubio Augustini verba intelligenda sunt: ut patet ex eo quod contra loculos non humanam perfectionem, sed divinam distinguit potestatem, dicendo, *cui angeli administrabant* *. Et hunc sensum ipsemet Augustinus exponit *, ut habetur in Decretis, XII, qu. 1, cap. *Exemplum: Exemplum Domini accipite conversantis in terra. Quare loculos habuit cui angeli ministrabant, nisi quia Ecclesia loculos habitura erat?*

* Hieron. *Vit. S. Pauli Primi Eremit.*, n. 10.
* Cf. loc. cit. infra.
* *In Ioan. Evang.*, tract. L.

Si vero in genere moris intelligatur negatio perfectionis, dupliciter intelligi potest. Primo, simpliciter. Et tunc sensus est quod opus aliquod, secundum suum genus, est imperfectum vel infirmum in genere moris, quia non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere moris. Et in hoc sensu omne opus morale habens aliud opus morale secundum suum genus perfectius se, est imperfectum et infirmum negative: quia non habet perfectionem inventam in actu secundum suam rationem perfectiori. Et sic verissimum est quod Dominus in carne mortali *utraque opera egit et docuit*, scilicet *perfecta et imperfecta*, hoc est, maiora et minora. Minus est enim servare castitatem quam *animam suam ponere pro amicis suis* *: et utrumque egit et docuit Christus *. Et similiter minus est instruere mulierem quam praedicare populo: utrumque egit Christus *. Et sic de aliis.

* Ioan. cap. XV, vers. 13.
* Matth. cap. XIX, vers. 12; Ioan. cap. X, vers. 15.
* Matth. cap. IV, vers. 17; Ioan. cap. IV, vers. 7 sqq.

Secundo, de actibus solitarie sumptis. Et tunc est sensus quod duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectionis qui solitarie sumptus sonat virtutem: quam non sonat alter actus contrarius, et ideo dicitur imperfectionis. Verbi gratia, si proponantur hi duo actus contrarii, scilicet bibere vinum et abstinere a vino, dicetur procul dubio quod bibere vinum est imperfectionis, et abstinere a vino est perfectionis, quia abstinere a vino sonat prima facie virtutem: cum tamen, secundum veritatem, neuter virtutis actus sit, et uterque possit bene et male fieri. Et hoc modo Salvator noster *egit et docuit perfectionis et imperfectionis opera.* Hoc enim modo, fugere sonat imperfectionem: et firmiter permanere sonat virtutem. Et similiter vivere sine loculis sonat virtutem: et habere loculos, imperfectionem.

Et per haec patet quod dici potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus *sobrii sunt et casti.* Et revera primus sensus in aliqua sui parte ad litteram convenit illi Decretali, iuxta verba Augustini. Secundus autem et tertius intenti videntur ad litteram ibidem in ista materia: quoniam utriusque capax est littera illa. Et haec, quantum ad expositionem illius Decretalis applicantur, non nisi quando Apostolica licebit Auctoritate, applicata intelligantur.

VI. In responsione ad primum, perspice litterae perfectam responsionem. Primo namque ostendit quod non, quanto pauperior, tanto perfectior religio: quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundo, vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest quod paupertas maior auget perfectionem religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter, vel secundum quid: et dicit quod, etiam si concederetur quod quanto pauperior religio tanto perfectior, ly *perfectior* denotaret perfectionem secundum quid, hoc est, esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis; et non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolute. Quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiae vel obedientiae vel caritatis. Quae enim secundum meliora excedit, est simpliciter melior, ut patet.

VII. In responsione ad tertium, iuncta simul corpori articuli, perspice quam vituperabiliter tantas divitias multi religiosi divites in communi consumant in sumptuosis fabricis; et copiosi reditus, qui monasteriis monachorum et huiusmodi sunt dati, non ad impedimentum praestandum contemplativae vitae (quam, ut Auctor in littera dicit, magnarum divitiarum sollicitudo impedit), sed ut vel hospitalitati vacent, aut patres pauperum sint, divertuntur in superfluas expensas; ita ut impleatur verbum Hieronymi *, quod *suspirat eos Ecclesia divites*. Sat eis esse deberet quod, habentes necessaria, ut pauperes Christi tam in victu quam in habitationibus, reliqua pauperibus erogarent: ut gauderet Ecclesia eorum divitiis. Non est enim rationabile tot ad ecclesiastica collegia donatas divitias esse, nisi quia bene utebantur illis, et non ad delicias aut pompam, ut hodie a multis fieri videtur, *arbitrantibus obsequium se praestare Deo* * in huiusmodi sumptibus.

* Cf. arg. 3.

* Ioan. cap. XVI, vers. 2.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM PERFECTIOR SIT RELIGIO IN SOCIETATE VIVENTIUM QUAM AGENTIUM SOLITARIAM VITAM

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod perfectior sit religio in societate viventium quam agentium solitariam vitam. Dicitur enim *Eccle.* IV *: *Melius est duos esse* [α] *quam unum: habent enim emolumentum societatis suae.* Ergo videtur perfectior esse religio in societate viventium.

* Vers. 9.

2. PRAETEREA, Matth. XVIII * dicitur: *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.* Sed nihil potest esse melius quam Christi societas. Ergo videtur quod vivere in congregatione sit melius quam ducere solitariam vitam.

* Vers. 20.

3. PRAETEREA, inter alia religionis vota, votum obedientiae excellentius est: et humilitas est maxime Deo accepta. Sed obedientia et humilitas magis observatur [β] in communi conversatione quam in solitudine. Dicit enim Hieronymus, in Epistola *ad Rusticum Monachum* *: *In solitudine cito subrepit superbia: dormit quando voluerit, facit quod voluerit.* E contrario autem ipse docet eum qui in societate vivit, dicens *: *Non facias quod vis: comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, servias fratribus, praepositum monasterii timeas ut Deum, diligas ut parentem.* Ergo videtur quod religio viventium in societate sit perfectior ea quae solitariam vitam agit.

* Epist. CXXV, al. IV, n. 9.

* Ibid., n. 15.

4. PRAETEREA, Dominus dicit, Luc. XI *: *Nemo accendit lucernam et in abscondito ponit, neque sub modio.* Sed illi qui solitariam vitam agunt, videntur esse in abscondito positi, nihil utilitatis hominibus afferentes. Ergo videtur quod eorum religio non sit perfectior.

* Vers. 33.

5. PRAETEREA, id quod est contra naturam hominis, non [γ] videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed *homo naturaliter est animal sociale:* ut Philosophus dicit, in I *Polit.* * Ergo videtur quod agere solitariam vitam non sit perfectius quam agere vitam socialem.

* Cap. I, n. 9 sqq. - S. Th. lect. I.

SED CONTRA EST quod Augustinus, in libro *de Operibus Monach.* *, illos *sanctiores* esse dicit qui, *a conspectu hominum separati, nulli ad se praebent accessum, viventes in magna intentione orationum.*

* Cap. XXIII.

RESPONDEO DICENDUM quod solitudo, sicut et paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum: unde in *Collationibus Patrum* *, dicit Abbas Moyses quod *pro puritate cordis solitudo sectanda est*, sicut et ieiunia et alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi: secundum illud Osee II *: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor eius.* Unde non congruit religionibus quae sunt ordinatae ad opera vitae activae, sive corporalia sive spiritualia: nisi forte ad tempus, exemplo Christi, qui, ut dicitur Luc. VI *, *exiit in montem* [δ] *orare et erat pernoctans in oratione Dei.* Competit autem religionibus quae sunt ad contemplationem ordinatae.

* *Collat.* I, cap. VII.

* Vers. 14.

* Vers. 12.

Considerandum tamen est quod id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est *cui nihil deest:* quod pertinet ad rationem perfecti *. Et ideo solitudo competit contemplanti qui iam ad perfectum pervenit. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, ex solo divino munere: sicut patet de Ioanne Baptista, qui fuit *repletus Spiritu Sancto adhuc ex utero matris suae;* unde et cum adhuc puer esset, *erat in desertis,* ut dicitur Luc. I *. – Alio modo, per exercitium virtuosi actus: secundum illud *Heb.* V *: *Perfectorum est solidus cibus: eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.* Ad exercitium autem huiusmodi iuvatur homo ex aliorum socie-

* Aristot. *Physic.* lib. III, cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XI.

* Vers. 15, 80.

* Vers. 14.

α) *esse.* – *simul* addunt Pa.
β) *observatur.* – *observantur* PADEHIa. – *communi* om. Pa; pro *solitudine, sollicitudine* BFKpH.
γ) *contra naturam hominis, non.* – *secundum naturam hominis* Pa.
δ) *montem.* – *solus* addunt Pa.

tate, dupliciter. Uno modo, quantum ad intellectum, ut instruatur in his quae sunt contemplanda: unde Hieronymus dicit, *ad Rusticum Monachum* *: *Mihi placet ut habeas sacrum contubernium, nec ipse te doceas.* Secundo, quantum ad affectum, ut scilicet noxiae affectiones hominis reprimantur exemplo et correctione aliorum: quia, ut dicit Gregorius, XXX *Moral.* *, super illud, *Cui dedi in solitudine domum* *: *Quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis?* Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis: solitudo autem competit iam perfectis. Unde Hieronymus dicit, *ad Rusticum Monachum* *: *Solitariam vitam comprehendimus minime, quam semper laudabimus* [ε]: *sed de ludo monasteriorum huiusmodi volumus egredi milites quos rudimenta non terreant, qui specimen conversationis suae multo tempore dederint.*

* Epist. CXXV, al. IV, n. 9.
* Cap. XXIII, al. XII, in vet. XVI.
* *Iob* cap. XXXIX, vers. 6.
* Loc. prox. cit.

Sicut igitur id quod iam perfectum est, praeeminet ei quod ad perfectionem exercetur; ita vita solitariorum, si debite assumatur, praeeminet vitae sociali. Si autem absque praecedenti exercitio talis vita assumatur, est periculosissima: nisi per divinam gratiam suppleatur quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio * et Benedicto **.

* *Vita B. Antonii Abb.*, auctore s. Athanas., cap. III.
** *Vita S. P. Benedicti*, al. *Dialog.* s. Greg. Magni lib. II, cap. I.

Ad primum ergo dicendum quod Salomon ostendit melius esse quod sint duo simul quam unus, propter auxilium quod unus habet ab alio, vel ad *sublevandum* vel ad *fovendum* vel ad spiritualiter *calefaciendum* *. Quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

* Loc. cit. in arg., vers. 10, 11.

Ad secundum dicendum quod, sicut dicitur I [ζ] Ioan. IV *, *qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi invicem per dilectionem proximi sociantur, ita *habitat in corde* * eius qui divinae contemplationi insistit per dilectionem Dei.

* Vers. 16.
* *Ephes.* cap. III, vers. 17.

Ad tertium dicendum quod actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, *Spiritu Dei* sufficienter *aguntur* *, ut non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in praeparatione animi.

* *Ad Rom.* cap. VIII, vers. 14.

Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in XIX *de Civ. Dei* *, *a studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium.* Quod autem aliquis *super candelabrum ponatur* *, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. *Quae sarcina si non imponatur*, ut Augustinus ibidem subdit, *contemplandae veritati vacandum est*, ad quam plurimum [η] valet solitudo.

* Cap. XIX.
* Cf. loc. cit. in arg.

Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum utiles sunt generi humano. Unde Augustinus dicit, in libro *de Moribus Ecclesiae* *, de his loquens: *Pane solo, qui eis per certa intervalla temporum affertur, et aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhaeserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plus quam oporteret deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, et vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur.*

* Cap. XXXI.

Ad quintum dicendum quod homo potest solitarius vivere dupliciter. Uno modo, quasi societatem humanam non ferens propter animi saevitiam: et hoc est bestiale. Alio modo, per hoc quod totaliter divinis rebus inhaeret: et hoc est supra hominem. Et ideo Philosophus dicit, in I *Polit.* *, quod *ille qui aliis non communicat, est bestia aut deus*, idest divinus vir.

* Cap. I, n. 12. – S. Th. lect. I.

ε) *semper laudabimus.* – *saepe laudavimus* Pa; pro *ludo*, *nido* PCa; pro *egredi*, *egressi* ABCEFIKL, *egressu* D; pro *rudimenta*, *eremi rudimenta dura* Pa; pro *specimen*, *speciem* codices; pro *dederint*, *didiscerint* BKL, *dediscerint* E, *didiscerit* I, *didicerint* FsC, *didicerunt*, PDHpC et *a*, vel *didicerant* pC, *didicuerunt* A.

ζ) *I.* – Om. *a* et codices exc. sC.

η) *plurimum.* – *secundum Philosophum* AFHpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis, hoc solum dicendum est, ut tentatis ad vitam solitariam bene explanetur primo doctrina haec. Et examinent se, si propter animi passionem solitudinem quaerunt: aut propter perfectionem vitae iam assecutam, ita ut sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, contenti pane et aqua, etc. *Perfectorum*, inquit Apostolus *, *solidus est cibus: eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum*, practice et affectuose, *bonum et malum.* – *Quis est hic? et laudabimus eum* *.

* Cf. corp. art.
* *Eccli.* cap. XXXI, vers. 9.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMANONA

DE INGRESSU RELIGIONIS

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CLXXXVI, Introd.

DEINDE considerandum est de ingressu religionis *.

Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo: utrum illi qui non sunt exercitati in observantia praeceptorum, debeant religionem ingredi.

Secundo: utrum liceat aliquos voto obligare ad religionis ingressum.

Tertio: utrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere.

Quarto: utrum illi qui vovent religionem intrare, teneantur ibi perpetuo remanere.

Quinto: utrum pueri sint recipiendi in religione.

Sexto: utrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi a religionis ingressu.

Septimo: utrum presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire.

Octavo: utrum de una religione possit aliquis transire ad aliam.

Nono: utrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

Decimo: utrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis et amicis ad religionis ingressum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM NON DEBEANT RELIGIONEM INGREDI NISI QUI SUNT IN PRAECEPTIS EXERCITATI

Quodl. IV, qu. XII, art. 1; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. 11 sqq.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non debeant religionem ingredi nisi qui sunt in praeceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se praecepta *a iuventute servasse* *. Sed a Christo sumpsit initium omnis religio. Ergo videtur quod non sunt ad religionem admittendi nisi qui sunt in praeceptis exercitati.

* Matth. cap. XIX, vers. 20, 21.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Nemo repente fit summus: sed in bona conversatione a minimis quis inchoat, ut ad magna perveniat.* Sed *magna* sunt consilia, quae pertinent ad perfectionem vitae: *minora* autem sunt praecepta, quae pertinent ad communem iustitiam. Ergo videtur quod non debent aliqui, ad observantiam consiliorum, religionem intrare, nisi prius fuerint in praeceptis exercitati.

* Homil. XV; al. lib. II, homil. III.

3. PRAETEREA, sicut sacri ordines habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita et status religionis. Sed sicut Gregorius scribit Siagrio [α] Episcopo *, et habetur in Decretis, dist. XLVIII **: *Ordinate ad ordines accedendum est: nam casum appetit qui ad summi loci fastigia, postpositis gradibus, per abrupta quaerit ascensum. Scimus* * *enim quod aedificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt, nisi a novitatis suae humore siccentur: ne, si ante pondera quam solidentur accipiant, cunctam simul fabricam deponant.* Ergo videtur quod non debent aliqui ad religionem transire nisi in praeceptis exercitati.

* *Epistolar.* lib. IX, ep. CVI; al. lib. VII, ep. CXII. ** Can. *Sicut neophytus.*
* Ibid. lib. V, ep. LIII, al. lib. IV, ep. L, *ad Virgilium Episc.*

4. PRAETEREA, super illud Psalmi *, *Sicut ablactatus super matre sua,* dicit Glossa *: *In utero matris Ecclesiae primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur; deinde in lucem edimur, dum per baptismum regeneramur; deinde quasi manibus Ecclesiae portamur et lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur et lacte spiritualis doctrinae nutrimur, proficiendo donec, iam grandiusculi, a lacte matris accedamus ad mensam patris; idest, a simplici doctrina, ubi praedicatur Verbum caro factum* [β], *accedamus ad Verbum Patris in principio apud Deum.* Et postea subdit quod *nuper baptizati in Sabbato Sancto, quasi manibus Ecclesiae gestantur et lacte nutriuntur usque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia indicuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur: postea, Spiritu Paraclito confirmati, quasi ablactati, incipiunt ieiunare et alia difficilia servare. Multi vero hunc ordinem pervertunt, ut haeretici et schismatici, se ante tempus a lacte separantes: unde exstinguuntur.* Sed hunc ordinem pervertere videntur illi qui religionem intrant, vel alios ad intrandum inducunt, antequam sint in faciliori observantia praeceptorum exercitati. Ergo videtur quod sint haeretici vel schismatici.

* Ps. CXXX, vers. 2, al. 4.
* Ord et Lomb.

5. PRAETEREA, a prioribus ad posteriora est transeundum. Sed praecepta sunt priora consiliis, quia sunt communiora, utpote *a quibus non convertitur consequentia essendi* [γ] *: quicumque enim servat consilia, servat praecepta, sed non con-

* Aristot. *Categor.* cap. IX, n. 3.

α) *Siagrio.* – *si agere* H, *stagno* I, *Anglorum* Pa.
β) *factum.* – *est* addunt PDHpBsK et *a.*
γ) *consequentia essendi.* – *existendi consequentia* Pa.

vertitur. Congruus autem ordo est ut a prioribus ad posteriora transeatur. Ergo non debet aliquis transire ad observantiam consiliorum in religione, nisi prius sit exercitatus in praeceptis.

Sed contra est quod Dominus Matthaeum publicanum, qui in observantia praeceptorum exercitatus non erat, advocavit ad consiliorum observantiam: dicitur enim Luc. v *, quod, *relictis omnibus, secutus est eum.* Ergo non est necessarium quod ante aliquis exerceatur in observantia praeceptorum quam transeat ad perfectionem consiliorum.

* Vers. 28.

Respondeo dicendum quod, sicut ex supra * dictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendum perfectionem caritatis: quod quidem fit inquantum per religionis observantias auferuntur impedimenta perfectae caritatis. Haec autem sunt quae implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quod affectus hominis implicatur ad terrena, non solum impeditur perfectio caritatis, sed interdum etiam ipsa caritas perditur, dum per inordinatam conversionem ad bona temporalia homo avertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Unde patet quod religionis observantiae, sicut tollunt impedimenta perfectae caritatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi: sicut patet quod per ieiunium et vigilias et obedientiam, et alia huiusmodi, retrahitur homo a peccatis gulae et luxuriae, et a quibuscumque aliis peccatis. Et ideo ingredi religionem non solum expedit his qui sunt exercitati in praeceptis, ut ad maiorem perfectionem perveniant: sed etiam his qui non sunt exercitati, ut facilius peccata vitent et perfectionem assequantur.

* Qu. clxxxvi, art. 1, ad 4; art. 2, 7; qu. clxxxviii, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod Hieronymus dicit, *super Matth.* *: *Mentitus est adolescens* dicens, « Haec omnia servavi a iuventute mea ». *Si enim quod positum est in mandatis, « Diliges proximum tuum sicut teipsum », opere complesset, quomodo postea, audiens, « Vade et vende omnia quae habes et da pauperibus », tristis recessit?*

* *Comment.* lib. III, cap. xix, vers. 20.

Sed intelligendum est eum mentitum esse quantum ad perfectam observantiam huius praecepti. Unde Origenes, *super Matth.* *, dicit quod *scriptum est in Evangelio secundum Hebraeos, quod cum Dominus dixisset ei, « Vade et vende omnia quae habes », coepit dives scalpere caput suum. Et dixit ad eum Dominus: « Quomodo dicis, Feci legem et Prophetas? Est* [δ] *in lege, Diliges proximum tuum sicut teipsum: et ecce, multi fratres tui, filii Abrahae, amicti sunt stercore, morientes prae* [ε] *fame; et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos ». Itaque Dominus, redarguens eum, dicit: « Si vis perfectus esse », etc. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, « Diliges proximum tuum sicut teipsum », et esse divitem: et maxime, tantas possessiones habere.* – Quod est intelligendum de perfecta impletione huius praecepti. Imperfecte autem et communi modo verum est eum observasse praecepta. Perfectio enim principaliter in observantia praeceptorum caritatis consistit, ut supra * habitum est.

* Tract. VIII, in hunc loc.

* Qu. clxxxiv art. 3.

Ut ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum utilem esse et innocentibus et peccatoribus, non solum vocavit adolescentem innocentem, sed etiam Matthaeum peccatorem *. Et tamen Matthaeus secutus est vocantem, non autem adolescens *: quia facilius convertuntur ad religionem peccatores quam illi qui de sua innocentia praesumunt, quibus dicit Dominus, Matth. xxi *: *Publicani et meretrices praecedunt vos in regnum Dei.*

* Matth. cap. ix vers. 9. - Cf. arg *Sed contra*.

* Ibid., cap. xix vers. 22.

* Vers. 31.

Ad secundum dicendum quod summum et infimum tripliciter accipi potest [ζ]. Uno modo, in eodem statu et in eodem homine. Et sic manifestum est quod *nemo repente fit summus:* quia unusquisque recte vivens toto tempore vitae suae proficit, ut ad summum perveniat. – Alio modo, per comparationem ad diversos status. Et sic non oportet ut quicumque vult ad superiorem statum pervenire, a minori incipiat: sicut non oportet ut qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. – Tertio modo, quantum ad diversas personas. Et sic manifestum est quod unus statim incipit, non solum ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis quam sit summum ad quod alius pervenit per totam vitam suam. Unde Gregorius dicit, in II *Dialog.* *: *Omnes cognoscant, Benedictus puer conversationis gratiam* [η] *a quanta perfectione coepisset.*

* Cap. 1.

Ad tertium dicendum quod, sicut supra * dictum est, sacri ordines praeexigunt sanctitatem: sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam *. Unde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis: sed pondus religionis desiccat parietes, idest homines, ab humore vitiorum.

* Qu. clxxxiv art. 6, 8.

* Cf. corp. art.

Ad quartum dicendum quod, sicut manifeste ex verbis illius glossae apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinae, prout transeundum est a facilioribus ad difficiliora. Unde quod dicit haereticos et schismaticos hunc ordinem pervertere, manifestum est ex sequentibus ad ordinem doctrinae pertinere. Sequitur enim *: *Hic vero se servasse,* scilicet praedictum ordinem, *dicit, constringens se maledicto, sic, quasi: « Non modo in aliis fui humilis, sed etiam in scientia. Quia humiliter sentiebam: prius nutritus lacte, quod est Verbum caro factum* [θ], *ut sic crescerem ad panem angelorum, idest ad Verbum quod est in principio apud Deum ».*

* Cf. Gloss. Lomb.

Exemplum autem quod in medio interponitur, quod noviter baptizatis non indicitur ieiunium usque ad Pentecosten, ostendit quod non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum Sanctum interius ad hoc instigentur ut difficilia propria voluntate assumant. Unde et

---

δ) *Est.* – *cum scriptum sit* Pa.
ε) *prae.* – *pro* BEFHLpACK, om. PsC et *a.*
ζ) *potest.* – *possunt* Pa.
η) *Benedictus... quanta.* – *a quanta Benedictus puer conversationis gratia et* P.
θ) *factum.* – *est* addunt PCDpH et *a.*

post Pentecosten, post receptionem Spiritus Sancti, ieiunium celebrat Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Ambrosius dicit, *super Luc.* *, *non arcetur aetatibus, non finitur morte, non excluditur alvo.* Et Gregorius dicit, in Homilia Pentecostes *: *Implet citharaedum puerum, et psalmistam facit: implet puerum abstinentem, et iudicem senum facit.* Et postea subdit: *Nulla ad discendum mora agitur: omne* [ι] *quod voluerit, mox ut tetigerit mentem, docet.* Et sicut dicitur *Eccle.* VIII *, *non est in hominis ditione prohibere Spiritum.* Et Apostolus, I *ad Thess.* V *, monet: *Spiritum nolite extinguere.* Et *Act.* VII *, contra quosdam dicitur: *Vos semper Spiritui Sancto restitistis* [κ].

* Comment. lib. [I], cap. I, vers. [5]. — * Homil. XXX in Evang. — * Vers. 8. — * Vers 19. — * Vers. 51.

AD QUINTUM DICENDUM quod praeceptorum quaedam sunt principalia, quae sunt fines et [λ] praeceptorum et consiliorum: scilicet praecepta caritatis. Ad quae consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis servari non possint, sed ut per consilia perfectius observentur. Alia vero sunt praecepta secundaria, quae ordinantur ad praecepta caritatis ut sine quibus caritatis praecepta observari non possunt omnino.

Sic igitur perfecta observantia praeceptorum caritatis praecedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quae sunt ad finem. – Observantia vero praeceptorum caritatis secundum communem modum, et similiter alia praecepta, comparantur ad consilia sicut commune ad proprium: quia observantia praeceptorum potest esse sine consiliis, sed non convertitur. Sic ergo observantia praeceptorum communiter sumpta, praecedit naturae ordine consilia: non tamen oportet quod tempore, quia non est aliquid prius in genere quam sit in aliqua specierum. – Observantia vero praeceptorum sine consiliis ordinatur ad observantiam praeceptorum cum consiliis sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem est naturaliter prius imperfecto: *natura* enim, ut Boetius dicit *, *a perfectis sumit initium.* Nec tamen oportet quod prius observentur praecepta sine consiliis, et postea cum consiliis: sicut non oportet quod aliquis prius sit asinus quam sit homo, vel quod prius sit coniugatus quam sit virgo. Et similiter non oportet quod aliquis prius servet praecepta in saeculo quam transeat ad religionem: praesertim quia conversatio saecularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

* De Consol. Philosoph. lib. III, pros. x.

ι) *omne.* – *in omne* PD*a*.
κ) *restitistis.* – *resistitis* A.
λ) *fines et.* – *quasi fines et* ed. *a*, *quasi fines* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis ultimae, collige quatuor intervenire in declaratione quae fit in littera: scilicet occasiones peccandi, impedimenta perfectae caritatis, caritas, et perfectio caritatis. Quae distribuenda ita sunt ut caritati opponantur occasiones peccandi, et perfectioni caritatis impedimenta perfectae caritatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectum hominis ad terrena, et perspice: quia affectus hominis ad terrena utriusque mali est pater, scilicet et occasionum peccandi et impedimentorum perfectae caritatis, merito religionis status, qui affectum hominis a terrenis tollit, contra utrumque malum apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra praecepta, secundum contra consilia; ideo religionis status medicina optima est et ad observandum praecepta et consilia, et non solum ad servanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

II. In eodem primo articulo, in responsione ad quintum, collige et nota quatuor comparationes in illa fieri. *Prima* est praeceptorum caritatis ad praecepta alia et consilia. Et consistit in hoc quod praecepta caritatis se habent ad utraque ut finis ad ea quae sunt ad finem: licet diversimode. Nam ad consilia se habent ut finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamen habetur per illa. Potest enim diligi Deus cum proximo, sine observantia castitatis, paupertatis, etc.: perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis et paupertatis observantiam.

Secunda comparatio, quae ponitur ibi, *Sic ergo perfecta observantia*, est inter observantiam perfectam praeceptorum caritatis et consilia. Et attenditur secundum duo: scilicet secundum ordinem naturae; et secundum ordinem temporis. Et dicitur quod secundum ordinem intentionis (qui est ordo naturae), perfecta observatio praeceptorum caritatis praecedit: quoniam ex eo quod intendit quis perfecte diligere Deum, eligit votum castitatis et paupertatis; quia finis prior est ordine intentionis eo quod est ad finem. – Secundum ordinem vero temporis, dicitur quod interdum consilia praecedunt observantiam perfectam praeceptorum caritatis. Et dixit, *interdum*, non, *semper:* quia potest esse quod etiam prius tempore quis perfecte diligat Deum quam consilia exequatur; ut patet in Abraham, qui perfecte dilexit * sine consiliorum observatione. Et idem videtur in Ioanne Baptista * et Antonio ** ac Benedicto *** contigisse: quoniam a perfecta observantia praeceptorum caritatis, consilia susceperunt eremi, etc.

* Gen. cap. XVII, vers. 1. — * Luc. cap. I, vers. 15, 80. — ** Vita S. Anton. Abb., auct. s. Athanas., cap. I, II, III. — *** Vita S. P. Bened., al. Dialog. s. Gregor. Magn. lib. II, prolog. et cap. I.

Tertia comparatio, ibi, *Observantia vero praeceptorum caritatis secundum communem modum*, est inter observantiam communi modo preceptorum caritatis et aliorum praeceptorum, ex una; et consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primo, in hoc quod se habent ut commune et proprium, seu quasi superius et inferius, ita quod observantia communi modo utrorumque praeceptorum est ut commune, observatio consiliorum ut proprium: quia illa potest esse sine ista, sed non e contra. – Secundo, in hoc quod illa est prior ista ordine naturae. Et patet, quia prius est *a quo non convertitur consequentia* *. – Tertio in ordine temporis. Et dicitur quod non oportet quod illa sit etiam prior tempore: sicut non oportet quod animal sit prius tempore quacumque sua specie; potest enim esse simul tempore cum quacumque sua specie, nec potest inveniri extra omnem suam speciem. Unde licet observantia praeceptorum sit prior natura, utpote tanquam generis natura; non oportet tamen quod sit prior tempore ista sua specie, scilicet observatione praeceptorum cum consiliis: quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quam sit in aliqua specierum suarum, quoniam genus non est praeter species suas. Potest ergo et prius tempore; et potest, non prius, sed simul tempore esse observantia praeceptorum cum consiliis: prius quidem, si prius praecepta sine consiliis servarentur; non prius autem, si simul utraque servantur. Non oportet ergo quod sit prius tempore huiusmodi praeceptorum observantia.

* Cf. arg. 5.

Quarta comparatio, ibi, *Observantia vero praeceptorum sine consiliis*, est inter observantiam praeceptorum sine consiliis, et observantiam eorundem cum consiliis. Et attenditur secundum tria. Primo, in hoc quod ambo sunt species unius generis, scilicet observantiae praecepto-

rum, abstrahendo ab hoc vel illo modo: sed prima est ut species imperfecta, secunda ut species perfecta; puta sicut irrationale et rationale respectu animalis. – Secundo, quoad ordinem naturae. Et dicitur quod secunda est prius natura: quia perfectum est prius natura imperfecto. – Tertio, quoad ordinem temporis. Et dicitur quod non est necessario inter illa ordo temporis, sed potest quaelibet earum esse, altera non praeexistente. Non enim oportet prius esse in statu coniugii quam in statu virginali. Ibi praeceptum est sine consilio: hic consilium etiam servatur. Et per haec respondet directe argumento concludenti quod oportet prius aliquem esse bonum saecularem, ad hoc quod sit religiosus.

III. Cum his tamen omnibus, cave ne subito ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine adstricti enormibus vitiis, quales sunt lenones, latrones et huiusmodi. Quoniam etsi scriptum sit quod *publicani et meretrices praecedent vos in regno caelorum* *, scriptum est etiam: *Videte quomodo caute ambuletis* *. Non est tutum tales criminosos repente in societatem innocentum, quandoque iuvenum, introducere. Timendum est ne doceant alios mala, ne corrumpant alios, etc.

* Cf. resp. ad 1

* *Ad Ephes.* cap. v, vers. 15.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEBEANT ALIQUI VOTO OBLIGARI AD RELIGIONIS INGRESSUM

Supra, qu. LXXXVIII, art. 9; *Quodl.* III, qu. v, art. 1; IV, qu. XII, art. 1; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. XI, XII, XIII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis voto religioni [α] adstringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis, secundum regulam beati Benedicti *, et secundum statutum Innocentii IV *: qui [β] etiam prohibuit, ante annum probationis completum, eos per professionem religioni adstringi. Ergo videtur quod multo minus adhuc in saeculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

* Cap. LVIII.

* *Bullar. Ord. Praed.*, Innocen. IV diplom. LXXIV, an. 1244, die 17 Iunii. – Cf. cap. *Non solum, de Regular. et transeunt. ad Relig.*, in Sexto.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, in *Registro*, et habetur in Decretis, dist. XLV *, quod Iudaei, *non vi, sed libera voluntate ut convertantur suadendi sunt.* Sed implere id quod vovetur, necessitatis est *. Ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

* Can. *De Iudaeis.*

* Cf. Gloss. Lomb. in Ps. LXXV, vers. 12.

3. PRAETEREA, nullus debet alteri praebere occasionem ruinae: unde *Exod.* XXI * dicitur: *Si quis aperuerit cisternam, cecideritque bos vel asinus in eam* [γ], *dominus cisternae reddet pretium iumentorum.* Sed ex hoc quod aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem et in diversa peccata. Ergo videtur quod non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

* Vers. 33, 34.

SED CONTRA EST quod in Psalmo * dicitur: *Vovete, et reddite Domino Deo vestro:* ubi dicit Glossa * quod *quaedam sunt vota propria singulorum, ut castitas, virginitas et huiusmodi: ad haec ergo vovenda nos invitat.* Sed Scriptura sacra [δ] non invitat nisi ad id quod est melius. Ergo melius est quod aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.

* Ps. LXXV, vers. 12.

* Lomb. ex Aug. – Cf. Gloss. Ord. Aug.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de voto ageretur, unum et idem opus ex voto factum est laudabilius quam si sine voto fiat. Tum quia vovere est actus religionis, quae habet quandam excellentiam inter virtutes. Tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum: et sicut peccatum est gravius ex hoc quod procedit ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc quod procedit ex voluntate confirmata in bonum per votum. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum est secundum se laudabile.

* Qu. LXXXVIII, art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod duplex est religionis votum. Unum solemne, quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem: quod vocatur professio. Et tale votum debet praecedere annus probationis, ut probat obiectio. – Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus, sed solum obligatus ad religionis ingressum. Et ante tale votum non oportet praecedere probationis annum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod auctoritas illa Gregorii intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quae ex obligatione voti requiritur, non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine: quia scilicet, post votum, non potest aliquis finem salutis consequi nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda: quinimmo, ut Augustinus dicit, *ad Armentarium et Paulinam* *, *felix est necessitas quae ad meliora transmittit.*

* Epist. CXXVII, al. XLV.

AD TERTIUM DICENDUM quod vovere religionis ingressum est quaedam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo, quantum est de se, non dat homini occasionem ruinae, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor gravius ruat, hoc non derogat bonitati voti: sicut nec derogat bonitati baptismi quod aliqui post baptismum gravius peccant.

α) *religioni.* – *religionis* PEL.
β) *qui.* – *quae* BEFKLpA.
γ) *eam.* – *ea* ABCEFIKL.
δ) *nos... sacra.* – *nos invitat Scriptura. Sed sacra Scriptura* C, *invitat nos sacra Scriptura quae* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem ultimae quaestionis, hoc solum scribendum occurrit, quod licet vovere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quod facilis sit persona ad vovendum talem ingressum. Quoniam, etsi omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum et promissionem, praecipue tale votum cum matura et discussa animi libertate agendum est: multo magis quam vovere dare magnam pecuniae summam, aut facere maximam peregrinationem; quanto maius est ingredi religionem quam quodcumque aliud, cum in hoc cetera vota

commutari possint. Quocirca, quamvis laudabile sit inducere, ut infra * dicitur, aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vovendum religionis ingressum: quia quod ex inductione alterius fit votum, non omnino sponte fit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem *magistra rerum experientia* quod minus laete tota vita agitur, cum recolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem acceptasse. Et quanto magis, vitam *in carne praeter carnem* agere *, in paupertate, etc.!

* Art. 9.

*Pseudo-Hieron. Epist. *de Assumptione B. M. V, ad Paulam et Eustoch.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ILLE QUI OBLIGATUS EST VOTO AD RELIGIONIS INGRESSUM, TENEATUR INTRARE

Supra, qu. LXXXVIII, art. 3, ad 2; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. 4, qu^a I, ad 6; *Quodl.* III, qu. V, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare. Dicitur enim in Decretis, XVII, qu. II *: *Consaldus presbyter, quondam infirmitatis passione pressus, monachum se fieri promisit, non tamen monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium ecclesiae in manu advocati refutavit: ac postquam convaluit, monachum se negavit fieri.* Et postea subdit: *Iudicamus ut praefatus presbyter beneficium et altaria recipiat et quiete retineat.* Hoc autem non esset, si teneretur religionem intrare. Ergo videtur quod non teneatur aliquis implere votum quo se ad religionis ingressum obligavit.

* Can. *Cosaldus.*

2. PRAETEREA, nullus tenetur facere id quod non est in sua potestate. Sed quod aliquis religionem ingrediatur, non est in potestate ipsius, sed requiritur ad hoc assensus eorum ad quos debet transire. Ergo videtur quod non teneatur aliquis implere votum quo se ad religionis ingressum obligavit.

3. PRAETEREA, per votum minus utile non potest derogari voto magis utili. Sed per impletionem voti religionis impediri posset [α] impletio voti Crucis in subsidium Terrae Sanctae: quod videtur esse utilius, quia per hoc votum consequitur homo remissionem peccatorum *. Ergo videtur quod votum quo quis se obligavit ad religionis ingressum, non sit ex necessitate implendum.

* Vide Baron. *Annal.* ad an. 1095, Concion. Synodal. Urbani II in Concil. Claramont.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccle.* V *: *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim Deo infidelis et stulta promissio.* Et super illud Psalmi *, *Vovete et reddite Domino Deo vestro,* dicit Glossa *: *Vovere voluntati consulitur: sed post voti promissionem, redditio necessario exigitur.*

* Vers. 3. — * Ps. LXXV, vers. 12. — * Lomb.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de voto ageretur, votum est promissio Deo facta de his quae ad Deum pertinent. Ut autem Gregorius [β] dicit, in Epistola *ad Bonifacium* *, *si inter homines solent bonae fidei contractus nulla ratione dissolvi, quanto magis ista pollicitatio quam cum Deo pepigit, solvi sine vindicta non poterit!* Et ideo ad implendum id quod homo vovit, ex necessitate tenetur, dummodo sit aliquid quod ad Deum pertineat. Manifestum est autem quod ingressus religionis maxime ad Deum pertinet: quia per hoc homo totaliter se mancipat divinis obsequiis, ut ex supra * dictis patet. Unde relinquitur quod ille qui se obligat ad religionis ingressum, teneatur religionem ingredi, secundum quod se voto obligare intendit: ita scilicet quod, si intendit se absolute obligare, tenetur quam citius poterit ingredi, legitimo impedimento cessante; si autem ad certum tempus, vel sub certa conditione, tenetur religionem ingredi tempore adveniente, vel conditione existente.

* Qu. LXXXVIII, art. 1. — * Innoc. I, Epist. ad Victricio Episc. Rotomag., cap. XIV - Cf. can. *Viduas*, caus. XXVII, qu. 1. — * Qu. CLXXXVI, art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille presbyter non fecerat votum solemne, sed simplex. Unde non erat monachus effectus, ut cogi deberet de iure in monasterio remanere et ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiae esset sibi consulendum quod, omnibus dimissis, religionem intraret. Unde Extra, *de Voto et Voti redempt.*, cap. *Per tuas*, consulitur episcopo Gratianopolitano [γ], qui post votum religionis episcopatum assumpserat, voto non impleto, ut, *si suam sanare desideraret conscientiam, regimen ecclesiae resignaret, et redderet Altissimo vota sua.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de voto ageretur, ille qui se voto obligavit ad certae religionis ingressum, tenetur facere quantum in se est ut in illa religione recipiatur. Et si quidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in una religione, tenetur ire ad aliam. Si vero intendit se obligare specialiter ad unam solum, non tenetur nisi secundum modum suae obligationis.

* Qu. LXXXVIII, art. 3, ad 2.

AD TERTIUM DICENDUM quod votum religionis, cum sit perpetuum, est maius quam votum peregrinationis Terrae Sanctae, quod est temporale. Et sicut Alexander III dicit, et habetur Extra, *de Voto et Voti redempt.* *, *reus fracti voti aliquatenus non habetur qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantiam commutare.*

* Cap. *Scripturae.*

Rationabiliter autem dici potest quod etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest statim satisfacere de peccatis suis, secundum illud Dan. IV *, *Peccata tua eleemosynis redime;* multo magis in satisfactionem pro omnibus peccatis sufficit quod

* Vers. 24.

α) *posset.* – *possit* BFLpK, *potest* ACEsK.
β) *Gregorius.* – *Augustinus* PCH; *bonae fidei* post *homines* ponit P.
γ) *Gratianopolitano.* – *Garopolitano* P.

aliquis se totaliter divinis obsequiis mancipet per religionis ingressum, quae excedit omne genus satisfactionis, etiam publicae poenitentiae, ut habetur in Decretis, XXXIII caus., qu. II, cap. *Admonere;* sicut etiam holocaustum excedit sacrificium, ut Gregorius dicit, *super Ezech.* * Unde in *Vitis Patrum* * legitur quod eandem gratiam consequuntur religionem ingredientes quam consequuntur baptizati.

* Homil. XX; al. lib. II, homil. VIII.
* Lib. VI, libell. I, n. 9.

Si tamen non absolverentur per hoc ab omni reatu poenae, nihilominus ingressus religionis utilior est quam peregrinatio Terrae Sanctae quantum ad promotionem in bonum: quae praeponderat absolutioni a poena.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem ultimae quaestionis, in responsione ad primum, dubium occurrit *. Tum quia votum non minus ligat quam iuramentum. Ac per hoc, sicut potest cogi quis ad servandum iuramentum, ita potest cogi ad servandum votum: ut etiam patet in cap. *Ex parte,* Extra, *de Censibus.*

* Cf. num. IV.

Tum quia ex eo quod iste presbyter vovendo resignavit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare *vitam* suam: iuxta cap. *Beneficium, de Regularibus,* in Sexto, ubi dicitur quod potest alteri conferri beneficium novitii, *si constet quod voluerit absolute vitam mutare.*

Tum quia minus consonam pastorali officio responsionem dedisse videtur Pontifex ille, scilicet Alexander II, XVII[a], qu. II, cap. *Consaldus.*

II. In eadem responsione ad primum, dubium occurrit * de vinculo episcopi habentis votum religionis: quia male videtur Papa consulere illi episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum episcopi esse maius quam simplex votum quod prius fecerat ad religionem: cum sit adeo obligatorium ut non liceat ad religionem transire *; et sit episcopus sponsus ecclesiae, ita quod est spirituale matrimonium contractum inter ipsum et ecclesiam *.

* Cf. num. V.
* Cap. *Nisi cum pridem, de Renunt.*
* Cap. *Inter corporalia, de Translat. Episc.*

Et confirmatur. Quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si profitetur de facto laxiorem, non tenetur ad arctiorem: ut patet in cap. *Qui post, de Regularibus,* in Sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statum imperfectiorem, si de facto profitetur statum perfectiorem, non teneri debet ad imperfectiorem. Sed, ut patet ex supra * dictis, status religionis est imperfectior statu episcopali. Si igitur professus est de facto quis episcopalem statum, non tenetur ad implendum votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

* Qu. CLXXXIV, art. 6; qu. CLXXXV, art. 8.

III. In eadem responsione ad primum, dubium occurrit *, quia Auctor votum episcopi aequiparat voto presbyteri, ex illo arguendo ad istud. Et tamen in dicto cap. *Per litteras* *, dicitur expresse quod episcopus voverat solemniter ut fieret monachus: et de presbytero non dicitur quod voverit aut promiserit Deo, sed quod promiserit absolute; votum autem non est quaelibet promissio, sed promissio facta Deo, ut patet ex supra * dictis.

* Cf. num. VI.
* *Per tuas nobis litt.*
* Qu. LXXXVIII, art. I.

IV. Ad primum dubium * dicitur quod littera non dicit presbyterum illum ligatum voto simplici non posse de iure cogi ad religionis ingressum, ut obiectio interpretatur: sed dicit quod non debeat de iure cogi, ut monachus, ad remanendum in monasterio. Ubi duo puncta tanguntur. Primum, quod non debet cogi ut monachus. Quod constat esse verum. Et hoc expresse intendit etiam Papa in illa responsione: ut patet in ratione ibi subiuncta, scilicet quia non erat monachus. – Secundum, quod non debet cogi ad remanendum in monasterio. Quoniam, ut infra * patebit, adstrictus voto simplici non tenetur remanere in monasterio, sed potest, infra probationis annum, exire. – Cum utroque autem horum stat quod potuisset de iure cogi ad ingressum religionis, ut experiretur novitius illam: quia ad hoc obligatus erat ex voto simplici.

* Num. I.
* Art. 4.

Ad secundam obiectionem dicitur quod iste presbyter non assumpserat habitum monachalem, etiam ut novitius. Et propterea in ipso non habet locum theorica illa de volente vitam mutare: quoniam praesupponit hominem talem esse novitium, ut patet Extra, *de Regularibus,* cap. *Consulti* et *Statuimus.*

Ad tertiam obiectionem dicitur quod potuisset Alexander II subiungere illud quod Auctor subdidit, quod Innocentius III consuluit episcopo Gratianopolitano, in capitulo *Per tuas.* Et fuisset melior responsio. Illa tamen quae data est, non fuit minus bona, hoc est, mala: quia nihil iniustitiae continet, ut patet ex supradicta declaratione. Quamvis fuerit minus bona: hoc est, non tam bona quam fuisset si subiunctum fuisset quid Deo deberet presbyter ille.

V. Ad secundum dubium *, propter eius difficultatem, ut opinionum varietas circa hoc ostendit, ut habes in dicto cap. *Per tuas* a Panormitano; sciendum est quod ratio difficultatis in hac quaestione consistit in discernendo an ille episcopus esset, sine illa Decretali, obligatus ad relinquendum ecclesiam et profitendum religionem promissam: an propter istam Decretalem statutum fuerit ius novum, ut teneatur in foro conscientiae relinquere ecclesiam et *reddere Altissimo vota sua.* Nam si dicatur quod ille poterat et tenebatur in foro conscientiae adire religionem, insurgunt allatae difficultates de maioritate vinculi et matrimonio spirituali. Si vero non tenebatur, sed ex hoc iure novo tenentur modo episcopi, non debebat Papa consulere sub tali conditione *Si vis salvare animam tuam:* cum ille ante conditum hoc ius inciderit in casum hunc.

* Num. II.

Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis solvenda haec quaestio. Ad cuius evidentiam, scito quod vinculum voti simplicis habet vim promissionis: et spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum vero matrimonii consummati habet vim alienatae possessionis: et spectat ad iustitiam, ita quod oppositum rapina esset alienae rei. Vinculum autem matrimonii spiritualis inter episcopum et ecclesiam medium quodammodo est inter ista: et spectat ad fidelitatem quam homo debet ecclesiae. Habet enim vim alienatae possessionis, inquantum homo se dedit ecclesiae ad superintendendum, et alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest episcopus transire ad religionem: et consequenter non potest vovere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiae, hoc est Summi Pontificis, qui solus plenarie curam habet Ecclesiae, dissolubile dico non solum quoad cohabitationem, sed quoad vinculum; ideo minus est quam vinculum matrimonii carnaliter consummati, quod sola morte quoad vinculum dissolvitur. Et propterea potest episcopus, de Apostolico consensu, ecclesiam deserere et religionem ingredi.

Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius et quodammodo minus est voto religionis simplici: – nam minus est quoad hoc, quia illud ad fidelitatem quam homo Deo debet, istud ad iustitiam inter hominem et ecclesiam spectat: maius vero est, quia illud solam habet promissionem suae personae, istud vero alienationem habet suae personae: – ideo, absolute loquendo, utriusque ratio in huiusmodi voto et vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed poenitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedendi, debebat consulere Sedem Apostolicam: ut fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, ut de facto accidit sibi (et propter ipsum, ceteris in simili casu); debebat implere vota sua et religionem adire. Est igitur novo istius Decretalis iure, consulendo, statutum ut episcopus qui iam fecerat publicum

votum religionis, absque alia licentia, si vult animam suam salvare, religionem ingrediatur, ecclesiam deserendo. Ita quod, sine hoc novo iure, non poterat sine licentia Apostolicae Sedis episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere, ideo petenti Papa annuens consulit quod, si vult salvare se, religionem adeat. Ex hoc enim ipso quod Papa non retinet ipsum, incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo, praesupposito Sedis Apostolicae in hoc casu consensu, qui per istam Decretalem promulgatus est, necessitas in foro conscientiae adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

Ad obiectiones ergo in oppositum, pro quanto concernunt maioritatem vinculi, iam dictum est. Pro quanto vero concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro utroque tamen, scito quod maioritas vinculi non absolvit a voti simplicis vinculo simpliciter, sed solum durante illo maiori vinculo: ut patet de habente votum simplex religionis et tamen contrahente et consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonii vinculum a voto: sed, durante matrimonio, non tenetur illud implere; coniuge autem defuncta, tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absolvit simpliciter a voto minoris boni: ut patet de eo qui vovit ingredi religionem laxiorem et profitetur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implendo voto: et ex perfectioris religionis statu totaliter absolvitur a priori voto, utpote melius consummato, etc. Hoc tamen habet locum ubi status secundum perfectum et imperfectum ita distinguuntur quod in maiori clauditur minus: sicut se habent diversae religiones, quae omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu, etc. Sed ubi status perfectionis genere distinguuntur, ita quod in maiori non claudatur minus, locum non habet absolutio haec. Et quia sic se habent status religiosus et status episcopalis, quoniam ille est status perfectionis propriae, iste alienae, formaliter loquendo, ut ipsum *episcopi* nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat, sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopali, quia in hoc maiori non clauditur tale minus *. – Et per haec patet solutio omnium obiectorum.

* Cf. qu. CLXXXV, art. 5, Comment. num. XII.

VI. Ad dubium tertium * dicitur quod, proprie loquendo, votum solemne est solum illud quod *impedit matrimonium contrahendum et dirimit contractum:* et sic distinguitur contra votum simplex *. Et quia non solemnizatur votum nisi per professionem approbatae religionis vel sacrum ordinem, ut patet in cap. *Quod votum,* in Sexto, *de Voto:* ideo constat quod votum episcopi Gebennensis * non fuit solemne, sed simplex. Quia, ut in littera illa dicitur, vovit ut fieret monachus: vovit ergo futurum, non praesentem monachatum. Et rursus, si fuisset solemne votum religionis, iam fuisset religiosus: et non fuisset sibi dicendum ut dimitteret ecclesiam, sed ut servaret religionem, sicut episcopi religiosi tenentur servare. Quod autem in illa littera dicitur quod *solemniter* vovit, large usus est Pontifex ibi solemnitatis nomine: quia cum quadam solemnitate caeremoniali voverat.

* Num. III.

* Cf. cap. *Quod votum, de Voto* etc., in Sexto.

* Cap. *Per tuas, de Voto et Voti Redempt.*

Presbyter quoque ille qui promisisse dicitur se futurum monachum, non nisi Deo intelligitur promisisse, cui communiter huiusmodi promissiones solent fieri. Et ideo votum simplex dicitur habuisse, etc.

VII. In responsione ad secundum eiusdem articuli tertii, dubium occurrit: Ad quid tenetur adstrictus voto ingrediendi religionem, si nullam invenit volentem eum recipere?

Ad hoc dicitur quod Innocentius IV *, in cap. *Porrectum,* Extra, *de Regular. et transeunt. ad Relig.,* dixit quod tenetur fieri religiosus in manibus episcopi, et manere religiosus in domo sua. Et ratio huius est, quia sic implet votum suum quantum potest.

* *Comment.* in quinque libros *Decretal.*

Et licet hoc tutius videatur, non tamen adstringendus ad hoc, etiam in foro conscientiae, videtur. Quia ita se habet adstrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet adstrictus ad unam tantum ad illam unam. Sed adstrictus ad unam tantum, non tenetur sub episcopo illam profiteri, si religio illa non vult eum. Ergo adstrictus ad quamcumque, si ab omni refutatur, non tenetur sub episcopo religionem aliquam profiteri. – Minor patet. – Et maior probatur. Quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptaturae: sicut explicite clauditur in voto huius tantum religionis assensus illius, ita quod intendit vovens quod, si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter, si omnes renuunt, non vult ad aliud teneri: praecipue cum vovens intendat religionem assumere ut religiosus, et non in domo mansurus propria. Et procul dubio, si hoc occurrisset, nullus vovisset nisi cum exceptione hac: quoniam, ut dictum est, intendunt vitam et conversationem mutare, et non solum profiteri, etc. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet a religionis voto: ac per hoc, liber est ut antea, etc.

VIII. In responsione ad tertium eiusdem tertii articuli, dubium occurrit: An quis propria auctoritate possit votum peregrinationis Terrae Sanctae commutare in votum religionis; vel requiratur superioris arbitrium. Et est ratio dubii quia Innocentius *, quem Panormitanus sequitur, in allegato in littera capitulo, dicit se credere quod non requiritur superioris auctoritas, tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet haec quaestio.

* Quartus.

Ad hoc dicitur quod, secundum Auctoris doctrinam, nullum dubium est in hac quaestione *. Quoniam potest quilibet quodlibet suum votum in votum religionis propria auctoritate commutare. Ita quod non peccat si ingressurus religionem habens multa vota, votum religionis loco omnium emittat, et sic, omissis votis aliis, religionem ingreditur, professurus post annum illam: ita quod commutatio in professione, quod proprie est votum religionis, consummari intelligatur. Et ratio est quia professio, sine ulla commutatione, exstinguit omnia praecedentia vota. Ergo, a fortiori, cum ex intentione quis in illam commutat sua vota, etc.

* Cf. qu. LXXXVIII, art. 12, ad 1; IV *Sent.*, dist. XXXVIII qu. 1, art. 4, qu^a 4; dist. XXXIX, qu. 1, art. 4.

Et hoc manifeste sonant verba Decretalis dicentis: *Qui temporale obsequium in perpetuam religionis observantiam noscitur commutare.* Ex eo enim quod commutare active attribuit illi qui fecit votum, manifestatur quod propria auctoritate hoc facere potest. – Et confirmatur. Quoniam alioquin nihil dixisset illa Decretalis. Nam constat, si temporale obsequium in aliud temporale auctoritate superioris commutetur: non est reus fracti voti sic exequens. Ut ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri quod docet quod omne suum votum temporale in religionis professionem potest quis commutare licite, etc.

IX. In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit: An faciens professionem religionis in peccato mortali, consequatur post, quando *ad cor redierit* * contritus, plenariam remissionem. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod non. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterem, quo medio suum postmodum consequatur effectum. – Tum quia gratia Dei promissa in professione, nullibi constat quod danda sit extra professionem, etc.

* Isaiae cap. XLVI, vers. 8.

In oppositum autem est quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice, habetur gratia. – Praeterea, gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter divinis obsequiis. Sed hoc facit religiosus cum contritus est post professionem: tunc enim, coram Deo, in veritate profitetur. Ergo tunc datur ei plena remissio.

X. Ad hoc dicitur quod, cum professio sit totaliter opus hominis, ita quod non est ibi distinctum ab opere operante opus operatum quod sit opus Dei; quoniam esse religiosum, quod est effectus religionis, est tunc opus humanum mortuum, sicut ipsa professio mortua est; consequens est quod, in peccato mortali facta, est opus mortuum totaliter; ac per hoc, nunquam sortietur postmodum suum effectum. Et propterea qui divinae gratiae deest in actu professionis suae, privatur beneficio divinae largitatis quod creditur profitentibus dari. Unde consequentis contritionis tempore, solum id assequitur quod per praesentis contritionis, propositi ac sacramenti gratiam obtinere continget.

Et confirmatur hoc ex beati Antonii visione illa in qua daemones, impedire ipsius conscensum in caelum conantes, obiecerunt peccata in saeculari vita commissa, et confutati sunt a sanctis angelis dicentibus: *Non debetis illa obiicere quae Christi iam sunt pietate deleta: sed si qua scitis ex quo factus est monachus, illa proferte* *. Unde patet quod incipit liber novus de actibus religiosorum ex tempore professionis, quando scilicet fit et factus est religiosus: et non expectatur tempus futurae postmodum contritionis, ad plene cassandum praeteritorum librum et inchoandum quasi futurae innocentiae librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus religiosi, *stylo ferreo* *, etc.

* *Vita B. Antonii Abb.*, auct. s. Athanas., cap XXXVII.

* *Iob* cap. XIX, vers. 24.

Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod tunc, remoto obice, sequitur effectus prioris causae, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu: ut baptismus in charactere, et generans grave in forma illi data. Quando autem causa prior nec in se nec in suo mansit effectu, remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito: quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

Ad secundam vero dicitur quod falsum est quod, quando conteritur primo post professionem, tunc profiteatur coram Deo: quoniam coram Deo est professus. Sed tunc, in gratia Dei, se esse religiosum approbat. Quod non est profiteri.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ILLE QUI VOVET RELIGIONEM INGREDI, TENEATUR PERPETUO IN RELIGIONE PERMANERE

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ille qui vovet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere. Melius est enim religionem non ingredi quam post ingressum exire: secundum illud II Pet. II *: *Melius erat illis veritatem non cognoscere quam post agnitam retroire*. Et Luc. IX * dicitur: *Nemo mittens manum ad aratrum et aspiciens retro, aptus est regno Dei*. Sed ille qui voto se obligavit ad religionis ingressum, tenetur ingredi, ut dictum est *. Ergo etiam tenetur perpetuo remanere.

* Vers. 21.

* Vers. 62.

* Art. praeced.

2. Praeterea, quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur et aliis datur malum exemplum. Sed ex hoc quod aliquis, post religionis ingressum, egreditur et ad saeculum redit, malum exemplum et scandalum aliis generatur, qui retrahuntur ab ingressu et provocantur ad exitum. Ergo videtur quod ille qui ingreditur religionem ut votum impleat quod prius fecit, teneatur ibi perpetuo remanere.

3. Praeterea, votum religionis reputatur votum perpetuum, et ideo temporalibus votis praefertur, ut dictum est *. Hoc autem non esset, si aliquis, voto religionis emisso [α], ingrederetur cum proposito exeundi. Videtur ergo quod ille qui vovet religionis ingressum, teneatur in religione etiam perpetuo remanere.

* Art. 3, ad 3; qu. LXXXVIII, art. 12, ad 1.

Sed contra est, quia votum professionis, propter hoc quod obligat hominem ad hoc quod perpetuo in religione remaneat, praeexigit annum probationis *: qui non praeexigitur ad votum simplex quo aliquis se obligat ad religionis ingressum. Ergo videtur quod ille qui vovet religionem intrare, propter hoc non teneatur ibi perpetuo remanere.

* *Bullar. Ord. Praedic.*, Innocen. IV diplom. LXXIV. an. 1244, die 17 Iunii; cap. *Non solum, de Regular. et transeunt. ad Relig.*, in Sexto.

Respondeo dicendum quod obligatio voti ex voluntate procedit: nam *vovere voluntatis est*, ut Augustinus dicit *. In tantum ergo fertur obligatio voti in quantum se extendit voluntas et intentio voventis. Si igitur vovens intendit se obligare non solum ad ingressum religionis, sed ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere. – Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi, cum libertate remanendi vel non remanendi: manifestum est quod remanere non tenetur. – Si vero in vovendo simpliciter de ingressu religionis cogitavit, absque hoc quod cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi: videtur obligari ad ingressum secundum formam iuris communis, quae est ut ingredientibus detur probationis annus *. Unde non tenetur perpetuo in religione remanere.

* Gloss. Lomb. in Ps. LXXV, vers. 12.

* Cf. arg. *Sed contra*.

Ad primum ergo dicendum quod melius est intrare religionem animo probandi, quam penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuo remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retro ire vel aspicere, nisi quando praetermittit id ad quod se obligavit. Alioquin quicumque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei: quod patet esse falsum.

Ad secundum dicendum quod ille qui religionem ingreditur, si exeat, praesertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum nec dat malum exemplum. Et si alius scandalizatur, erit scandalum passivum ex parte eius, non autem scandalum activum ex parte exeuntis: quia fecit quod licitum erat ei facere, et quod expediebat propter rationabilem causam, puta infirmitatem aut debilitatem aut aliquid huiusmodi.

Ad tertium dicendum quod ille qui intrat ut statim exeat, non videtur satisfacere voto suo: quia ipse in vovendo hoc non intendit. Et ideo tenetur mutare propositum, ut saltem velit experiri an ei expediat in religione remanere. Non autem tenetur ad perpetuo remanendum.

α) *emisso*. – *emissae* ABEFLpK; pro *exeundi*, *existendi* BDEFpACK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem ultimae quaestionis, dubium occurrit *: An sit differentia aliqua inter votum simplex religionis quando quis vovet *ingredi religionem*, et quando quis vovet *fieri* vel *esse religiosus*, ita quod in neutro sit cogitatio de perseverando aut non perseverando. Et est ratio dubii quia votum de ingressu non importat obligationem nisi ad ingressum secundum iuris formam, ut in littera dicitur. Sed votum de hoc quod est fieri aut esse

* Cf. num. IV.

religiosum, plus importat quam ingressum: quoniam esse religiosum importat esse professum, et fieri religiosum importat profiteri, etc.

In oppositum autem est, quia indistincte pro uno et eodem religionis voto in littera computatur, si sufficienter determinatur de voti huius vinculo: ut patet intuenti.

* Cf. num. v.

II. In eodem articulo quarto, dubium secundo occurrit * de conclusione principali: An, scilicet, vovens religionis ingressum possit licite exire. Et ratio dubii est quia non dicitur venisse qui non stetit *: ac per hoc, non dicitur venisse ad religionem qui non stetit in illa, sed exivit ante illius professionem. – In oppositum est littera.

* Cf. Dig. L, xvi, *de Verb. signif.*, 71.

* Cf. num. vi.

III. In eodem articulo quarto, dubium tertio est *: An talis voto simplici obligatus, exiens sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate concessa iure novitiis, satisfecerit voto, etc. Et est ratio dubii quia annus probationis a iure conceditur cum libertate exeundi absque alia causa, ut patet: ac per hoc, obligatus secundum formam iuris potest ex sola libertate licite exire.

In oppositum autem est tum infidelitas. Quia sicut non facit satis promittens ire Romam, si sine rationabili causa accepto itinere desistat; ita non satisfacit qui promisit ire ad religionem, si, arrepto novitiatus itinere ad religionem, sine rationabili causa retrocedit: cum iter non quaeratur nisi ut fideliter arripiatur, et prosequatur, etc. – Tum disparitas. Nam si hoc licitum est, sequitur quod par esset conditio novitii cum voto religionis, et sine voto, ut patet. Disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, et nullo voto adstrictum ad illam.

* Num. i.

IV. Ad primum dubium * dicitur quod votum de ingressu religionis, et votum de *fieri religiosum*, aequivalent: quoniam ingredi religionem et fieri religiosum idem sunt; novitiatus enim nihil aliud est quam motus ad religionem. Verum sicut in generatione naturali invenitur duplex fieri, scilicet fieri in termino generationis, quod est idem quod factum esse, et fieri in via, quod in alteratione praevia consistit et distinguitur a facto esse: ita in religione invenitur duplex fieri religiosum. Unum, quod est idem quod factum esse religiosum: et hoc consistit in professione; nam professione aliquis fit et factus est religiosus; ipsa enim professione constituitur aliquis in esse religioso, et fit primo religiosus. Alterum, quod est via ad religiosum esse, et distinguitur a factum esse: et consistit in novitiatu. Constat autem quod vovens se fieri religiosum in facto esse, vovet perpetuam perseverantiam: ac per hoc, intendit illam, quam vovendo promittit. Vovens autem se fieri ut in via, potest non intendere aut promittere perseverantiam perpetuam absolute. Et ideo, cum in casu posito supponatur neutrum fuisse de cogitatione et intentione voventis, scilicet nec perseverare nec non perseverare, ideo simpliciter dicendum est quod vovet se fieri religiosum ut in via; quod est idem quod ingredi religionem ut novitius, quoniam novitiatus nihil aliud est quam via ad religionem.

De vovente autem quod *erit religiosus,* secus est. Nam, quantum est ex natura voti, tenetur ad hoc quod sit religiosus. Et cum non sit aliquis religiosus nisi professus fuerit religionem, quoniam novitii non sunt nisi secundum quid religiosi, scilicet in via; tenetur ad profitendam religionem. – Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis voventis largo vocabulo intendentis *esse religiosum*, ut scilicet commune est novitiis et professis, aequivalere hoc votum voto de ingressu et de fieri religiosum.

* Num. ii.

V. Ad secundum dubium * dicitur quod verum est non venisse eum qui non stetit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, cum veniat ad religionis probationem, non diceretur venisse si, ingressus, absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionem probandam: quia stat in religionis probatione. Quocirca, sicut sponte ingrediens religionem et in probatione illius se exercens et postmodum exiens, dicitur venisse et stetisse, quia venit ad religionem probandam et in probatione stetit; ita ex voto ingrediens religionem, et, probando illam, tandem exiens, dicitur et venisse et stetisse, eadem ratione. Unde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

VI. Ad tertium dubium * dicitur quod iste tenetur ad ingressum religionis secundum formam iuris. Et ingressus secundum formam iuris, ex natura actus, ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem ut probet eam; alioquin vanus esset ingressus, vanitas autem a more et lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut et cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem si inventae fuerint conditiones illius gratae probanti. Recta namque ratio non admittit ut aliquid probandum detur, et, inventis omnibus probatae rei conditionibus gratis, refutetur: frustra enim esset probatio, si, tam gratis quam non gratis inventis conditionibus, esset paritura eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio: probationis autem finis gratarum vel ingratarum conditionum inventio, ita quod inventionis gratarum finis est acceptio religionis, ingratarum autem, refutatio. Et patet ordo iste ex natura actuum; et ex communi ingredientium religionem intentione. Communiter enim intendunt experiri, et si conditiones religionis invenient gratas totaliter, hoc est et secundum se et in ordine ad suas vires et suum affectum, perseverare profitendo illam: sin autem, redire. Quia igitur inter ingredientem sponte et ingredientem ex voto haec est differentia, quod ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod sponte inchoat bona fide ingrediens sine voto; et ingrediens sine voto debet probare religionem, et, si omnia totaliter grata inveniet, perseverare, alioquin bonae fidei ratio non salvatur: oportet ut ingrediens ex voto teneatur ad probandum, et, si omnia totaliter, ut declaratum est, grata inveniet, tenetur ex vinculo sui primi voti perseverare profitendo religionem. Ita quod non potest ex sola ratione libertatis in iure scriptae retrocedere: sed oporteret aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quod probata religio parit sibi minorem fortitudinem roburque minus animi ad ipsius perseverantiam, et propterea timet ne in processu tepidus inveniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. * Num. iii.

Nec hoc est contra libertatem a iure concessam. Quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod novitius dicat, *Nolo amplius esse vobiscum:* sed in foro conscientiae, quae est secundum rectam rationem, aliqua exigitur ratio alicuius in probata religione conditionis minus gratae, ut probatum est. – Et confirmatur. Quia annus probationis communis est novitio et religioni. Constat autem quod, si post probatum novitium nulla ingrata religioni conditio occurrit, si religio ex sola libertate refutaret novitium, ab omni sapiente reprehenderetur, et non bona fide agere cum novitio diceretur. Pari ergo ratione, novitius malae fidei reus est coram Deo, si ex sola libertate retrocedit: quamvis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit.

Peccat ergo uterque ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus sine voto venialiter tantum peccat. Ingressus autem ex voto peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum, quod non servat.

Et per haec patet responsio ad obiecta.

VII. Et si adhuc obiiciatur ex littera, quia in responsione ad secundum dicitur: *Ille qui religionem ingreditur, si exeat, praesertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum,* etc.: – ex eo enim quod interposuit ly *praesertim,* denotat quod etiam sine rationabili causa exiens non scandalizat, *quia facit quod sibi licet.* – Praeterea in responsione ad tertium dicitur: *Tenetur ut saltem velit experiri an ei expediat in religione remanere: non autem tenetur ad perpetuo remanendum.* Ex hac enim littera habetur quod sufficit habenti tale votum quod velit experiri, quamvis non remaneat.

Sed haec facile monstrantur nihil obstare. Et primum quidem nihil obstat: quia, pro quanto de scandalo loquitur, constat quod de actu exteriori est sermo. Iste autem actus exterior, scilicet probatam religionem refutare, non est ex suo genere malus. Et propterea non est activus scandali. Et est omnino licitus, ut in littera subditur, si ex causa

rationabili fiat. Ly ergo *praesertim* interponitur quoad causalitatem scandali. Ita quod sensus est quod refutare probatam religionem non est actus generativus scandali, et praesertim si fiat ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est activus scandali; et ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat.

Secundum autem non solum non obstat, sed confirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, cum non debeat esse velle fictum, et instet experiendi tempus, tenetur experiri, et non nisi bona fide. Ergo tenetur ad experientiam bonae fidei, ut nos diximus *: et non tenetur ad perpetuo remanendum, nisi per accidens, seu in eventu, hoc est, nisi experientia bonae fidei exigat perpetuam remansionem, puta quia omnia grata totaliter in probando inveniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri et perpetuo remanere qui primo voverat: quamvis absolute non teneatur ad perpetuo remanendum, ut in littera dicitur, quae simpliciter et absolute loquitur, et non in casu talis experientiae, in quo nos locuti sumus.

* Num. praece[dent.]

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PUERI SINT RECIPIENDI IN RELIGIONE

Supra, qu. LXXXVIII, art. 8, ad 2; art. 9; *Quodl.* III, qu. V, art. 1; *Quodl.* IV, qu. XII, art. 1; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, cap. III.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pueri non sint recipiendi in religione. Quia Extra, *de Regularibus et transeunt. ad Relig.* *, dicitur: *Nullus tondeatur, nisi legitima aetate et spontanea voluntate.* Sed pueri non videntur habere legitimam aetatem nec spontaneam voluntatem: quia non habent perfecte usum rationis. Ergo videtur quod non sint in religione recipiendi.

* Cap. *Nullus.*

2. PRAETEREA, status religionis videtur esse status poenitentiae: unde et religio dicitur a *religando* vel *reeligendo* [α], ut Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *. Sed pueris non convenit poenitentia. Ergo videtur quod non debeant religionem intrare.

* Cap. III. - Cf. *de Vera Relig.*, cap. LV.

3. PRAETEREA, sicut aliquis obligatur iuramento, ita et voto. Sed pueri, ante annos quatuordecim, non debent obligari iuramento: ut habetur in Decretis, XXII caus., qu. v, cap. *Pueri*, et cap. *Honestum.* Ergo videtur quod nec etiam sint voto obligandi.

4. PRAETEREA, illicitum videtur esse obligare aliquem tali obligatione quae posset iuste irritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt retrahi a parentibus vel tutoribus: dicitur enim in Decretis, XX caus., qu. II *, quod *puella si ante duodecim aetatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere, si voluerint.* Illicitum est ergo pueros, praesertim ante pubertatis annos, ad religionem recipere vel obligare.

* Can. *Puella.*

SED CONTRA EST quod Dominus, Matth. XIX *, dicit: *Sinite parvulos, et nolite eos prohibere venire ad me.* Quod exponens Origenes, *super Matth.* *, dicit quod *discipuli Iesu, priusquam discant rationem iustitiae, reprehendunt eos qui pueros et infantes offerunt Christo: Dominus autem exhortatur discipulos suos condescendere utilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne, aestimatione sapientiae excellentioris, contemnamus, quasi magni, pusillos Ecclesiae, prohibentes pueros venire ad Iesum.*

* Vers. 14.

* *Comment.* tract. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, duplex est religionis votum. Unum simplex, quod consistit in sola promissione Deo facta, quae ex interiori mentis deliberatione procedit. Et hoc votum habet efficaciam ex iure divino. Quae [β] tamen dupliciter tolli potest. Uno modo, per defectum deliberationis: ut patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, ut habetur Extra, *de Regularibus et transeunt. ad Relig.*, cap. *Sicut tenor.* Et eadem est ratio de pueris qui nondum habent debitum usum rationis, per quem sunt [γ] doli capaces: quem quidem pueri habent, ut frequentius, circa quartumdecimum annum, puellae vero circa duodecimum, qui dicuntur *anni pubertatis* *. In quibusdam tamen anticipatur, et in quibusdam tardatur, secundum diversam dispositionem naturae. – Alio modo impeditur efficacia simplicis voti, si aliquis Deo voveat quod [δ] non est propriae potestatis: puta si servus, etiam usum rationis habens, voveat se religionem intrare, aut etiam ordinetur, ignorante domino; potest enim hoc dominus revocare, ut habetur in Decretis, dist. LIV, cap. *Si servus.* Et quia puer vel puella, infra pubertatis annos, naturaliter sunt in potestate patris quantum ad dispositionem suae vitae, poterit pater votum eorum revocare vel acceptare, si sibi placuerit: ut expresse dicitur de muliere, *Num.* XXX *.

* Art. 2, ad 1.

* Cf. cap. *Pu[beres]*, *de de[s]pons. Impub.*; Dig. XXVIII, [I,] *Qui testam. fa[cere] possunt*, [...]; Cod. V, LX, *Quan[do] curat. vel tu[tor] esse desinant*, [...]

* Vers. 4 sqq.

Sic igitur si puer, ante annos pubertatis, simplex votum emittat, antequam habeat plenum usum rationis, non obligatur ex voto. – Si autem habeat usum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in se est, ex suo voto: tamen potest obligatio removeri per auctoritatem patris, in cuius potestate adhuc existit; quia ordinatio legis, qua unus homo subditur alteri, respicit id quod in pluribus accidit. – Si vero annos pubertatis excedat, non potest revocari auctoritate parentum; si tamen nondum haberet plenum usum rationis, non obligaretur quoad Deum.

Aliud autem est votum solemne, quod facit monachum vel religiosum. Quod quidem subditur ordinationi Ecclesiae, propter solemnitatem quam

α) *religando vel reeligendo.* – *reeligando vel reeligendo* ABK, *reeligendo vel religendo* C, *reeligando vel reeligando* E, *reeligando vel religendo* I, *religando vel a reeligendo* Pa, *religando* D, *reeligando* F, *religendo* H.

β) *Quae.* – *Quod* Pa; pro *tolli*, *fieri* G, *impediri* P.
γ) *sunt.* – *sint* PA.
δ) *quod.* – *qui* PIsC et *a*.

habet annexam. Et quia Ecclesia respicit id quod in pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta, quantumcunque aliquis habeat usum rationis plenum, ut [ε] sit doli capax, non habet suum effectum, ut faciat profitentem esse iam religiosum *.

* Cf. cap. *Significatum est, de Reg. et trans.* etc.; cap. *Is qui,* eod. tit., in Sexto.

Et tamen, licet ante annos pubertatis profiteri non possint, possunt tamen, cum voluntate parentum, in religione recipi ut nutriantur ibidem: sicut de Ioanne Baptista legitur, Luc. I *, quod *puer crescebat, et confortabatur spiritu, et erat in desertis.* Unde, sicut Gregorius dicit, in II *Dialog.* *, beato Benedicto *Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare coeperunt.* Quod est valde expediens: secundum illud *Thren.* III *: *Bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua.* Unde ex communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel artibus in quibus sunt vitam acturi.

* Vers 80. — * Cap. III. — * Vers. 27.

Ad primum ergo dicendum quod legitima aetas ad hoc quod aliquis tondeatur cum voto solemni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest uti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima aetas ad hoc quod aliquis tondeatur in religione nutriendus.

Ad secundum dicendum quod religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, ut supra * habitum est. Et secundum hoc, convenit pueris, qui de facili imbuuntur [ζ]. Ex consequenti autem dicitur esse status poenitentiae, inquantum per observantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, ut supra * dictum est.

* Qu. CLXXXVI, art. 1, ad 4. — * Ibid.

Ad tertium dicendum quod pueri, sicut non coguntur ad iurandum, ut canon dicit, ita non coguntur ad vovendum. Si tamen voto vel iuramento se adstrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quoad Deum, si habeant usum rationis: licet non obligentur quoad Ecclesiam ante quatuordecim annos.

Ad quartum dicendum quod *Num.* XXX non reprehenditur mulier in puellari aetate constituta, si voveat absque consensu parentum: potest tamen revocari a parentibus. Ex quo patet quod non peccat vovendo: sed intelligitur se voto obligare quantum in se est, absque praeiudicio auctoritatis paternae.

ε) *ut.* – *vel* Pa.

ζ) *imbuuntur.* – *induuntur* A, *inducuntur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem ultimae quaestionis, adverte convenientiam et differentiam inter votum simplex et solemne religionis ante annos pubertatis emissum. Conveniunt siquidem in hoc quod utrumque habet hanc conditionem subintellectam, scilicet: *absque praeiudicio patriae potestatis.* Et propterea, quantumcunque *malitia suppleat aetatem* *, potest utrumque a parentibus irritari, ut in littera dicitur.

* Cap. *De illis, de Desponsat. Impub.*

Differunt autem, quia votum solemne oportet quod irritetur statim. Alioquin, si tardatur irritatio in tantum quod iam puer aut puella sit aetatis legitimae, non potest amplius irritari: quia praesumitur ratificatum in aetate legitima, non reclamando, sed perseverando in religione. Ecclesia enim, ad quam spectat iudicium de voto solemni, rationabiliter sic praesumit. Et propterea in textu allegato ex Decretis in littera * dicitur quod *possunt statim parentes revocare.*

* Arg. 4.

Sed votum simplex potest etiam post aetatem legitimam a parentibus revocari, si in aetate legitima non est ratificatum. Quia ex quo natura talis voti habet conditionem illam implicitam; et nunquam post alteratum est votum tale, quamvis mutata sit persona quae vovit: remanet votum in natura et qualitate sua. Et consequenter, cum a principio fuerit sine praeiudicio paternae potestatis, sic semper perseverat, nisi approbetur.

II. Et scito quod aliud est approbare seu ratificare: et aliud est credere esse validum, et propterea habere intentionem adimplendi. Nam approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis, qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autem esse validum, spectat ad intellectum. Intendere autem exequi quia praesupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solum ad executionem voti, quam respicit, ut patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vovit; et postea, in legitima et libera aetate, considerans suum votum, credens illud esse absolute validum, intendit millies illud adimplere: non propterea coram Deo ratificavit aut approbavit.

III. In eodem articulo quinto, de pueris nutriendis in religione, considera caute rationem litterae, et conclude quod in illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus optandum est ut similes fiant illis quorum consortio dantur. Ubi autem personae quarum consortio dantur, reprobae, aut infames, aut deviae a regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri et puellae monasteriis religiosorum seu religiosarum vitae communis, qui vulgo *conventuales* seu *claustrales* appellantur. Quo fit ut reformandi nunquam reformari possint, dum transgressores vitae regularis continue nutriuntur ac augentur. Unde sanciri deberet ut nullus puer, nulla puella possit religioni tradi, nisi ubi vere vivitur regulariter. Sic enim aut exstinguerentur irregulariter viventes: aut reformarentur, *vexatione dante eis intellectum* *.

* Isai. cap. XXVIII, vers. 19.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PROPTER OBSEQUIUM PARENTUM DEBEANT ALIQUI RETRAHI AB INGRESSU RELIGIONIS

Supra, qu. CI, art. 4, ad 4; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 4, qu^a 2, ad 2; *Quodl.* III, qu. VI, art. 2; *Quodl.* X, qu. V, art. 1; *In Matth.*, cap. IV.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet praetermittere id quod est necessitatis, ut fiat id quod est [α] liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate praecepti quod datur de honoratione parentum, *Exod.* XX *: unde et Apostolus dicit, I *ad Tim.* V **: *Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primum domum suam regere, et mutuam vicem reddere parentibus.* Ingredi autem religionem est liberum voluntati. Ergo videtur quod non debeat aliquis praetermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

* Vers. 12. ** Vers. 4.

2. PRAETEREA, maior videtur esse subiectio filii ad parentes quam servi ad dominum: quia filiatio est naturalis; servitus autem ex maledictione peccati, ut patet *Gen.* IX *. Sed servus non potest praetermittere obsequium domini sui ut religionem ingrediatur aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis, dist. LIV, *Si servus.* Ergo multo minus filius potest obsequium patris praetermittere ut ingrediatur religionem.

* Vers. 22 sqq.

3. PRAETEREA, maiori debito obligatur aliquis parentibus quam his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi: dicit enim Gregorius, in *Regist.* *, et habetur in Decretis, dist. LIII **, quod *si hi qui sunt rationibus publicis obligati, quandoque* [β] *monasterium petunt, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius a negotiis publicis fuerint absoluti.* Ergo videtur quod multo minus filii possunt religionem ingredi, praetermisso paterno obsequio.

* Lib. VIII, epist. V, al. XI. ** Can. *Legem.*

SED CONTRA EST quod Matth. IV * dicitur quod Iacobus et Ioannes, *relictis retibus et patre, secuti sunt Dominum. Ex quo,* ut Hilarius dicit *, *docemur, Christum secuturi, et saecularis vitae sollicitudine et paternae domus consuetudine non teneri.*

* Vers. 22. * *Comment. in Matth.*, cap. III.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de pietate ageretur, parentes habent rationem principii, inquantum huiusmodi: et ideo per se eis convenit ut filiorum curam habeant. Et propter hoc, non liceret alicui filios habenti religionem ingredi, omnino praetermissa cura filiorum, idest, non proviso qualiter educari possint [γ]: dicitur enim I *ad Tim.* V *, quod *si quis suorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* Per accidens tamen parentibus convenit ut a filiis adiuventur: inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti.

* Qu. CI, art. 2, ad 2. * Vers. 8.

Et ideo dicendum est quod, parentibus in necessitate existentibus ita quod eis commode aliter quam per obsequium filiorum subveniri non possit, non licet filiis, praetermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si vero non sint in tali necessitate ut filiorum obsequio multum indigeant, possunt, praetermisso parentum obsequio, filii religionem intrare, etiam contra praeceptum parentum: quia post annos pubertatis, quilibet ingenuus libertatem habet quantum ad ea quae pertinent ad dispositionem sui status, praesertim in his quae sunt divini obsequii; et *magis est obtemperandum Patri spirituum, ut vivamus, quam parentibus carnis,* ut Apostolus, *Heb.* XII *, dicit. Unde Dominus, ut legitur Matth. VIII * et Luc. IX **, reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi intuitu paternae sepulturae: *erant enim alii per quos illud opus impleri poterat,* ut Chrysostomus dicit *.

* Vers. 9. * Vers. 21, 22. ** Vers. 59, 60. * Homil. XXVII, al. XXVIII, in *Matth.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod praeceptum de honoratione parentum non solum se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, et ad reverentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione implere possunt praeceptum de honoratione parentum, pro eis orando, et eis reverentiam et auxilium impendendo, secundum quod religiosos decet. Quia etiam illi qui in saeculo vivunt, diversimode parentes honorant, secundum eorum conditionem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, quia servitus est in poenam peccati inducta, ideo per servitutem aliquid adimitur homini quod alias ei competeret, ne scilicet libere de sua persona possit disponere: *servus* enim *id quod est, domini est* *. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc quod subiectus est patri, quin possit de sua persona libere disponere transferendo se ad obsequium Dei: quod maxime pertinet ad hominis bonum.

* Aristot. *Polit.*, lib. I, cap. II, n. 6. - S. Th. lect. II.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licite praetermittere, facultate exstante [δ]. Et ideo si aliquis sit obligatus ut alicui rationem ponat, vel ut certum debitum reddat, non potest hoc licite praetermittere ut religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam et non habeat unde reddat, tenetur facere quod potest: ut scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis, secundum iura civilia *, non obligatur, sed solum res: quia persona liberi hominis *superat omnem aestimationem pecuniae* *. Unde potest licite, exhibitis rebus suis, religionem intrare, nec tenetur in saeculo remanere ut procuret unde debitum reddat. - Filius autem non tenetur ad aliquod speciale debitum patri: nisi forte in casu necessitatis, ut dictum est *.

* Cod. IV, X, *de Oblig. et Action.*, 12. * Cf. Dig. L, XVII, *de div. reg. Iur. ant.*, 106, 176. * In corpore.

α) *est.* – Om. ABFILpC.
β) *si hi... quandoque.* – *hi... quando* Pa.
γ) *possint.* – *possunt* pC, *debeant* D, *possent* ceteri et *a.*
δ) *exstante.* – *exsistente* PHa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, nota duo. Primo, quanta differentia est inter debitum certum, et debitum indeterminatum. Habes enim huiusmodi differentias ex effectu: quod obligatus ad certum debitum, tenetur illud exsolvere antequam disponat de seipso; obligatus autem in communi, non tenetur.

Secundo, quanta differentia est inter leges nostri, et antiqui temporis. Nam apud veteres, pro pecunia persona liberi hominis obligabatur: ut patet IV *Reg.* IV *, ubi mulier vidua conqueritur apud Eliseum quod creditor accepturus erat filios suos in servos pro pecunia sibi debita. Nunc vero iura disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario. * Vers. 1.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM PRESBYTERI CURATI POSSINT LICITE RELIGIONEM INGREDI

Supra, qu. CLXXXIV, art. 6; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XXV.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod presbyteri curati non possunt licite religionem ingredi. Dicit enim Gregorius, in *Pastoral.* *, quod ille qui curam animarum suscipit, *terribiliter admonetur cum dicitur: Fili mi, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum* [α] *tuam.* Et subdit: *Spondere namque pro amico est animam alienam in periculo suae conversationis accipere.* Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem nisi solvat id quod debet, si possit *. Cum ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligavit in periculo [β] animae suae, videtur quod non liceat ei, praetermissa cura animarum, religionem intrare.

* Part. III, cap. IV, admon. 5.

* Cf. art. 6, arg. 3.

2. Praeterea, quod uni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent, remanerent plebes absque cura pastorum: quod esset inconveniens. Ergo videtur quod presbyteri curati non possint licite religionem intrare.

3. Praeterea, inter actus ad quos religiones ordinantur, praecipui sunt illi quibus aliquis contemplata aliis tradit. Huiusmodi autem [γ] actus competunt presbyteris curatis et archidiaconis, quibus ex officio competit praedicare et confessiones audire. Ergo videtur quod non liceat presbytero curato vel archidiacono transire ad religionem.

Sed contra est quod in Decretis, XIX caus., qu. II, cap. *Duae sunt leges,* dicitur: *Si quis clericorum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet et saeculariter vivit, si, afflatus Spiritu Sancto* [δ], *in aliquo monasterio vel regulari canonica salvari se voluerit, etiam episcopo suo contradicente, eat liber, nostra auctoritate.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, obligatio voti perpetui praefertur omni alii obligationi. Obligari autem voto perpetuo et solemni ad vacandum divinis obsequiis, competit proprie episcopis et religiosis *. Presbyteri autem curati et archidiaconi non obligantur voto perpetuo et solemni ad curam animarum retinendam, sicut ad hoc obligantur episcopi. Unde episcopi *praesulatum non possunt deserere quacumque occasione, absque auctoritate Romani Pontificis,* ut habetur Extra, *de Regularibus et transeuntib. ad Relig.*, cap. *Licet.*: archidiaconi autem et presbyteri curati possunt libere abrenuntiare episcopo curam eis commissam, absque speciali licentia Papae, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Unde manifestum est quod archidiaconis et presbyteris curatis licet ad religionem transire.

* Art. 3, ad 3; qu. LXXXVIII, art. 12, ad 1.

* Cf. qu. CLXXXIV, art. 5.

Ad primum ergo dicendum quod presbyteri curati et archidiaconi obligaverunt se ad curam agendam subditorum quandiu retinent archidiaconatum vel parochiam. Non autem obligaverunt se ad hoc quod perpetuo archidiaconatum vel parochiam teneant.

Ad secundum dicendum quod, sicut Hieronymus dicit, *contra Vigilantium* *: *Quamvis a te linguae vipereae morsus saevissimos patiantur,* scilicet religiosi, *quibus argumentaris, et dicis: Si omnes se clauserint et fuerint in solitudine, quis celebrabit ecclesias? Quis saeculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo, si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda: si enim virgines omnes fuerint et nuptiae non erunt* [ε], *interibit genus humanum. Rara est virtus, nec a pluribus appetitur.* Patet ergo quod hic timor stultus est: puta, sicut si aliquis timeret haurire aquam, ne flumen deficeret [ζ].

* Num. 15.

α) *manum.* – *animam* Pa.
β) *periculo.* – *periculum* Pa.
γ) *autem.* – Om. ABFLpC et *a*; *actus* om. D.
δ) *afflatus Spiritu Sancto.* – *afflatu Spiritus Sancti* Pa; pro *canonica, canonia* I, *canonicatu* H.
ε) *erunt.* – *fuerint* PL.
ζ) *deficeret.* – Margo A notat: *Hic deest solutio tertii argumenti.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo, adverte quod quomodo episcopi obligentur voto perpetuo, superius * declaratum est. Quomodo autem solemni, ut hic dicitur, declaratur nunc: quod lato vocabulo dicitur episcoporum votum solemne, et non univoce, sicut votum religionis et sacri ordinis dicitur solemne, ut patet in cap. *Quod votum*, in Sexto, *de Voto et Voti redempt.*; sicut lato vocabulo habet votum episcopus, ut prius * dictum fuit. Cuius signum est quod sola

* Qu. CLXXXIV, art. 5, Comment. num. 1; art. 6, Comment. num. V, VI.

* Qu. CLXXXIV, art. 5, Comment. num. 1.

licentia Papae sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis: et non requiritur dispensatio, cum tam ardua causa, ut requiritur in dissolutione vinculi religiosi. Maius quoque signum est quod in voto solemni religionis supra * dicitur non posse Papam dispensare: et de voto episcopi dicitur * quod Papae licentiae committitur.

* Qu. LXXXVIII, art. 11.
* Qu. CLXXXIV, art. 6; qu. CLXXXV, art. 4.
* Qu. LXXXVIII, art. 12, Comment. n. IX; qu. CLXXXIV, art. 6, Comment. num. VIII.

Quomodo quoque intelligatur quod solus Papa in votis perpetuis dispensat, superius * declaratum est.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte quod timor ne deficiant presbyteri et nuptiae et huiusmodi, stultus dicitur. Et Hieronymi ratio est, quia *rara est virtus*, et rarus est appetitus efficax illius. Auctoris autem alibi * ratio est quia homines, ex naturalibus suorum individuorum conditionibus, diversas habent inclinationes: ita quod non omnes ad idem inclinantur, sed alii ad contemplationem, alii ad agriculturam, alii ad militiam, alii ad nuptias, alii ad caelibatum, etc. Et propterea non est timendum humano generi quod aliqua illius pars deficiat.

* IV *Sent.*, dist. XXVI, qu. I, art. 2, ad 3.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM LICEAT DE UNA RELIGIONE TRANSIRE AD ALIAM

IV *Sent.*, dist. XXVII, qu. I, art. 3, qu^a^ I, ad 3; dist. XXXVIII, qu. I, art. 4, qu^a^ 3, ad 2.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat de una religione transire ad aliam, etiam arctiorem. Dicit enim Apostolus, *Heb.* X *: *Neque deserentes collectionem nostram, sicut est consuetudinis quibusdam:* Glossa *: *Qui scilicet vel timore persecutionis cedunt, vel propria praesumptione a peccatoribus vel imperfectis, ut iusti videantur, recedunt.* Sed hoc videntur facere qui de una religione transeunt ad aliam perfectiorem. Ergo videtur hoc esse illicitum.

* Vers. 25.
* Interlin.

2. PRAETEREA, professio monachorum est arctior quam professio regularium canonicorum: ut habetur Extra, *de Statu Monach. et Canonic. Regul.* cap. *Quod Dei timorem.* Sed non licet alicui transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum: dicitur enim in Decretis, XIX caus., qu. III *: *Mandamus, et universaliter interdicimus, ne quis canonicus regulariter* [α] *professus, nisi, quod absit, publice lapsus fuerit, monachus efficiatur.* Ergo videtur quod non liceat alicui transire de una religione ad aliam maiorem.

* Can. *Mandamus.* α

3. PRAETEREA, tandiu aliquis obligatur ad implendum quod vovit, quandiu potest licite illud implere: sicut, si aliquis vovit continentiam servare, etiam post contractum matrimonium per verba de praesenti, ante carnalem copulam, tenetur implere votum, quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licite potest de una religione transire ad aliam, tenebitur hoc facere, si ante hoc voverit existens in saeculo. Quod videtur esse inconveniens: quia ex hoc plerumque scandalum generari posset. Ergo non potest aliquis religiosus de una religione transire ad aliam arctiorem.

SED CONTRA EST quod dicitur in Decretis, XX caus., qu. IV *: *Virgines sacrae si, pro lucro animae suae, propter districtiorem vitam, ad aliud monasterium pergere disposuerunt, ibique commanere decreverunt, Synodus concedit.* Et eadem ratio videtur esse de quibuscumque religiosis. Ergo potest aliquis licite transire de una religione ad aliam.

* Can. *Virgines.*

RESPONDEO DICENDUM quod transire de religione ad religionem, nisi propter magnam utilitatem vel necessitatem, non est laudabile. Tum quia ex hoc plerumque scandalizantur illi qui relinquuntur. – Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quam consuevit, quam in illa quam non consuevit, ceteris paribus. Unde in *Collationibus Patrum* * Abbas Nesteros [β] dicit: *Unicuique utile est ut secundum propositum quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem pervenire festinet, et nequaquam a sua, quam semel elegit, professione discedat.* Et postea *, rationem assignans, subdit: *Impossibile namque est unum eumdemque hominem simul universis fulciri virtutibus. Quas si quis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est ut, dum omnem sequitur, nullam integre consequatur.* Diversae enim religiones praeeminent secundum diversa virtutum opera.

* *Collat.* XIV, cap. V. β
* Cap. VI.

Potest tamen aliquis laudabiliter de una religione transire ad aliam, triplici ex causa. Primo quidem, zelo perfectioris religionis. Quae quidem excellentia, ut supra * dictum est, non attenditur secundum solam arctitudinem [γ]: sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur; secundario vero secundum discretionem observantiarum debito fini proportionatarum. – Secundo, propter declinationem religionis a debita perfectione. Puta, si in aliqua religione altiori [δ] incipiant religiosi remissius vivere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius observetur: sicut in *Collationibus Patrum* * dicit Abbas Ioannes de seipso quod a vita solitaria, in qua professus [ε] fuerat, transiit ad minorem, scilicet eorum qui vivunt in societate, propter hoc quod vita eremitica coeperat declinare et laxius observari. – Tertio, propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum provenit quod non potest aliquis arctioris religionis statuta servare, posset autem observare statuta religionis laxioris.

* Qu. CLXXXVIII, art. 6. γ
δ
* *Collat.* XIX, cap. III, V, VI. ε

Sed in his tribus casibus est [ζ] differentia. Nam in primo casu, debet quidem, propter humilitatem, licentiam petere: quae tamen ei negari non

ζ

α) *regulariter.* – *regularis* Pa.
β) *Nesteros.* – *Nestorius* Pa et codices; *ut* ante *summo* ponit P.
γ) *arctitudinem.* – *altitudinem* P.
δ) *altiori.* – *arctiori* PCsAK et *a*.
ε) *professus.* – *perfectus* BCDEFIKLpH et *a*, *profectus* pA.
ζ) *est.* – *potest esse* Pa.

potest, dummodo constet illam religionem esse altiorem η; *si vero de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium requirendum;* ut habetur Extra, *de Regular. et transeunt. ad Relig.*, cap. *Licet.* – Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu. – In tertio vero casu est etiam θ dispensatio necessaria.

Ad primum ergo dicendum quod illi qui ad altiorem ι religionem transeunt, non faciunt hoc praesumptuose, ut iusti videantur: sed devote, ut iustiores fiant.

Ad secundum dicendum quod utraque religio, scilicet monachorum et canonicorum regularium, ordinatur ad opera vitae contemplativae. Inter quae praecipua sunt ea quae aguntur in divinis mysteriis, ad quae ordinatur directe ordo canonicorum regularium, quibus per se competit ut sint clerici religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se competit quod sint clerici: ut habetur in Decretis, XVI, qu. I *. Et ideo, quamvis ordo monachorum sit arctioris observantiae, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hieronymi, *ad Rusticum Monachum* *, *Sic vive in monasterio ut clericus esse merearis:* non autem e converso *, ut habetur in Decretis, XIX caus., qu. III, in decreto inducto *. Sed si monachi sint clerici sacris mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori arctitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia: ut dicitur XIX, qu. III, cap. *Statuimus.*

* Cap. *Alia causa.*

* Epist. CXXV, al. IV.

* D. 1085*a*.

* In arg.

Ad tertium dicendum quod votum solemne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quam votum simplex quo quis adstringitur maiori religioni: post votum enim simplex, si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votum solemne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione, non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando maiorem religionem.

η) *altiorem.* – *arctiorem* PEIK*a*.
θ) *etiam.* – Om. PCHK.
ι) *altiorem.* – *arctiorem* PCIKsA et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem ultimae quaestionis, dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos clericos *, debeat esse obtenta. Et est ratio dubii quia ex ratione litterae apparet quod sufficit quod sit petita: quoniam constat esse transitum ad arctiorem. – In oppositum vero est quod textus in cap. *Statuimus,* XIX, qu. III, disponit quod licentia sit obtenta.

* Cf. resp. ad 2, fin.

Ad hoc videtur dicendum quod textus ille antiquus declaratus est per Innocentium III, in cap. *Licet,* Extra, *de Regularibus,* in suo simili, dum dicitur quod intentio huiusmodi sanctionum non est impedire bonum, sed obviare levitatibus et iniuriis; et quod praelati tenentur dare huiusmodi licentiam; et si non dant, potest licite quis ad melioris vitae frugem ire. Unde in proposito casu sufficit licentia petita, quamvis non obtenta: quia ius iam concedit ei qui illam humiliter petiit; immo declarat potius concessam esse sibi ex privata lege caritatis, contra quam nulla sunt iura. – Et hoc intelligo, si certum est quod non ex levitate, sed ex devotione ad arctiorem monachorum clericorum vitam suspirat. Nam si dubium esset, *superioris est iudicium inquirendum;* hoc est, requiritur licentia discreta petita et obtenta; ut in littera ex illa Decretali dicitur.

Et similiter requiritur discreta petita et obtenta licentia, cum ad minorem melius servatam quis transire vult. Et ratio est quia transitus iste non est ad melius absolute, sed in casu. Regulare est autem quod quid agendum est in casu, a superioribus hauriendum est.

Et quia, cum quis non ad maiorem nec melius servatam, sed ad meliorem sibi transire optat, si quia infirmus aut debilis est, transire vult, ut in tertio casu litterae ponitur: – cum hoc nihil aliud sit quam relaxationem assumptae vitae petere, ex causa tamen rationabili; ideo dispensatio exigitur. Sicut etiam dum in religione quis manet, si eget usu carnium aut alia relaxatione, dispensatione opus est, et non propria debet auctoritate laxiores actus facere.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in saeculo votum simplex religionis arctioris, et de facto post professus religionem laxiorem, non teneatur ad arctiorem: cum adhuc, sola petita licentia, possit ad illam transire laudabiliter. Maioritas siquidem voti solemnis non praeiudicat huic progressui, sicut maius vinculum matrimonii quam voti simplicis impedit adimpletionem voti simplicis: constat namque quod professio in minori non impedit transitum ad maiorem.

Ad hoc dicitur quod aliud est exstinguere seu solvere vinculum: et aliud est impedire executionem voti. Vinculum autem matrimonii, et professionis in religione, conveniunt in hoc quod utrumque est fortius quam votum simplex, et habet rationem alienationis propriae personae: et propterea utrumque aufert vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc quod vinculum consummati matrimonii non exstinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio: et propterea, soluto matrimonio per mortem coniugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed exstinguit seu solvit vinculum voti simplicis. Et quamvis possit laudabiliter transire ad arctiorem prius voto appetitam, non tenetur: quia extincta est obligatio illa, soluto vinculo simplicis voti. Habet autem professio vim solvendi vinculum voti simplicis ex eo quod fortiori vinculo alienat personam profitentis alteri, immortali, scilicet religioni. Et hoc intendit Auctor tradere ex fortiori vinculo professionis.

Et scias hanc Auctoris conclusionem hodie esse a iure definitam: ut patet in Sexto, *de Regular.*, *Qui post votum.*

ARTICULUS NONUS

UTRUM ALIQUIS DEBEAT ALIOS INDUCERE AD RELIGIONEM INTRANDUM

Supra, qu. c, art. 3, ad 4; *Quodl.* III, qu. v, art. 1, ad 5; *Quodl.* IV, qu. xii, art. 1; *Cont. retrahent. ab ingress. Relig.*, art. 13, ad 7.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus, in Regula sua *, quod *venientibus ad religionem non sit facilis praebendus ingressus: sed probandum est an spiritus a Deo sint.* Et hoc etiam docet Cassianus, in IV lib. *de Institutis Coenob.* * Multo ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

* Cap. LVIII.
* Cap. III.

2. PRAETEREA, Matth. XXIII *, Dominus dicit: *Vae vobis! qui circuitis mare et aridam ut faciatis unum proselytum, et, cum factus fuerit, facitis eum filium gehennae duplo quam vos.* Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. Ergo videtur hoc esse vituperabile.

* Vers. 15.

3. PRAETEREA, nullus debet inducere aliquem ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum: quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem. Ergo videtur quod non sit laudabile inducere aliquos ad religionem.

SED CONTRA EST quod dicitur *Exod.* XXVI *: *Cortina cortinam trahat.* Debet ergo unus homo alium trahere ad Dei obsequium.

* Cf vers. 3 sqq.

RESPONDEO DICENDUM quod inducentes alios ad religionem non solum non peccant, sed magnum praemium merentur: dicitur enim Iac. ult. *: *Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, liberat* [α] *animam eius a morte, et operit multitudinem peccatorum;* et [β] Dan. XII * dicitur: *Qui ad iustitiam erudiunt plurimos, quasi stellae in perpetuas aeternitates.*

* Vers. 20. α β * Vers. 3.

Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primo quidem, si violenter aliquis alium ad religionem cogeret: quod prohibetur in Decretis, XX, qu. III *. – Secundo, si aliquis simoniace alium ad religionem trahat, muneribus datis: ut prohibetur in Decretis [γ] *, qu. II, cap. *Quam pio.* Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria ministret in saeculo, nutriens eum ad religionem: vel si, sine pacto, aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. – Tertio, si mendaciis eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum ne, cum se deceptum invenerit, retrocedat; et sic *fiant novissima hominis illius peiora prioribus,* ut dicitur Matth. XII [δ] *.

* Can. *Praesens.* γ * Caus. I. δ * Vers. 45.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illis qui ad religionem inducuntur, nihilominus reservatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, secundum Hilarium *, verbum illud Domini praenuntiativum fuit perversi studii Iudaeorum quo, post Christi praedicationem, gentiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo, faciunt dupliciter gehennae filios: quia scilicet et peccata pristina quae commiserunt, eis in Iudaismo non dimittuntur, et nihilominus incurrunt Iudaicae perfidiae reatum. Et secundum hoc, non facit ad propositum.

* *Comment. in Matth.*, cap. XXIV.

Secundum Hieronymum autem *, hoc refertur ad Iudaeos etiam pro statu illo in quo legalia observari licebat: quantum ad hoc quod ille qui ab eis ad Iudaismum convertebatur, *dum esset gentilis, simpliciter errabat; videns autem magistrorum vitia, revertitur ad vomitum suum, et, gentilis factus, quasi praevaricator, maiori poena fit dignus.* Ex quo patet quod trahere alios ad cultum Dei, vel ad religionem, non vituperatur [ε]: sed hoc solum quod aliquis ei quem convertit [ζ] det malum exemplum, unde peior efficiatur.

* *Comment. in Matth.*, lib. IV. ε ζ

AD TERTIUM DICENDUM quod in maiori includitur minus. Et ideo ille qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licite induci ad hoc quod ad maiorem religionem transeat: nisi sit aliquid speciale quod impediat, puta infirmitas, vel spes maioris profectus in minori religione. Ille vero qui est obligatus [η] voto vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licite induci ad minorem religionem: nisi ex aliqua speciali causa evidenti, et hoc cum dispensatione superioris.

η

α) *liberat.* – *salvabit* P.
β) *et.* – Om. BEFLpK; ante *quasi* P addit *erunt.*
γ) *Decretis.* – *ibidem* addunt Pa.
δ) *Matth. XII.* – *Matth. VII* codices, *Luc. XI* Pa.
ε) *vituperatur.* – *est vituperabile* PIa.
ζ) *quem convertit.* – *quae convertitur* FpK, *qui convertitur* PILsK et *a*, om. D.
η) *est obligatus.* – *obligatus* BDEL, *obligatur* A, *obligatus est* FHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono, advertendum est quod inducere alios ad religionem est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare: alteram ex parte personae inducendae; alteram ex parte religionis ad quam inducitur. Nam ex parte personae, oportet ut ante ingressum ad hoc deveniat ut non coactive aut illectus, sed ut spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem et fugam saeculi, etc., intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitae suae: quam nisi sponte quis arripiat, periculum est quod retrocedat, aut in malam vitam religiosus etiam declinet.

Ex parte vero religionis, requiritur ut vivatur in ea ita exemplariter ut habeat inductus occasionem proficiendi. Nam si tepide maiores vivunt, et inter minores multa est relaxatio, non parvum imminet inducto periculum scandali, dum, credendo se ad perfectionis semitam induci,

ingressus invenit intus tantam remissionem et imperfectionem ut deceptum se fateri iuste possit, etsi non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tantum ad illam religionem ingressum extulit. Unde, quando inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est ei difficultas quae erit ex imperfectione consortum, si ita est.

Auctor autem loquitur absolute, suppositis supponendis, etc.

II. In eodem articulo nono, in responsione ad secundum, dubium occurrit: An sit laudabile inducere aliquem ad religionem in monasteriis vel conventibus vitae communis. Et est ratio dubii quia, ex una parte, inductio fit ad religionem. – Ex altera parte, inducuntur de facto ad suscipiendum mala exempla patrum et fratrum vitae communis.

Ad hoc dicitur quod actus iste qui est inducere ad vitam conventualium, est actus ex suo genere malus: quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem; omnis autem vita reprehensibilis mala est. Patet autem communem vitam religiosorum esse reprehensibilem, ex hoc ipso quod exorbitat a regulari vita: et ex hoc ipso quod continuus bonorum praelatorum conatus est ad illorum reformationem. Unde vituperabile est, non solum inducere, sed etiam ingredi et recipere ad vitam irregularem personas utriusque sexus: quamvis Ecclesia toleret hoc permissive.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli noni, memento quod de religione maiore bene servata intelligitur, quando dicitur quod licitum est inducere obligatum ad minorem ut veniat ad maiorem * [* Cf. art. praeced.]. Quoniam, nisi bene servetur, frustra de maioritate in abstracto et in debito gloriatur: oportet enim ad maiorem de facto servatam inspicere.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM SIT LAUDABILE QUOD ALIQUIS RELIGIONEM INGREDIATUR ABSQUE MULTORUM CONSILIO, ET DIUTURNA DELIBERATIONE PRAECEDENTE

Cont. retrahent. ab ingress. Relig., cap. VIII, IX, X.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit laudabile quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, et diuturna deliberatione praecedente. Dicitur enim I Ioan. IV * [* Vers. 1.]: *Nolite credere omni spiritui: sed probate spiritus, si ex Deo sunt.* Sed quandoque propositum religionis intrandae non est ex Deo: cum frequenter per exitum religionis dissolvatur; dicitur autem [α] *Act.* V * [* Vers. 38, 39.]: *Si est ex Deo consilium hoc aut opus* [β], *non poteritis dissolvere illud.* Ergo videtur quod, magna examinatione praecedente, debeant aliqui religionem intrare.

2. PRAETEREA, *Prov.* XXV * [* Vers. 9.] dicitur: *Causam tuam tracta cum amico tuo.* Sed maxime videtur hominis esse causa quae pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

3. PRAETEREA, Dominus, Luc. XIV * [* Vers. 28 sqq.], inducit similitudinem de *homine qui vult turrim aedificare,* quod *prius sedens computat sumptus qui sunt ei necessarii, si habeat ad perficiendum:* ne insultetur ei: *Quia hic homo incoepit aedificare, et non potuit consummare.* Sumptus autem ad turrim aedificandam, ut Augustinus dicit, in Epistola *ad Laetum* * [* Epist. CCXLIII, al. XXXVIII.], *nihil est aliud quam ut renuntiet unusquisque omnibus quae sunt eius.* Contingit autem quandoque quod hoc multi non possunt, et similiter alias religionis observantias portare: in cuius figura, I *Reg.* XVII * [* Vers. 39.] dicitur quod *David non poterat incedere cum armis Saulis, quia non habebat usum.* Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi diuturna deliberatione praemissa, et multorum consilio habito.

SED CONTRA EST quod dicitur Matth. IV * [* Vers. 20.], quod ad vocationem Domini, Petrus et Andreas, *continuo, relictis retibus, secuti sunt eum.* Ubi Chrysostomus dicit, *super Matth.* * [* Homil. XIV.]: *Talem obedientiam Christus quaerit a nobis ut neque instanti tempore remoremur* [γ].

RESPONDEO DICENDUM quod diuturna deliberatio et multorum consilia requiruntur in magnis et [δ] dubiis, ut Philosophus dicit, in III *Ethic.* * [* Cap. III, n. 10. – S. Th. lect. VII.]: in his autem quae sunt certa et determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primo quidem, ipse religionis ingressus secundum se. Et sic certum est quod ingressus religionis est melius bonum: et qui de hoc dubitat, quantum est in se, derogat Christo, qui hoc consilium dedit. Unde Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* * [* Serm. C, al. VII, cap. II.]: *Vocat te Oriens,* idest Christus, *et tu attendis occidentem,* idest ad hominem mortalem et errare potentem.

Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis divinae; secundum illud Isaiae XL * [* Vers. 31.]: *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem: assument* [ε] *pennas sicut aquilae, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient.* – Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in his requiritur deliberatio, et consilium cum his de quibus speratur quod prosint et non impediant. Unde dicitur *Eccli.* XXXVII * [* Vers. 12.]: *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, et cum iniusto de iustitia:* quasi dicat, *Non.* Unde sequitur * [* Vers. 14, 15.]: *Non attendas his in omni consilio: sed cum viro san-*

α) *autem.* – *enim* PCDH.

β) *ex Deo... opus.* – *ex hoc* (*hoc* om. HsAK) *Deo consilium hoc tale opus* ABEFHK, *ex Deo consilium hoc tale opus* et mox omittit *illud* D, *ex Deo consilium hoc certe* I, *ex hoc Deo consilium hoc tollere opus* L, *si* (*est* super ras.) *ex Deo consilium hoc* (*autem* super ras.) *opus* C, *hoc consilium ex Deo* Pa.

γ) *remoremur.* – *moremur* HpCsK, *removeremur* I, *remurmuretur* ed. *a.*

δ) *et.* – Om. Pa, *(requiruntur magis) in* H.

ε) *assument.* – *assumant* BEFHIKLpA.

cto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Unde Hieronymus dicit, in Epistola *ad Paulinum* *: *Festina, quaeso, te: et haerenti* ζ *in salo naviculae funem magis praecide quam solve.*

* Epist. LIII, al. CIII.

Tertio autem potest considerari modus religionem intrandi, et quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest etiam haberi consilium cum his qui non impediant.

Ad primum ergo dicendum quod, cum dicitur, *Probate spiritus si ex Deo sunt*, locum habet in his quae dubia sunt utrum spiritus Dei sit η. Sicut dubium potest esse his qui iam sunt in religione, utrum ille qui religioni se offert, Spiritu Dei ducatur, an simulate accedat: et ideo debent accedentem probare, utrum divino spiritu moveatur. Sed illi qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit a Spiritu Dei, cuius est *ducere hominem in terram rectam* *.

* Ps CXLII, vers. 10.

Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo, quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod est a Deo, est incorruptibile: alioquin, creaturae corruptibiles non essent ex Deo, ut Manichaei dicunt *; neque etiam aliqui qui habent a Deo gratiam, possent illam amittere, quod etiam est haereticum. Sed *consilium Dei* est indissolubile, quo etiam corruptibilia et mutabilia facit: secundum illud Isaiae xlvi *: *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione utrum sit a Deo: quia *certa discussione non egent* θ, ut dicit Glossa *, super illud I *ad Thess.* ult. **, *Omnia probate.*

* Cf. Aug. *De Haeres.*, xlvi.
* Vers. 10.
* Interlin.
** Vers. 21.

Ad secundum dicendum quod, sicut *caro concupiscit adversus spiritum,* ut dicitur *Galat.* v *; ita etiam frequenter amici carnales adversantur profectui spirituali: secundum illud Mich. vii *: *Inimici hominis domestici eius.* Unde Cyrillus *, exponens illud Luc. ix *, *Permitte me renuntiare his qui domi sunt,* dicit: *Quaerere renuntiare his qui domi sunt, ostendit quod utcumque* ι *divisus sit: nam communicare proximis, et consulere nolentes aequa sapere, indicat adhuc utcumque languentem et recedentem. Propter quod, audit a Domino* *: « *Nemo, cum posuerit manum ad aratrum et aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei* ». *Aspicit enim retro qui dilationem quaerit occasione redeundi domum et cum propinquis conferendi.*

* Vers 17.
* Vers. 6; Matth. cap. x, vers. 36.
* *Comment. in Luc.*
* Vers. 61.
* Vers. 62.

Ad tertium dicendum quod per aedificationem turris significatur perfectio Christianae vitae. Abrenuntiatio autem propriorum est sumptus ad aedificandam turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus, vel an possit turrim aedificare si sumptus habeat: sed hoc sub deliberatione ponitur, an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet utrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quae possidet: vel si, hoc faciendo, ad perfectionem pervenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, utrum hoc quod facit, sit *abrenuntiare omnibus quae possidet* *: quia nisi abrenuntiaverit, quod est sumptus habere, *non potest,* ut ibidem subditur, *Christi esse discipulus,* quod est turrim aedificare.

* Luc. cap. xiv, vers. 33.

Timor autem eorum qui trepidant an per religionis ingressum possint ad perfectionem pervenire, est irrationabilis; et κ multorum exemplo convincitur. Unde Augustinus dicit, VIII *Confess.* *: *Aperiebatur ab ea parte qua intenderam* λ *faciem, et quo transire trepidabam, casta dignitas continentiae, honeste blandiens ut venirem neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum pias manus plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellae; ibi iuventus multa et omnis aetas, et graves viduae et virgines anus. Irridebat me irrisione exhortatoria, quasi diceret: Tu non poteris quod isti et istae? An isti et istae in semetipsis possunt, et non in Domino Deo suo? Quid in te stas: et non stas? Proiice te in eum. Noli metuere: non se subtrahet, ut cadas. Proiice te securus, et excipiet te et sanabit te.*

* Cap. xi.

Exemplum autem illud quod inducitur de David, non facit ad propositum. Quia arma Saulis, sicut Glossa * dicit, sunt *legis sacramenta, tanquam onerantia.* Religio autem est *suave iugum Christi* *: quia, ut Gregorius dicit, in IV *Moral.* **: *Quid grave mentis nostrae cervicibus imponit qui vitare omne desiderium quod perturbat praecipit, qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet?*

* Interlin. ibid.
* Matth. cap. xi, vers. 30.
** Cap. xxxiii, al. xxx, in vet. xxxix.

Quod quidem suave iugum super se tollentibus refectionem divinae fruitionis repromittit, et sempiternam requiem animarum *. Ad quam nos perducat ipse qui promisit, Iesus Christus, Dominus noster, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen.

* Matth. loc. prox. cit., vers. 28. 29.

ζ) *haerenti.* – *habenti* DCEFHIKLpAD.
η) *sit.* – *sint* sC, om. ceteri.
θ) *egent.* – *eget* PC*a*.
ι) *utcumque.* – *utrumque* BDEFILpACK, *utrinque* sAK, *uterque* ed. *a*.
κ) *est irrationabilis; et.* – *esse irrationabilis ex* P.
λ) *intenderam.* – *intenderem* Pa et codices; pro *faciem*, *facere* HI, *facie* ceteri et *a*; pro *plenas*, *piis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo ultimae quaestionis, adverte diligenter quod doctrina Auctoris excludens consilia circa sufficientiam virium non habentium speciale impedimentum, formalis est, et de ingressuro bene disposito intelligenda: et non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista: ut omnem suam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito: quia si *natura non deficit in necessariis* *; et mater potens et sciens non deest necessitati filii: multo minus Deus deficiet in necessariis; et *multo minus oblivisci potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum* *.

* Aristot. *de Anima*, libro III, cap. ix, n. 6. – S. Th. lect. xiv.
* Isaiae cap. xlix, vers. 15; Ps. liv, vers. 23.

Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient? An debeant ad consilia recurrere?

Respondeo. Aut hanc dispositionem acquirant, orando, eleemosynis vacando, purificando conscientiam, lectionem Scripturae aut praedicationem frequentando. Aut non ingrediantur religionem, utpote indispositi, nisi cum spe quod

ingresso dabit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

II. In eodem articulo decimo, in responsione ad ultimum, adverte sub consilio cadere, *An habeat sumptus:* hoc est, *An hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus.* Debet enim magna inquisitione, vel discussione multa, ingressurus religionem apud se examinare an vere interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem et sanguinem, et huiusmodi: quia in hac expropriatione consistunt sumptus aedificandi perfectionis turrim in religione. Alioquin, nunquam aedificabit eam, nunquam ad perfectionem perveniet, sed vere patebit risui, sicut qui non computavit sumptus et coepit turrim materialem aedificare. Tali enim abdicanti a suo animo omnia quae possidet, iugum religionis suave est, auferens perturbativa et laboriosa, ut Gregorius, in littera, dicit, et refectionem delectationis internae afferens. Temere autem religionis iugum suscipientibus, sine computatione sumptuum, fit eis laboriosum et grave. *Palato enim non sano poena est panis, qui sano est suavis* *.

* Aug. *Confess.* lib. VII, cap. XVI.

Et haec de expositione huius Libri sufficiant: Ad Dei, Beatae Virginis et Beati Thomae gloriam.

Romae, die 26 Februarii, anno salutis 1517, aetatis autem meae quadragesimonono inchoante.

RESPONSIONES

THOMAE DE VIO CAIETANI

ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALIS

SUPER COMMENTARIIS IN SECUNDAM SECUNDAE

I.

THOMAE CARDINALIS SANCTI SIXTI

AD VENERABILEM MAGISTRUM CONRADUM

SUPER SEPTEM QUAESITIS RESPONSIO

Litteris tuis, Pater Venerande, petentibus quaedam in Commentariis nostris super Secunda Secundae, tanquam dubia seu obscura, declarari, distuli hucusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis et occupationum aliarum. Nactus vero nunc aliquid otii, satisfaciendum caritati tuae duxi: ut novitiis, quibus haec obscura videntur, magis elucescant. Breviter tamen: quia res clarae sunt.

Primum igitur dubium propositum est: quia in quaestione decima, articulo quarto *, dictum est quod licet vendere Iudaeis res quibus ipsi utuntur in suis sacrificiis. – In quaestione autem centesimasexagesimanona, articulo secundo, ad quartum *, dictum est non licere cooperari ad reaedificationem synagogae Iudaeorum.

*Comment. num. v.

*Comment. num. ix, x.

Facile respondetur in primo loco sermonem fuisse de his rebus quae non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam, sed de rebus indifferentibus, quibus tamen ipsi Iudaei abutuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga, quae praesupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicam. Et propterea eadem utrobique servata est sententia: ut patet legenti utrumque.

Secundum est. In quaestione undecima, articulo quarto*, dicitur quod *occultissima per accidens subiacent Ecclesiae censuris.* – In quaestione vero sexagesimanona, articulo primo *, dicitur quod auctor homicidii occultus non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

* Comment. post art. 3, num. ii.

*Comment. num. iii.

Solvitur et hoc facillime, remittendo ad locum secundo allegatum, ubi expresse dicitur quod occultissimus auctor notorii incendii *non subest humano iudicio quoad hoc ut teneatur se prodere:* subest tamen humano iudicio, *quia potest excommunicari,* ut ibidem dicitur.

Tertium est. In quaestione septuagesimaoctava, articulo quarto *, dicitur: *Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos.* – In quaestione autem nonagesimaquinta, articulo octavo, in quinta causa duelli *, videtur dici quod licet inducere ut peccet minus.

*Comment. num. iii.

*Comment. num. xi.

Solvitur hoc dubium declarando differentiam quam non penetrarunt moventes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet, *minus peccandum:* et aliud est inducere solummodo ad ly *minus.* Primum nunquam est licitum: et hoc in primo loco dicitur. Secundum est non solum licitum, sed sanctum, immo et angelorum officium: et hoc in secundo loco dictum est. Et hinc fit ut adulterum, cum aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licite provocemus: non hortando ut fornicetur; sed, si suae vult satisfacere voluptati, alieno non iniurietur toro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoque eas mente retinere, pro loco et tempore, *ut sapiens iudicabit* *. Hoc enim non est inducere ad malum, maius vel minus: sed est, secundum rem, retrahere a malo maiori. Fitque frequentissima exercitatione hoc a *redimentibus vexationem suam:* ut fecerunt illi decem viri apud Ieremiam *.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. vi, num. 15. - S. Th. lect. vii.

* Cap. xli, vers. 8.

Quartum est. In quaestione centesimaquadragesimaseptima * dicitur: *Excusantur qui omnino cenaturis tempore ieiunii exhibent cenam.* – Et Doctor sanctus dicit * non licere exhibere vinum volenti omnino se inebriare.

* Art. 4, Comment. num. vii

* Cf. qu. cl, art 1, ad 3.

Solvitur hoc dicendo quod exhibens cenam ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum manifeste ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cenae et vacantem ebrietati. Nam vacans cenae vacat actui humano, et deformitas vitii solummodo se tenet ex parte circumstantiae cenantis: puta quia quando non debet, cenat. Vacans autem ebrietati vacat actui per se deformi: ebrietas enim praesupponitur per se prava.

Quintum est. In quaestione septuagesimasecunda, articulo tertio *, dicitur: *Sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, et non oportet petere veniam, ita nec in contumelia.* – In *Quolibet* autem, quaestione illa, *An in usura transferatur dominium* *, contrarium videtur dici, ubi habetur: *Quando translatio non est omnino voluntaria, oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni involuntarii: sicut semper in restitutionibus faciendum est.*

*Comment. num ii.

* Tractatus *De Usura*, qu. i (Opusc. Caiet., Venet. 1612, Tom. II, Tract. VIII)

Solvitur hoc dicendo quod petere veniam dupliciter concurrere potest. Uno modo, ut pars restitutionis. Et sic, si contingat ad restitutionem honoris oportere veniam petere, ita necessaria est veniae petitio sicut necessarium est quodlibet aliud requisitum ad integritatem satisfactionis. Et hoc nunquam negatum est. Quoniam semper affirmata est integra satisfactio: quae procul dubio intelligenda est cum omnibus requisitis ad eius integritatem; ac per hoc, cum petitione veniae, si ex parte restitutionis honoris exigitur.

Alio modo petitio veniae concurrit ut res contra restitutionem distincta. Et sic dictum est quod non est necessaria. Quoniam sicut in ceteris iniuriis sufficit integram exhibere satisfactionem, et non oportet petere veniam, ita et in contumelia. Quia enim petitio veniae, ultra restitutionem honoris, annexam habet submissionem petentis veniam, ad quam submissionem non facile quilibet flecti potest; ideo prudentis viri consilio relinquitur, si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debiti contumeliam passo exigat petitionem veniae.

Sextum dubium est. Cur neque in textu, neque in Commento totius Secundae Secundae, tractatur de famoso murmurationis vitio?

Ad quod dicitur quod murmuratio non est genus aut species alicuius vitii, sed circuit multa vitia ut imperfectum quid in multis speciebus vitiorum. Et propterea non debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, cum de generibus et speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio involuta est. Quoniam murmuratio ut imperfectum quid sonat in vitiis verborum, puta contumelia, detractione et susurratione, tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, susurrationes et detractiones. Et similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitiis actionum vel passionum, intus vel extra, ut inobedientiae, impatientiae vel praesumptionis, tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia, etc.

Septimum dubium est. Quid importat scrupulus conscientiae quo stante licite operamur oppositum?

Ad hoc quaesitum dupliciter videtur ab aliis responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quod, cum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo, puta, an liceat pulsare in die festo, si sic fluctuat quod plus aut aeque credit esse illicitum, scrupulus est quo stante non licet sibi pulsare in die festo; si vero plus credit licitum esse, cum haesitatione tamen illiciti, scrupulus, inquiunt, est quo stante licitum est illi pulsare in die festo.

Quibusdam autem videtur ad rationem licitae operationis exigi fidem certam excludentem omnem haesitationem: alioquin, periculo peccandi contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos, scrupulus contra quem licet agere, non est haesitatio aliqua de opposito: sed consistit potius in quadam apparentia.

Mihi autem occurrit dicendum quod, sive scrupulus occurrat ex parte appetitus, ut contingit timentibus peccare in aliquo actu, et nesciunt quare; sive ex parte rationis, ut contingit his qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel levi fluctuant: distinguere oportet de modo, an huiusmodi haesitatio seu vacillatio sit modo speculativo, vel modo practico; hoc est, an dubitat de licito vel illicito secundum se, vel ut est ratio operis sui hic et nunc *. Nam si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, et tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare: iste non peccaret pulsando, quantumcumque magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secundum se, an sit licitus vel illicitus; et similiter quantumcumque esset maximus timor de eodem. Et per oppositum, si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se quod est licitus in die festo, et tamen fluctuaret de exercenda nunc a se pulsatione, ita quod ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicite quis pulsaret. *Intellectus* siquidem *speculativus nihil dicit de operando* *. Et si certitudo speculativa exigeretur, non solum rudes, qui sola certitudine adhaesionis alienae doctrinae sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculo se exponerent: eo quod innumera sunt dubia quorum alteram partem sic amplectuntur ut absque scrupulo operentur, et tamen an veritatem speculative evidenter habeant, non pertinaciter asserunt. *Difficile* enim, inquit Aristoteles *, *est nosse se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex propriis,* etc., *sciat.* Et diversitas ipsa opinionum circa aliquod unum nata est reddere intellectum speculativum nutantem.

* Cf. Iam IIae, qu. XIX, art. 5. Comment.

* Aristot. *de Anima,* lib. III, cap. IX, n 7. - S. Th. lect. XIV.

* *Analyt. Poster.* lib. I, cap. IX, n. 7. - S. Th. lect. XVIII.

Non est ergo in hoc quaesito spectandum ad haesitationem magnam vel parvam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolute: sed ad rationem operandi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quidquid tam in ratione quam in appetitu fluctuet, scrupulus est quo stante licite oppositum operamur. Si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiae contra quem illicite agitur, et obliquitas moralis incurritur.

Ratio autem horum est, quia in proposito conscientia non significat scientiam, sed *applicationem cognitionis ad opus exercendum* *. Et propterea scrupulus conscientiae qui per se opponitur conscientiae, in ipsa applicatione consistit: et eadem ratione, scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se extendens, conscientiae non opponitur. Hinc enim fit ut vacillatio conscientiae in applicatione consistens deformem reddat actionem: quoniam fit applicatio modo quo non debet. Debet enim potentia rationalis determinari ad unum, si recte exire debet in actum: alioquin, discrimini exponitur utriusque oppositi, si fluctuante illa quis utitur. Fluctuans enim, quantum sapit fluctuationis, tantum sapit indeterminationis: ac per hoc, indebiti modi operandi.

* Cf. I Part., qu. LXXIX, art. 13.

Et hoc ambae supra dictae opiniones forte intendebant. Prima enim ad haesitationem intellectus in se videtur respexisse. Secunda autem de fidei certitudine ut est ratio operis, intelligenda est.

Bene vale, et ora pro me.

Romae, 9 Februarii, anno Salutis 1521.

II.

EIUSDEM AD EUNDEM

SUPER QUINQUE QUAESITIS RESPONSIO

Pulsas, Venerande Pater, frequenter me piis dubitationibus, non ut discas, qui alios gloriose doces et verbo et scripto: sed ut explicem potius sensum meum. Unde, caritati tuae satisfacere cupiens, propositis quaestionibus breviter respondere curavi.

Quaeris ergo primo, cur in Commentariis nostris super Secunda Secundae, quaestione trigesimatertia, articulo secundo, in responsione ad tertium *, et quaestione octogesimatertia, articulo decimotertio, in fine *, permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde namque consurgere videtur ut iustus in bono quolibet opere, ob aliquam accidentem imperfectionem, simul mereatur et peccet venialiter: ut Lutheriani noviter dogmatizant.

* Comment. num. I.

* Comment. num. II.

Huic quaesito respondetur primum, non esse in Commentariis nostris scriptum unum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali et malum venialiter: ut patet intuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas autem essentialis salvatur in animo seu in virtutis habitu. In secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis: peccatum autem veniale in omissione.

Deinde dicitur, ad rem potius spectando quam ad verba, quod magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet, *bonitatem substantialem cum peccato veniali,* et, *meritum cum peccato veniali.* Nam prima combinatio frequenter simul concurrit in eodem numero actu, dum saepe facimus actus moraliter bonos ex suo genere cum aliqua circumstantia moraliter mala: ut cum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, et sic de aliis. Secunda

autem combinatio nunquam simul invenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam aeternam. Est enim tantae vis peccatum veniale ut tollat ab actu quem afficit meritum aeternae vitae, quamvis non tollat aeternae vitae meritum a persona. Multi enim sancti viri, absque hoc quod perdant aeternae vitae meritum, peccant venialiter: verum per illos actus qui peccata sunt venialia, non merentur vitam aeternam.

Hinc clare patet ex hac sancta et sana doctrina non sequi quod iustus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio potest peccare.

Quaeris secundo, ex eisdem Commentariis, quaestione sexagesimasecunda, articulo sexto, circa responsionem ad secundum *, ubi dicitur: *Non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis,* etc., quod videtur ex hoc sequi mulierem quae ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se prodendum, quantumcunque veri heredes inde damnificentur. Quod tamen sententiae notabilium virorum refragatur.

* Comment. num. VIII.

Huic obiectioni respondetur mulierem quae ex adulterio genuit, et propterea veri heredes damnificantur, non teneri ad damnificandum seipsam in fama, ut, quantum in se est, veros heredes a damno hereditatis praeservet. Quoniam quemadmodum, cessante iudiciaria coactione, non tenetur homo perdere vitam aut libertatem ut satisfaciat debito pecuniario; ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro evitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus, ut dicis, viris notabilibus grave videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: cum Decretalis *de Poen. et Remiss.*, cap. *Officii,* expresse dicat *mulieri quae timet viro suo hoc indicare, non esse denegandam poenitentiam.* Constat enim quod certitudo de perdenda fama pensanda est, sicut timor, etc.: cum non solum *melius sit nomen bonum quam divitiae multae* *, sed tolerabilior sit mulieris servitus aut mors quam eius infamia, si communi consanguineorum voto creditur.

* *Prov.* cap. XXII, vers. I.

Tertio quaeris, ex eisdem Commentariis, quaestione septuagesimaoctava, circa articulum quartum *, et nescio quo opusculo nostro *, ubi dicitur utentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato praestabile: si solidum est hoc fundamentum? Nam videtur quibusdam hoc non oportere: ob id quod apud Augustinum *, licite petitur iuramentum ab eo qui per falsos deos iurat, ita quod, si per verum Deum iurare vellet, non admitteretur iuramentum; et proinde petitur inquantum per falsos deos iurat. Ergo petitur quod sine peccato fieri nequit. Ergo potest etiam peccatum licite peti: dummodo nullum agatur praeiudicium salutis.

* Comment. num. II.
* *De Maleficiis* (Opusc. Caiet., Ven. 1612, Tom. I, Tract. XII).
* Epist. XLVII, al. LIV, *ad Public.*

Ad huiusmodi obiecta respondetur solidissimum esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum: et implicare contradictoria petere peccatum et non agere in praeiudicium salutis, quoniam ipsum petere peccatum est peccatum. Quod ex eo patet quod quidquid licet petere, licet etiam appetere: cum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est, procedens. Sed constat quod non licet appetere peccatum alterius, quantumcunque parati: scriptum est enim de caritate quod *non gaudet super iniquitate* *. Ergo non licet petere peccatum alterius, quantumcunque parati.

* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 6.

Augustinus autem, ut patet in Epistola *ad Publicolam,* non dicit barbari iuramentum, si vellet iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed, utentem fide barbari firmata iuramento per falsos deos, non communicare peccato illius quo per falsos deos iurat, sed *fidei,* id est fidelitati, *qua dicta fiunt* *. Unde petens iuramentum ab idololatra, petit opus sanctum, quod ille potest, si vult, absque peccato praestare: quia nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam, quod ille praestare potest, si vult, credendo in unum solum verum Deum et iurando per illum; sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatem iurando per falsos deos.

* August. Epist. LXXXII, al. XIX, *ad Hieronym. de Mendac.*, cap. XX.

Falsum ergo opponitur dicendo quod, si vellet iurare per verum Deum, iuramentum non admitteretur: nisi forte obiicientes referant hoc ad irrisoriam iurationem; quasi idololatra, non ut iuramento, sed ut vana et superstitiosa iurandi adinventione illo uteretur iuramento per Iesum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quod non admitteretur: non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarum exhibentium hoc non ut iuramentum. Sed ex ista refutatione, si accideret, non sequitur, *Ergo petendum esset ut iurarent per falsos deos:* sed, *Ergo petendum esset ut iurarent, et non irriderent veram fidem.* Et tunc, ut prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamvis sciatur quod iurans iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

Quarto quaeris, ex eisdem Commentariis, quaestione octogesimaoctava, circa articulum octavum *, an, sicut votum abstinentiae uxoris, sic et votum continentiae vir irritare possit, sic ut uxor secura sit atque tuta.

* Cf. Comment. num. II.

Huic quaestioni respondetur non esse eandem rationem de uxoris voto circa abstinentiam, et circa continentiam, quoad irritationem a viro. Quoniam potestas irritandi vota uxoris spectat ad virum quatenus gubernator est, et uxor est illi subdita: circa actus autem continentiae, vir et uxor ad paria censentur. Et propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continentiae uxoris: quod non potuit facere nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est, nec viro subditur.

Quinto quaeris, an sit mens sancti Thomae, in IV *Sent.*, dist. XVIII, qu. II, art. I, qu[a] 4, prout quidam sibi imponunt, quod excommunicatio iniusta privet suffragiis Ecclesiae: cuius contrarium in quadam quaestione speciali nostra * legisse dicis?

* Tractatus *De Excom.* (Opusc. Caiet., Ven. 1612, Tom. I, Tract. XIX).

Ad hanc ambiguitatem respondetur duos esse modos quibus communia Ecclesiae suffragia participantur a Christifidelibus. Primus est per communem Ecclesiae intentionem, qua communia suffragia pro Ecclesiae membris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, et praecipue ministri ecclesiastici intentionem, qua communia suffragia diriguntur pro isto particulari: ut cum aliquis dicit vel facit dici Missam pro ista singulari persona. Excommunicatio autem iniusta habet suum effectum in privando suffragiis Ecclesiae hoc secundo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab aliis; ac per hoc, alii prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, et, pari ratione, alia communia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige divum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum.

Primo autem modo, excommunicatio iniusta non privat excommunicatum suffragiis Ecclesiae. Quia rationabiliter interpretamur communem Ecclesiae intentionem in suffragiis communibus esse conformem divinae dispensationi secundum veritatem, et non secundum apparentiam aut errorem humanum: descendit enim imitative militans Ecclesia a caelo. Constat autem quod excommunicatio iniusta ex errore humano procedit. Ac per hoc, sub communi intentione Ecclesiae qua excommunicati privantur communibus suffragiis apud Deum, non comprehenditur privatio excommunicatorum iniuste. Non enim intendit *addere afflictionem afflicto* *. Et quos cogitur, ex humano iudicio, excommunicando privare uno modo, non propterea intendit privare utroque modo. Et sic intelligenda sunt quae alibi scripsimus, quod excommunicatio iniusta non privat communibus Ecclesiae suffragiis.

* Cap. *Ex parte, de Clerico aegrot.*

Haec mihi occurrunt, amantissime Pater, ad quaesita tua scribenda. Quae si satisfecerint, gratiae referentur Deo. Sin autem, suppleat perspicacia tua. Bene vale, et ora pro me.

Romae, die 2 Iunii, 1522.

INDEX

EORUM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA

De pusillanimitate.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUARTA

De magnificentia.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUINTA

De vitiis oppositis magnificentiae.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEXTA

De patientia.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA

De perseverantia.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMAOCTAVA

De vitiis oppositis perseverantiae.

QUAESTIO CENTESIMATRIGESIMANONA

De dono fortitudinis.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMA

De praeceptis fortitudinis.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAPRIMA

De temperantia.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASECUNDA

De vitiis oppositis temperantiae.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA

De partibus temperantiae in generali.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA

De verecundia.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA

De honestate.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEXTA

De abstinentia.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA

De ieiunio.

QUAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA

De gula.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASECUNDA

De superbia.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMATERTIA

De peccato primi hominis.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAQUARTA

De poena primi peccati.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAQUINTA

De tentatione primorum parentum.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA

De studiositate.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEPTIMA

De curiositate.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAOCTAVA

De modestia secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis.

QUAESTIO CENTESIMASEXAGESIMANONA

De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMA

De praeceptis temperantiae.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAPRIMA

De prophetia.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASECUNDA

De causa prophetiae.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMATERTIA

De modo cognitionis propheticae.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUARTA

De divisione prophetiae.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUINTA

De raptu.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASEXTA

De gratia linguarum.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASEPTIMA

De gratia gratis data quae consistit in sermone.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAOCTAVA

De gratia miraculorum.

QUAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMANONA

De divisione vitae per activam et contemplativam.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMA

De vita contemplativa.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAPRIMA

De vita activa.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMASECUNDA

De comparatione vitae activae ad contemplativam.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMATERTIA

De officiis et statibus hominum in generali.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAQUARTA

De statu perfectionis in communi.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAQUINTA

De his quae pertinent ad statum episcoporum.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMASEXTA

De his in quibus principaliter consistit religionis status.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMASEPTIMA

De his quae competunt religiosis.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMAOCTAVA

De differentia religionum.

QUAESTIO CENTESIMAOCTOGESIMANONA

De ingressu religionis.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi Ord. Praed. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Franciscus Cassetta Patriarch. Antioch. Vicesgerens.